

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
Mestrado em Filosofia

ILCA SANTOS DE MENEZES

A NOÇÃO DE ESFERA PÚBLICA, SEU CARÁTER NORMATIVO E
SEU DESDOBRAMENTO NA FILOSOFIA DE
JÜRGEN HABERMAS

Salvador

2008

ILCA SANTOS DE MENEZES

A NOÇÃO DE ESFERA PÚBLICA, SEU CARÁTER NORMATIVO E SEU
DESDOBRAMENTO NA FILOSOFIA DE
JÜRGEN HABERMAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. José Crisóstomo de Souza

Salvador

2008

Ficha catalográfica elaborada por Maria de Fátima Cleômenis Botelho,
Bibliotecária – CRB-5/908

M543n Menezes, Ilca Santos de
A noção de esfera pública, seu caráter normativo e seu desdobramento na filosofia de Jürgen Habermas / Ilca Santos de Menezes. – Salvador, 2008.

110 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2008.

Orientador: Prof. Dr. José Crisóstomo de Souza.

1. Opinião pública. 2. Comunicação – Aspectos sociais. 3. Sociologia política. 4. Democracia. 3. Filosofia moderna. I. Habermas, Jürgen. II. Souza, José Crisóstomo de. III. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.

CDD 22.ed.: 303.38

TERMO DE APROVAÇÃO

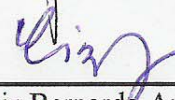
ILCA SANTOS DE MENEZES

A NOÇÃO DE ESFERA PÚBLICA, SEU CARÁTER NORMATIVO E SEU
DESDOBRAMENTO NA FILOSOFIA DE JÜRGEN HABERMAS

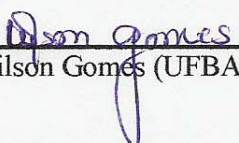
Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em
Filosofia, Universidade Federal da Bahia / UFBA, pela seguinte banca examinadora:



Dr. José Crisostomo de Souza (UFBA)



Dr. Luiz Bernardo Araújo (UERJ)



Dr. Wilson Gomes (UFBA)

Salvador, 29 de setembro de 2008

A Deus

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Hermosa Menezes, minha mãe, o apoio constante, ao meu pai Jurandyr Menezes (*in memorian*), que me deu a dica de que na vida o importante é ser feliz.

À professora Elyana Barbosa que me indicou o caminho da Filosofia, ao professor Adriano Correa que me indicou o autor para o desenvolvimento da idéia da dissertação, e principalmente ao meu professor orientador José Crisóstomo de Souza, que acreditou na minha capacidade.

Agradeço também aos professores do Mestrado e aos funcionários da secretaria do mesmo, que de um modo ou de outro me ajudaram.

Por fim agradeço ao meu irmão Danilo e amigos queridos os bons votos e a paciência com a minha recusa a algumas saídas, por conta do meu trabalho com a dissertação.

RESUMO

A esfera pública é um tema polêmico. Desde sua origem na sociedade burguesa, o ideal de espaço discursivo e deliberativo, em que todos podem participar, fazendo uso de uma razão esclarecida, exercendo influência sobre o sistema político, é fundamental para a democracia. Mas há grupos excluídos, e a mídia de massa, que exerce influência sobre a opinião pública, com frequência atende a interesses privados, provenientes de grupos, partidos políticos, e pessoas com poder econômico e de influência. Na sociedade contemporânea, essas questões críticas permanecem e a democracia precisa de seus fundamentos básicos. Em vista disso, Habermas pretende reabilitar o conceito de esfera pública, na complexa sociedade. Ele nunca abandona a questão do caráter normativo da comunicação pública esclarecida em relação à integração social e ao controle das ações políticas. As teorias da ação comunicativa e da ética do discurso, em Habermas, valorizam a racionalidade comunicativa, inerente à esfera pública. Essa racionalidade tem potencial normativo para a auto-regulação dos sujeitos e também para a manutenção da ordem social, porque as leis são fundamentadas através do discurso argumentativo. Habermas teoriza sobre a relação entre a normatividade da comunicação intersubjetiva e o sistema de direitos, do Estado democrático, que exerce controle sobre a sociedade civil e o Estado. A política democrática deliberativa surge dessa relação, e configura, na sociedade contemporânea, o ideal de esfera pública.

Palavras-chave: Habermas, esfera pública, normatividade, democracia.

ABSTRACT

The public sphere is a controversial subject. Since its origin in bourgeois society, the ideal of a discursive and deliberative space, in which all can participate, with enlightened opinions, influencing the political system, is basic for democracy. But groups may end up being excluded, and the mass media, which influences public opinion, frequently supports private interests, of groups, political parties, and people with economic power and influence. In contemporary society, these critical questions remain and a need for a basic foundation for democracy. With that in view, Habermas intends to recover the concept of public sphere, in a complex society. He never leaves the normative character of enlightened public communication connected with social integration and control of politics actions. The theories of communication action and ethics of discourse, by Habermas, give importance to communicative rationality, inherent to public sphere. That rationality has a normative potential for self-regulation of subjects and the maintenance of the social order, because the laws are based on argumentative discourse. Habermas theorize about the relationship between the normativity of interpersonal communication and the law system of a democratic State, one that will regulate civil society and the State itself. Deliberative democratic politics emerges from this relationship and consummate the concept of public sphere in contemporary society.

Key-words: Habermas, public sphere, normativity, democracy.

SUMÁRIO

1 APRESENTAÇÃO	10
2 INTRODUÇÃO	11
3 ESFERA PÚBLICA, RAZÃO PÚBLICA, NORMATIVIDADE	12
3.1 INTRODUÇÃO	12
3.2 O CONCEITO HABERMASIANO INICIAL	13
3.3 QUADRO HISTÓRICO DE FORMAÇÃO DA ESFERA PÚBLICA	16
3.4 A FUNÇÃO POLÍTICA DA ESFERA PÚBLICA	19
3.5. DIVERSIDADE DE INTERESSES E EXCLUSÕES NA ESFERA PÚBLICA	21
3.6 O CONCEITO DE OPINIÃO PÚBLICA	24
3.7 A MUDANÇA ESTRUTURAL DA ESFERA PÚBLICA	27
3.7.1 A subversão do princípio “publicidade” para publicidade	29
3.7.2 A opinião pública decorrente da mudança na esfera pública	33
3.8 O REFLEXO DA POLARIZAÇÃO DOS SETORES PÚBLICO E PRIVADO NO ESPAÇO URBANO	35
3.9 DEPOIS DA MUDANÇA ESTRUTURAL DA ESFERA PÚBLICA	37
4 ESFERA PÚBLICA, RAZÃO COMUNICATIVA E ÉTICA DO DISCURSO	42
4.1 A NOÇÃO DA TEORIA DA AÇÃO COMUNICATIVA DE JÜRGEN HABERMAS	43
4.2 A ÉTICA DO DISCURSO	46
4.3 RAZÃO COMUNICATIVA, UMA ALTERNATIVA À RAZÃO CENTRADA NO SUJEITO	58
5 ESFERA(S) PÚBLICA(S), DIREITO E POLÍTICA DEMOCRÁTICA DELIBERATIVA	68
5.1 A RELAÇÃO DO SISTEMA DE DIREITOS E DO ESTADO DE DIREITO COM A RACIONALIDADE COMUNICATIVA E COM O CONCEITO DE POLÍTICA DELIBERATIVA	68

5.1.1 O agir comunicativo e a legitimidade do direito	69
5.1.2 A normatividade do sistema de direitos e o Estado de direito, na perspectiva da teoria do discurso	74
5.1.2.1 A racionalidade e a legitimidade da jurisdição constitucional – entre normas e valores	80
5.1.3 O conceito normativo de política deliberativa	86
5.1.3.1 O poder administrativo ligado ao direito e aos processos democráticos dirigidos pelo poder comunicativo	90
5.2 UMA ANÁLISE DE KARL OTTO APEL SOBRE A MORALIDADE, DIREITO E DEMOCRACIA EM HABERMAS	95
5.3 A MÍDIA NA ESFERA PÚBLICA CONTEMPORÂNEA	97
6 CONCLUSÃO	103
REFERÊNCIAS	104

1 APRESENTAÇÃO

O que inicialmente mobiliza os esforços para essa pesquisa é a busca de esclarecimento quanto aos fundamentos dos imperativos normativos que norteiam a conduta humana, para melhor compreender e ajudar a encontrar respostas à complexidade das relações humanas, que é matéria diretamente relacionada à ordem social. No mundo contemporâneo, globalizado pela economia e pela tecnologia, principalmente dos meios de comunicação, o que acontece num país reflete-se no outro. Portanto, a ordem social deve ser concebida para uma comunidade global. Sobre isso, Jürgen Habermas tem uma teoria de modo geral universalista, como ele expressa na sua “ética do discurso”. Normas e valores permeiam os temas habermasianos abordados nessa pesquisa. Os valores humanos “aparecem” na prática comunicativa intersubjetiva; ou seja, para um valor existir, é necessário o outro (uma outra pessoa). A racionalidade comunicativa, presente no conceito de esfera pública, possui um potencial de integração social explorado pelo filósofo. Daí surge a escolha do tema para a dissertação, que toma aos poucos uma forma mais voltada para a questão dos fundamentos normativos para os procedimentos institucionais de legitimação do ordenamento político em países democráticos. O tema do trabalho é “A noção de esfera pública, seu caráter normativo e seu desdobramento na filosofia de Jürgen Habermas”. O item três trata do conceito de esfera pública, da discussão de algumas questões controversas, e no final aponta a direção que Habermas segue depois que diagnostica o declínio da esfera pública. O item quatro aborda a comunicação intersubjetiva e a ética do discurso, e também comentários de outros autores a respeito desses temas. O item cinco mostra onde Habermas chega depois de explorar os conceitos associados de esfera pública e de ação comunicativa. Habermas faz a relação do sistema de direitos com a normatividade das práticas dialógicas democráticas, que converge na política democrática deliberativa. O conteúdo dessa parte trata apenas da concepção do próprio Habermas. O item cinco mostra também uma análise sobre a mídia na esfera pública contemporânea, em Habermas e outros autores. A idéia é expor o conceito de esfera pública em Habermas, as controvérsias em torno do tema, a normatividade da racionalidade comunicativa, as possibilidades de revitalização e a configuração do conceito de esfera pública na sociedade contemporânea.

2 INTRODUÇÃO

Este trabalho de pesquisa visa examinar o caráter normativo e a evolução do conceito de esfera pública na teoria habermasiana, expondo seu potencial para gerar valores e interesses compartilhados que fundamentam a integração social. O tema é contemporâneo e relevante, pois, apesar de se tratar de um princípio desvirtuado, continua sendo o fundamento da democracia. A leitura de todo o processo de formação da esfera pública, a percepção de seu potencial para o ordenamento social, seu papel de legitimação das leis e influência política, juntamente com a identificação dos pontos falhos, vulneráveis, cooperam para aprofundar a temática e buscar possíveis soluções. Jürgen Habermas diagnostica uma perda do fundamento puro do conceito, diretamente ligado ao projeto do Esclarecimento, segundo o qual as pessoas expressam suas opiniões com autonomia e maturidade, interagem exercitando valores como respeito, verdade, responsabilidade, visando entendimento e consenso para resolver os problemas e necessidades comuns. No desvirtuamento da esfera pública, a publicidade, que primeiro confere à opinião pública o poder de influir sobre o sistema político, passa a atender a interesses particulares, não comprometidos com o bem comum. Habermas acredita que, no potencial sócio-integrativo da racionalidade comunicativa, central na esfera pública, está a possibilidade de reabilitação do conceito e da prática a que ele corresponde. O potencial normativo da comunicação pública, que emerge historicamente na sociedade burguesa, é reorientado em termos das características universais da comunicação intersubjetiva. A comunicação coordena as ações, e Habermas mostra que as discussões racionais, sobre temas de interesse comum, legitimam a autoridade política em países democráticos. A ação comunicativa torna-se a base para a integração social, mas o Direito se faz necessário para garantir o controle do Estado e da sociedade. A pesquisa mostra o conceito de esfera pública, sua decadência, o argumento filosófico sobre a normatividade da racionalidade comunicativa e da ética do discurso, sua relação com a teoria do direito, e a convergência no conceito normativo de política democrática deliberativa – que seria a evolução do conceito de esfera pública. Há polêmicas e críticas quanto ao conceito de esfera pública e quanto ao papel que essa esfera desempenha na sociedade contemporânea. A exposição dos argumentos a respeito mostra o caráter normativo da esfera pública para a organização e manutenção da ordem social, e vai delineando o contorno da esfera pública pós-tradicional, as metas deste trabalho.

O item três mostra o processo de formação da esfera pública e a designação do conceito, controvérsias e críticas do próprio Habermas e de outros autores que discutem questões relativas ao tema. Como exemplos: a exclusão de grupos, a transgressão do princípio da publicidade, a interpolação das esferas pública e privada e seu reflexo no espaço urbano. Exposto também o potencial normativo para a integração social, no item quatro, seguem-se os estudos e propostas de Habermas para a reabilitação do potencial normativo da esfera pública, através da ética do discurso e da ação comunicativa, em que passa a ser privilegiado o paradigma da razão comunicativa no lugar da razão centrada no sujeito. Habermas propõe uma ética que possa abranger as relações dos mais variados grupos, baseada nessa mudança de paradigma. O item cinco expõe a relação da normatividade do discurso público com as normas do direito, que deságua em uma política de participação e deliberação pública, a evolução do conceito de esfera pública em Habermas. Esse item mostra ainda comentários de Karl Otto Apel (parceiro de Habermas na ética do discurso), sobre a moralidade, direito e democracia em Habermas. Ligada aos conceitos de opinião pública e democracia, no final, uma discussão sobre o papel que a mídia desempenha na esfera pública contemporânea.

3 ESFERA PÚBLICA, RAZÃO PÚBLICA, NORMATIVIDADE

3.1 INTRODUÇÃO

A noção de esfera pública tem potencial para a crítica da sociedade moderna baseada em princípios democráticos. A formação da esfera pública é espontânea dentro do processo de interação comunicativa entre os sujeitos e faz parte do curso da história da humanidade. A sua existência remete à antiga cidade-estado grega, mas a formação e designação do conceito são reivindicadas pela sociedade européia no século XVIII. O público que compõe a esfera pública inicialmente pertence à burguesia (camada de pessoas com formação acadêmica, grandes proprietários e comerciantes). Os cidadãos reúnem-se para discutir questões de interesse comum e geralmente fazem crítica ao Estado¹. A esfera pública tem atuação política quando faz a intermediação entre o Estado e as necessidades da sociedade.

¹ Segundo a compreensão moderna, Estado é um conceito definido juridicamente: refere-se a um poder estatal soberano, tanto interna quanto externamente; quanto ao espaço, refere-se a uma área claramente delimitada, o território do Estado; e socialmente refere-se ao conjunto de seus integrantes, o povo do Estado. Ver: Habermas, Jürgen. *A inclusão do outro*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 129.

No conceito de esfera pública Habermas revela um espaço de formação da opinião e da vontade política, espaço onde há tematização de variados assuntos, discussão crítica, deliberação, justificação pública. A princípio todos podem participar, desde que tenham capacidade de argumentação e crítica. O ideal de esfera pública está ligado à filosofia do Esclarecimento². A racionalidade comunicativa inerente à esfera pública tem significado normativo³ de auto-regulação da sociedade e precisa de condições institucionais avançadas para conferir legitimidade aos procedimentos do ordenamento político. O Parlamento⁴ assegura a participação pública em países democráticos, e a imprensa⁵ dá publicidade⁶ aos fatos e opiniões. As leis constitucionais asseguram liberdades e direitos aos cidadãos e vinculam o Estado a normas. Originariamente, as leis são legitimadas pela opinião pública, que é articulada no espaço público de discussão. Na modernidade, a opinião pública, que normatiza as ações políticas, tem sido trabalhada com fins manipulativos. Grupos com poder econômico impõem seus interesses, assim como aqueles que mandam nos partidos políticos - cuja função original é representar os interesses dos cidadãos sempre visando o bem comum. Em obras posteriores ao *Mudança estrutural da esfera pública*, de 1962, Jürgen Habermas visa a reabilitação do potencial sócio integrativo da esfera pública, articulando a importância da prática dos valores éticos na comunicação cotidiana.

3.2 O CONCEITO HABERMASIANO INICIAL

Para a compreensão do conceito habermasiano de esfera pública, inicialmente é relevante fazer a distinção entre os conceitos de público e privado. *Privat* significa excluído, privado, do aparelho do Estado, enquanto *public* refere-se inicialmente ao Estado formado com o

² A filosofia do Esclarecimento valoriza o conhecimento como instrumento de liberação e progresso da humanidade, levando o homem à sua autonomia e a sociedade à democracia, ou seja, ao fim da opressão. Ver: Marcondes, Danilo. *Iniciação à história da filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 205.

³ Normativo é sinônimo de prescritivo, que tem como referência o “dever-ser”. Normatividade é a qualidade dos juízos que têm esse alcance, esse caráter.

⁴ O Parlamento é uma instituição que concretiza a função política da esfera pública. Seus membros, os parlamentares, reúnem-se para discutir e deliberar sobre assuntos de interesse público.

⁵ Instituição da esfera pública que transmite informações regularmente e estas são acessíveis ao público em geral; jornais, revistas, e sua crítica profissional. Ver: Habermas, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003, p. 58.

⁶ O atributo formal de publicidade (*Publizität*) pode ser expresso na “fórmula transcendental” negativa como: “Todas as ações que afetam os direitos de outros seres humanos são errôneas se sua máxima não for compatível com sua divulgação pública”. Uma vez que a felicidade é o objetivo universal do público, as máximas da política dirigidas para esse fim devem estar em harmonia não só com a fórmula negativa mas também com a “fórmula transcendental” positiva que é: “todas as máximas que requerem publicidade, se não quiserem fracassar em seu propósito, podem ser compatibilizadas com o direito e a política”. Ver: Caygil, H. *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: ed. Jorge Zahar, 2000.

Absolutismo representado pelo soberano (HABERMAS, 2003c, p. 24). Chamamos também de “públicos” certos eventos quando eles são acessíveis a qualquer um, assim como falamos de locais públicos ou de casas públicas. Prédios são considerados públicos quando abrigam instituições do Estado. O Estado é o “poder público”, ele deve o atributo de ser público à tarefa de promover o bem comum a todos os cidadãos (HABERMAS, 2003c, p. 14). Expressões designam fenômenos da experiência. A expressão “esfera pública” se refere a uma formação social, que no séc. XVIII, na Alemanha, exige sua designação. Para Habermas, deve-se admitir que é quando, então, essa esfera se constitui, assumindo sua função. Não obstante, nas sociedades antigas já se falava em “público” e “privado” (HABERMAS, 2003c, p. 15). As noções de público e privado são categorias de origem grega; na cidade estado grega, 500 AC, a esfera da *polis*, que é comum aos cidadãos livres, é separada da esfera do *oikos* (casa), que é particular de cada indivíduo. A vida pública (*bios politikos*), não é restrita a um local. O caráter público constitui-se na conversação (*lexis*), e pode assumir a forma de conselho, de tribunal, e de práxis comunitária, seja na guerra ou nos jogos guerreiros. A esfera da vida privada está ligada à casa e a família, é o reino das necessidades e da transitoriedade da vida. A esfera pública é o reino onde tudo torna-se visível a todos através da conversação e exposição dos assuntos pelos cidadãos. Nessa esfera cada um procura destacar-se, e é onde, segundo Aristóteles, as virtudes encontram reconhecimento (HABERMAS, 2003c, p. 15-16). O modelo de esfera pública helênica é transmitido pela interpretação renascentista e chega aos nossos dias com autêntica força normativa. A formação social original modifica-se, mas o modelo ideológico mantêm-se. O Direito Romano considera a esfera pública como *res publica*, mas somente com o Estado moderno e a sociedade civil separada dele é que a esfera pública (burguesa) institucionaliza-se (HABERMAS, 2003c, p. 16-17).

O conceito de esfera pública tem origem na sociedade burguesa européia, no séc. XVIII. Para Habermas (2003c, p. 42) “A esfera pública burguesa pode ser entendida inicialmente como a esfera das pessoas privadas⁷ reunidas em um público”. A finalidade é discutir questões públicas de modo geral. A esfera privada compreende a sociedade civil burguesa em sentido mais restrito, portanto o setor da troca de mercadorias e do trabalho social. A família, como

⁷ São pessoas que não governam. Na análise da esfera pública, são as pessoas privadas que nela se relacionam entre si como público. A esfera íntima é o local em que historicamente se origina a privacidade, no sentido moderno de uma interioridade livre e satisfeita. O homem privado combina o papel de dono de mercadorias com o de pai de família, ou o papel de proprietário com o de “homem”, simplesmente. No sentido antigo, “privado” seria o domínio onde reina a necessidade ditada pelas exigências de sobrevivência. Ver: Habermas, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003, p. 43-44.

cerne da esfera privada, é chamada esfera íntima. A esfera pública política provém da literária, ela intermedia, através da opinião pública, o Estado e as necessidades da sociedade (HABERMAS, 2003c, p. 46). O sujeito da esfera pública é o público enquanto portador da opinião pública, a sua função crítica refere-se à publicidade. A esfera pública com atuação política é considerada por Habermas como desenvolvida (HABERMAS, 2003c, p. 14).

Em Habermas, a despeito da constituição helênica ou burguesa, o modelo ideológico de esfera pública é compreendido como o espaço de formação da opinião e da vontade política; da tematização, discussão, deliberação, justificação pública, capaz de conferir legitimidade aos procedimentos de deliberação do ordenamento político. A princípio o acesso é aberto à participação de todos aqueles que têm capacidade de argumentação pública, ou seja, aqueles que têm maioria racional e vontade livre. Os argumentos expressados racionalmente visam o entendimento e o consenso. O ideal da esfera pública é muito central no projeto da filosofia do Esclarecimento. O autor inglês Robert C. Holub, quando analisa a ascensão e queda da esfera pública burguesa, diz que, para Kant, o uso público da razão deve ser livre e isso sozinho traz iluminação entre os homens. Para Hegel, na Fenomenologia do Espírito, as visões e opiniões são degradadas no conhecimento comum. Marx vê a esfera pública como arena de conflito, porque a sociedade civil é composta por classes antagônicas. Para Habermas, a esfera pública pode ser realizada, sem o recurso da violência, na ordem social existente (HOLUB, 1991, p. 4-5).

Segundo Holub (1991, p. 3), originariamente a esfera pública é um espaço onde os indivíduos se reúnem para participar de discussões abertas, todos potencialmente têm acesso. Em princípio, ninguém entra no discurso em vantagem sobre o outro. Segundo Calhoun, (1992), o discurso público é um modo possível de coordenação da vida humana, a importância da esfera pública está no seu potencial de modelo da integração social. Posteriormente, Habermas chama o discurso público mais genericamente de ação comunicativa.

3.3 QUADRO HISTÓRICO DE FORMAÇÃO DA ESFERA PÚBLICA

Há cerca de quinhentos anos AC, desde que existe cidade-estado na Europa, quando as pessoas privadas reúnem-se para discutir assuntos públicos forma-se um espaço discursivo que muito mais tarde, no séc. XVIII, é denominado de esfera pública, segundo Habermas. A

filósofa alemã Hannah Arendt, quando analisa o conceito de esfera pública, diz que na cidade-estado grega o homem recebe uma espécie de segunda vida, além da vida privada, chamada de *bios politikos* por Aristóteles. Nela são consideradas como atividades políticas a ação e o discurso. O ser político, o viver numa *polis*, significa que tudo é decidido mediante palavras e persuasão, e não através da força ou violência (ARENDR, 2004, p. 33-35).

Para Fustel de Coulanges, citado por Arendt (2004, p. 38), o surgimento no mundo da cidade-estado grega e da esfera pública ocorre à custa da esfera privada da família e do lar. Segundo Myrdal citado por Arendt (2004, p. 42), com a elevação das atividades econômicas ao nível público, a administração doméstica e outras questões antes pertinentes à esfera privada da família transformam-se em interesse coletivo. Embora a distinção entre as esferas da vida privada e da vida pública corresponda à existência das esferas da família e da política como entidades separadas desde o surgimento da antiga cidade-estado, a ascendência da esfera social – no sentido restrito do termo –, surge na era moderna com o Estado nacional (ARENDR, 2004, p. 37).

Desde o séc. XIV, com a expansão comercial, nas cidades do continente europeu, as associações comerciais se organizam buscando não mais se deixar ordenar pelo sistema feudal. Para expandir a troca de informações, criam os primeiros correios e a imprensa, que institucionalizam contatos permanentes de comunicação. Mas notícias transmitidas profissionalmente ainda não são publicadas. Só existe imprensa em sentido estrito quando as informações tornam-se públicas. Ainda está ausente o elemento decisivo: a publicidade. O sistema de intercâmbio de mercadorias e de informações só mostra força revolucionária na fase em que o mercantilismo e as economias nacionais e territoriais se constituem simultaneamente com o Estado moderno, que é essencialmente um Estado de impostos (HABERMAS, 2003c, p. 28-30). Junto ao moderno aparelho de Estado, surge a camada burguesa, que assume posição central do público. Essa camada é constituída por funcionários da administração feudal, juristas, também médicos, pastores, oficiais, professores, “os homens cultos” (HABERMAS, 2003c, p. 37).

Segundo Habermas (2003c), no séc. XVI, a camada ou classe burguesa encontra-se com significativa participação na economia da sociedade e, no entanto, está excluída do poder político. Com grande importância social e privados de função política, os cidadãos burgueses

reúnem-se para discutir sobre temas comuns, geralmente sobre dominação e autoridade, com a finalidade de encontrar soluções e enfraquecer o poder do Estado. Forma-se o âmbito do raciocínio público, do uso público da razão, onde as pessoas engajam-se no esforço do melhor argumento. A esfera pública burguesa funciona politicamente a partir do séc. XVIII, com a solidificação de sua instituição, a imprensa, que além de transmitir informações, serve de instrumento para submeter o Estado à justificação e ao esclarecimento, através da exposição pública de argumentos. Os principais países precursores desse processo, na análise de Habermas, são a França, Inglaterra e Alemanha.

Na França, no início do séc. XVIII, no lugar do salão da corte, surgem os salões onde a aristocracia, escritores, cientistas e artistas se reúnem, com certa autonomia com relação à corte, formando um “público”. Na Inglaterra, os cafés, assim como os salões na França, são centros de uma crítica inicialmente literária e depois também política, na qual começa a se efetivar uma espécie de paridade entre os homens da sociedade aristocrática e da intelectualidade burguesa. Assim como nos salões, a literatura tem de se legitimar nos cafés em que a intelectualidade se encontra com a aristocracia. Os cafés abrangem as camadas mais amplas da classe média, também artesãos e merceeiros. Na Alemanha, nas comunidades de comensais, um pouco menos difundidas que os salões e cafés, o público é recrutado como nos cafés, entre as pessoas privadas que fazem trabalho produtivo, com preponderância dos burgueses com formação acadêmica. Nesses países citados, a comunicação racional de homens cultos no uso público do entendimento, por ameaçar uma relação qualquer de poder, exclui ainda a publicidade (HABERMAS, 2003c, p. 46-50).

Em meados do séc. XVIII, na Europa, jornais e revistas são instrumentos publicitários de crítica da arte, literatura, música. As cartas, que, transportadas pelos correios, passam a servir como correspondência culta e cortesia familiar, estimulam a produção literária da época. O romance burguês, principal produção, tem as camadas burguesas como público, o mesmo dos antigos cafés, salões e comunidades de comensais, agora mantido reunido através da instância mediadora da imprensa e de sua crítica profissional. Essas camadas constituem a esfera pública de uma argumentação literária, em que a subjetividade oriunda da intimidade pequeno-familiar se comunica consigo mesma para se entender a si própria (Habermas, 2003c, p. 58-68).

O processo ao longo do qual o público constituído por indivíduos conscientizados se apropria da esfera pública controlada pela autoridade, e a transforma numa esfera

em que a crítica se exerce contra o poder do Estado, realiza-se como refuncionalização da esfera pública literária, que já era dotada de um público possuidor de suas próprias instituições e plataformas de discussão. Graças à mediatização dela, esse conjunto de experiências da privacidade, ligada ao público, também ingressa na esfera pública política (HABERMAS, 2003c, p. 68).

A esfera pública continua literária também quando assume funções políticas (HABERMAS, 2003c, p. 105).

A esfera pública funcionando politicamente aparece primeiro na Inglaterra, no séc. XVIII. Aqueles que buscam ter influência sobre decisões do poder estatal procuram apoio no público pensante a fim de legitimar suas reivindicações. Nesse contexto, a assembléia dos estados se constitui num moderno parlamento, processo que se estende ao longo de todo o século. A imprensa inglesa, comparada às dos outros países europeus, é a primeira a gozar de certa liberdade em relação à censura prévia do Estado, o que marca a fase de desenvolvimento da esfera pública com função política. O ingresso do debate na imprensa permite a esta transformar-se num instrumento com cuja ajuda decisões políticas podem ser tomadas perante o novo fórum público. Mulheres e dependentes estão excluídos, até então, da esfera pública política (HABERMAS, 2003c, p. 73-77).

Também na França surge um público que raciocina politicamente, mas somente após a Revolução Francesa pôde institucionalizar suas tendências críticas. Sem a aprovação da censura nada pode até então ser escrito (HABERMAS, 2003c, p. 86). A Revolução Francesa estabelece instituições que faltam ao público politizado. Surgem os clubes partidários nos quais são recrutadas as facções do parlamento, constitui-se uma imprensa política diária. Tão importante quanto a institucionalização da esfera pública é sua regulamentação jurídica. O processo revolucionário é interpretado e definido em termos constitucionais, talvez isso justifique porque no continente europeu as funções políticas reais ou imaginárias da esfera pública burguesa se tornam conscientes de modo aguçado. As funções políticas da esfera pública passam, de codificações da constituição francesa da Revolução, a palavras de ordem que se espalham pela Europa. A constituição francesa de 1793 inclui o direito à liberdade de expressão e reunião (HABERMAS, 2003c, p. 89-90).

Na Alemanha, a vida parlamentar se desenvolve mais tarde que na Inglaterra e na França. A Alemanha conserva limites entre os Estados, entre a nobreza e a burguesia; e os burgueses

mantêm distância do povo. No final do séc. XVIII expandem-se os círculos de leitura e a oportunidade de conversar sobre o que foi lido. Essas reuniões decidem sobre questões conflituosas, sobretudo por vias parlamentares, excluem mulheres e proíbem jogos, servem tão somente às necessidades das pessoas privadas burguesas (HABERMAS, 2003c, p. 91-92).

Durante o séc. XVIII, no continente europeu, além de ser um espaço discursivo, a esfera pública assume funções políticas. O modo de ser dessa função é entendido como um todo em conjunto com a emancipação do intercâmbio de mercadorias e do trabalho social em relação ao poder do Estado. A esfera pública torna-se o princípio organizatório dos Estados de Direito burgueses com forma de governo parlamentar. A esfera pública com atuação política tem status normativo de um órgão de mediação da sociedade burguesa com um poder estatal que corresponda às suas necessidades (HABERMAS, 2003c, p. 93).

3.4 A FUNÇÃO POLÍTICA DA ESFERA PÚBLICA

A idéia de esfera pública habermasiana é um conjunto de pessoas privadas que discute sobre temas de interesse comum. Essa idéia adquire força, no continente europeu, com a formação da esfera pública burguesa, um contrapeso ao Estado absolutista. As atividades do Estado são acessíveis através da “publicidade” e estão sujeitas ao exame crítico da opinião pública, ou seja, a “publicidade” dos debates parlamentares garante à esfera pública a sua influência. E, no sentido oposto, os interesses da sociedade são transmitidos ao Estado através do discurso, assembléias livres, e instituições como o parlamento. Essa intermediação entre o Estado e a sociedade constitui a função política da esfera pública.

Segundo Habermas, o público europeu, no final do séc. XVIII, encontra-se com uma consciência política organizada, tem capacidade de crítica por ser capaz de formular uma opinião bem fundamentada. E, à medida que novos direitos eleitorais vão sendo adquiridos, aumenta a participação do público no processo político (HABERMAS, 2003c, p. 84).

O pressuposto para a esfera pública desenvolvida, com atuação política, é um mercado em que há concorrência livre, que pode regular a si mesmo. A vinculação do Estado a normas gerais protege o livre mercado, assegura a justiça e o bem-estar social. Os códigos de normas dos direitos civis que surgem no interesse da sociedade burguesa passam muitas vezes pelo

debate público das pessoas privadas reunidas num público. Eles garantem, entre outras coisas, a instituição da propriedade privada, as liberdades básicas de contrato, de empreendimento e de herança (HABERMAS, 2003c, p. 93-99).

De acordo com Habermas, a idéia burguesa de Estado de Direito, ou seja, a vinculação de toda atividade do Estado a um sistema normativo, à medida do possível sem lacunas e legitimado pela opinião pública, almeja a eliminação do Estado como instrumento de dominação. A constituição ou lei fundamental, que sanciona o ordenamento jurídico estatal em países do continente europeu, assegura as funções da esfera pública através dos direitos fundamentais. Assim os órgãos do Estado em seus procedimentos têm a esfera pública como princípio organizatório. Os direitos fundamentais referem-se à esfera do público pensante (liberdade de opinião e de expressão, liberdade de imprensa, liberdade de reunião e de associação) e à função política das pessoas privadas nessa esfera pública (direito de petição, direito eleitoral e de voto igualitário, etc.). Outros direitos dizem respeito aos indivíduos em sua esfera íntima (inviolabilidade da residência, inviolabilidade da correspondência, etc.). Os direitos fundamentais garantem às esferas do público e do privado, as instituições e instrumentos do público por um lado, e a base da autonomia privada por outro lado (HABERMAS, 2003c, p. 102-104).

Kenneth Baynes, quando analisa o conceito de esfera pública em Habermas, diz que instituições da esfera pública burguesa como as associações, a imprensa, os clubes privados, são assegurados parcialmente através da subsequente promulgação de leis constitucionais - na teoria -, a idéia de esfera pública tem limitada extensão na vida prática. Isso devido à competição de interesses, ele cita a interpretação de Hegel da sociedade civil como “sistema de conflito das necessidades”, e também a interpretação de Marx, a sociedade civil como reino das necessidades e da busca do interesse individual próprio (BAYNES, 1992, p. 172).

Para Eley (1992), a emergência do público burguês é definida através da luta contra o Absolutismo e a autoridade tradicional, e também endereçada ao conteúdo popular da idéia de bem. Para esse autor, a esfera pública sempre foi constituída através de conflito. Para Rawls (1992, p.176 citado por HABERMAS, 2002a, p.68-69), os indivíduos tomam suas decisões a partir do ponto de vista de suas próprias orientações de valor, ou seja, agem a partir de sua concepção do bom dada em cada caso. Habermas diz que: “Os cidadãos são, por pressuposto,

peessoas morais possuidoras de um senso de justiça e capazes de ter uma concepção própria do bem, assim como de um interesse em que essas predisposições sejam racionalmente aperfeiçoadas”. Por vezes as partes são desoneradas dessas características racionais das pessoas morais (HABERMAS, 2002a, p. 68-69). Nancy Fraser, quando analisa o conceito de esfera pública em Habermas, diz que no senso de “publicidade” está em jogo o que pertence ao bem comum, ou é de interesse de parte, e que isso fica caracterizado quando Habermas refere-se à esfera pública como arena onde o tópico da discussão refere-se ao bem comum, onde interesses privados estão fora de regra. A idéia é que possa ser descoberto o que é bem comum, os indivíduos privados devem ser capazes de atuar juntos tendo em vista esse fim (FRASER, 1992, p. 129).

Para Nancy Fraser, a importância da esfera pública com atuação política é fácil de explicar. No conceito de esfera pública há distinção entre os aparatos do Estado, a economia de mercado, as associações democráticas, distinções que são essenciais para a teoria democrática. Constituída como uma arena de discussão sobre temas de interesse comum, esse conceito provê um caminho para driblar confusões que têm importunado movimentos sociais progressistas. Observando, por exemplo, o fracasso da dominante ala da socialista e marxista tradição, a força dos aparatos do Estado numa mão e as arenas públicas dos discursos das associações dos cidadãos numa outra mão. O controle do Estado socialista foi tematizado para o controle da cidadania socialista, claro que não foi tanto, mas as associações serviram de lastro para uma democracia participativa (FRASER, 1992, p. 109-110).

3.5. DIVERSIDADE DE INTERESSES E EXCLUSÕES NA ESFERA PÚBLICA

Na esfera pública ideal, todas as pessoas podem participar dos discursos e debates, implicando apenas em serem capazes de argumentar com fundamentos justificáveis e terem capacidade de crítica; um modo de agir racional visando o consenso, sem violência. Habermas diz que apesar do ideal de acesso aberto a todos, a esfera pública, em sua concepção burguesa, é composta por um público que representa a minoria da sociedade européia. São pessoas, na sua maioria homens, com formação educacional e cultural ou que possuem propriedades. Muito mais numeroso é o povo, acima de tudo, no séc. XVIII, a população rural. Ainda assim, as constituições referem-se simplesmente a cidadãos e homens, e isso, à medida que eles têm na esfera pública o seu princípio de organização. A esfera

pública burguesa, da qual certos grupos, como mulheres, crianças e classes de trabalhadores estão excluídos, se rege e cai com o princípio de acesso a todos. Uma dimensão pública é assegurada quando as condições econômicas e sociais oferecem as mesmas chances a todos para preencherem os critérios de acesso, ou seja, exatamente conquistar as qualificações da autonomia privada que fazem o homem culto e proprietário (HABERMAS, 2003c, p. 105-106).

No início da esfera pública burguesa, mulheres e outros grupos como trabalhadores rurais e urbanos têm negada sua participação na formação da opinião política. Habermas (1992, p. 428-429) diz que a relação entre esfera pública e privada muda de curso dentro da expansão da regra democrática de participação. Com a assistência social do Estado há compensação para as classes em desvantagem. Contudo, essa transformação estrutural da esfera pública política ocorre sem afetar o caráter patriarcal da sociedade como um todo. No séc. XX, as mulheres alcançam igualdade de regras civis criando a oportunidade de melhorar seu status social. Entretanto, diferente da institucionalização dos conflitos de classes, a transformação da relação entre os sexos tem efeitos não somente no sistema econômico, mas tem um impacto na área de centro da família conjugal privada. Diferente da exclusão dos homens sub-privilegiados, a exclusão das mulheres tem significância estruturada. Essa é a tese advogada por Pateman (1983 citada por HABERMAS, 1992, p. 428-429) num influente ensaio. Ela permanece cética acerca da integração das mulheres em igual termo em relação aos homens dentro da esfera pública política, cuja estrutura continua a ser casada com características patriarcais da esfera privada.

Para Nancy Fraser, a concepção de esfera pública burguesa, na obra de Habermas, está simplificada e como ideal utópico não é realizada na prática, mas retém forças emancipatórias. É uma noção masculina ideológica que funciona para legitimar a forma de lei de classe que emerge no séc. XVIII (FRASER, 1992, p. 116). O relato da concepção de esfera pública burguesa pressiona e exige ser aberto um acesso para todos. De fato, essa idéia de acesso aberto é um dos significados centrais da norma da publicidade. Mulheres de todas as classes e etnias são excluídas da participação política oficial, enquanto homens plebeus são formalmente excluídos através da qualificação da posse de propriedades. Em muitos casos mulheres e homens de todas as classes são excluídos no campo racial. Para Nancy Fraser, o

ideal de acesso aberto permanece sem efeito a não ser que as exclusões sejam superadas (FRASER, 1992, p. 118).

Calhoun, quando analisa o trabalho de Habermas sobre a esfera pública, diz que em relação à esfera pública plebéia, Habermas é omissivo. Para Calhoun, isso seria também parte do fracasso em descrever adequadamente a área completa da força imanente da esfera pública burguesa. Ele acredita que Habermas está consciente, embora isso não seja um forte no desenvolvimento do tema, de que a esfera pública burguesa é orientada não exatamente em direção da defesa da sociedade civil contra o Estado, mas também em direção à manutenção do sistema de dominação dentro da própria sociedade civil. Isso mostra a necessidade de mais ampla inclusividade, mais disputas básicas e atração de novos temas importantes para a agenda (CALHOUN, 1992, p. 39). Habermas responde que acredita ser justificável ter negligenciado a esfera pública plebéia, pois esta seria meramente uma variante da esfera pública burguesa que permanece suprimida no processo histórico. Entretanto, ele observa que estudos recentes têm aparecido e provido uma diferente perspectiva na mobilização política da classe rural baixa e trabalhadores urbanos. Lottes (1979, p. 110 citado por HABERMAS, 1992, p. 425-426), por exemplo, mostra que sob a influência dos intelectuais radicais e sob as condições da comunicação moderna, as pessoas comuns trazem uma nova cultura política com forma organizacional e práticas próprias. A emergência da esfera pública plebéia marca fase específica dentro do desenvolvimento histórico das relações da vida da camada abaixo da burguesia. A esfera pública plebéia é, no modo de falar, uma esfera pública burguesa cujas pré-condições sociais são tornadas nulas (HABERMAS, 1992, p. 426).

Habermas também não comenta sobre os *counterpublics*, que são grupos de mulheres de elite, camponeses, trabalhadores, contemporâneos ao público burguês, que entram em competição pública no final do séc. XIX e início do séc. XX, na defesa de seus interesses. Não somente isso, os *counterpublics* contestam as normas de exclusão promovidas pelos burgueses, elaboram estilos alternativos de discurso público. Eles expressam-se através de livros de história, filmes, festivais e etc. Esses grupos são citados e comentados por outros autores como Ryan (1992) e Fraser (1992).

3.6 O CONCEITO DE OPINIÃO PÚBLICA

A esfera pública é o âmbito de formação e expressão da opinião pública. O entendimento da função da esfera pública está cristalizado em opinião pública, segundo Habermas. Ela é a fonte legítima das leis e liberdades garantidas constitucionalmente aos cidadãos, e também das leis às quais o Estado de Direito está vinculado. A opinião pública é, assim, a base normativa dos procedimentos políticos em países democráticos. Há controvérsias em relação à sua autenticidade devido aos interesses que ela pode estar representando - se públicos ou particulares -, e a sua possível manipulação pelos veículos de comunicação. A opinião pública forma-se no processo discursivo, argumentativo, que pode estar poluído por interesses particulares, que não visam o bem comum, sua finalidade autêntica. Para o estudo do conceito de esfera pública, portanto, é importante conhecer e aprofundar o conceito de opinião pública.

O termo “opinião” não evoluiu em linha reta para opinião pública, versão do final do séc. XVIII, ligado ao tirocínio de um público capaz de julgar. Os dois sentidos originais são o mero palpite e a reputação, ou seja, aquilo que se coloca na opinião dos outros. Esses significados estão em antítese à racionalidade argumentativa e crítica que a opinião pública pretende (HABERMAS, 2003c, p. 111). Segundo Habermas, o primeiro autor a falar em opinião pública, com esse sentido, foi Rousseau. A opinião pública possui traços do Iluminismo, e junto ao jornalismo político o senso das pessoas torna-se espírito público. Nesse espírito estão o senso inato para o justo e o correto, e a articulação da opinião com o julgamento, através da exposição pública dos argumentos (HABERMAS, 2003c, p. 114-115).

O filósofo britânico Jeremy Bentham é quem explicita pela primeira vez a correlação da opinião pública como princípio da publicidade. Ele diz que o poder político por “estar sujeito a uma série de tentações” necessita do controle da opinião pública, e a publicidade das negociações dos parlamentares é o que assegura a supervisão do público cuja capacidade de crítica é tida por comprovada. Para Jeremy Bentham, o público em sua totalidade constitui um tribunal que vale mais do que todos os tribunais reunidos. Esse tribunal, embora sujeito a erros, é incorruptível; ele compreende toda sabedoria e espírito de justiça de um povo em si, ele decide sobre o destino dos homens públicos. A opinião pública precisa da publicidade das negociações parlamentares para se informar. A publicidade dos fatos garante aos eleitores a possibilidade de procederem com conhecimento de causa (BENTHAM, 1843, p.299 citado por HABERMAS, 2003c, p. 123-124).

Para Immanuel Kant, a “publicidade”, é o que garante o acordo da política com a moral. Ele considera a “publicidade” como princípio da ordenação jurídica e método iluminista. Libertar-se da minoridade, dessa imaturidade auto-imputável, é o que se chama Iluminismo. Considerando o indivíduo, isso significa pensar por conta própria, considerando a humanidade como um todo, isso indica uma tendência ao progresso para uma ordem completamente justa. Para Kant, o uso público da razão deve ser sempre livre e só isso pode fazer brilhar as luzes entre os homens; o uso privado da razão deve ser bastante limitado sem, contudo, impedir o progresso do Iluminismo. Ele afirma que é uma vocação natural da humanidade a intercomunicação entre os homens, e quando se tenta limitar a publicidade, formam-se as sociedades secretas. Na *Crítica da razão pura*, Kant atribui ao consenso aberto dos debatedores públicos a função de um controle pragmático da verdade. Para Immanuel Kant, na *Filosofia do Direito*, as ações políticas são ações voltadas para o direito dos outros, e elas só devem poder estar em concordância com o Direito e a Moral na medida em que as suas máximas possam ter publicidade ou mesmo a exigir. Diante do tribunal da esfera pública, todas as ações políticas devem poder ser remetidas às leis que as fundamentam, que são comprovadas perante a opinião pública, ou seja, leis aceitas e reconhecidas como leis universais e racionais (KANT, [s.d.] citado por HABERMAS, 2003c, p. 128-132).

Georg W. F. Hegel, entende a função da esfera pública de acordo com o modelo do séc. XVIII, ou seja, como racionalização da dominação; o que agora tem vigência não é conseguido através da força, nem dos usos e costumes, mas sim através da compreensão de razões. Assim como Kant, Hegel considera a publicidade do raciocínio a pedra de toque da verdade. Cada um deve reconhecer aquilo se pareça algo que se justifica. As ciências é que não se encontram de maneira nenhuma no terreno da opinião e de pontos de vista subjetivos. Mas Georg W. F. Hegel critica a idéia de esfera pública burguesa, também em *Rechtsphilosophie*, ed. Hoffmeister, ele diagnostica o interesse pretensamente comum e universal dos proprietários privados, politicamente pensantes, como interesse particular. A opinião pública das pessoas privadas reunidas num público não conserva mais uma base para a sua unidade e verdade, retorna ao nível de opinião subjetiva de muitos. Parece que o modelo de esfera pública burguesa, para Hegel, permanece como um ideal (HEGEL, [s.d.] citado por HABERMAS, 2003c, p. 142-144).

Karl Marx, diz que faltam pressupostos sociais para a igualdade de oportunidades com relação à esfera pública. As qualificações para o homem privado ser admitido à esfera pública são formação cultural e propriedades, contradizendo o próprio princípio de acessibilidade universal da esfera pública. Por isso, Marx denuncia a opinião pública como falsa consciência que esconde de si mesma o seu verdadeiro caráter de máscara do interesse de classe burguês. Mesmo a emancipação da sociedade civil burguesa em relação à regulamentação governamental administrativa, não leva a algo como uma neutralização do poder na interação entre as pessoas, mas ao invés disso, nas formas de liberdade contratual burguesa constituem-se novas relações de poder, a começar pelas relações entre proprietários e assalariados. Segundo Karl Marx, enquanto na reprodução da vida social relações de poder não tiverem sido neutralizadas, e a própria sociedade civil basear-se em poder, nenhum Estado de Direito pode ser construído sobre sua base substituindo autoridade política por autoridade racional. Assim, o Estado de Direito burguês e a esfera pública como seu princípio central de organização é mera ideologia (MARX; ENGELS, 1958 citado por HABERMAS, 2003c, p. 149-151).

Segundo Alexis de Tocqueville ([s.d.] citado por HABERMAS, 2003c), na medida em que os cidadãos se equiparam entre si e se tornam mais parecidos, cada um tende a acreditar cegamente em um determinado homem ou uma determinada classe. Cresce a tendência a acreditar na massa e cada vez mais é a opinião pública que rege o mundo. Nos povos democráticos a esfera pública possui, portanto, poderio único. Ela impõe e impregna os ânimos através de uma poderosa pressão espiritual de todos sobre o entendimento individual. Nas questões filosóficas, éticas ou políticas, há um grande número de teorias que cada um assume sem perceber, confiando na esfera pública. Segundo Stuart Mill, quando os conflitos da esfera privada emergem na esfera pública e as necessidades grupais não podem esperar serem satisfeitas por um mercado auto-regulativo, tendem a ser reguladas pelo Estado. A esfera pública, que tem a função de fazer a mediação dessas exigências, torna-se campo de concorrência de interesses (MILL, 1875 citado por HABERMAS, 2003c, p. 158-160).

Segundo o autor contemporâneo Kenneth Baynes, a exigência normativa da esfera pública burguesa é prover as bases para a expansão das liberdades civis e políticas, assim como a inclusão de todos os membros de passatas e a eliminação das desigualdades sociais, que

restringem o escopo da esfera pública. Baynes afirma que essa não é a realidade empírica⁸, porque a imposição de interesses privados de grupos econômicos comercializa a sociedade civil, e a mídia⁹ manipula a opinião pública. A competição e a barganha emergem no espaço da esfera pública formada através de uma cidadania iluminada. Mas Kenneth Baynes diz tentar defender o campo normativo da concepção de esfera pública, onde prepondera a reflexão sobre as condições e pressuposições da atividade de justificar a si. Ele acredita ser sensato o argumento de pessoas livres e iguais, e que é necessário saber endereçar as questões de acordos gerais (BAYNES, 1992, p. 172-181).

3.7 A MUDANÇA ESTRUTURAL DA ESFERA PÚBLICA

A esfera pública burguesa serve de norma aos procedimentos políticos na medida em que a opinião pública discute e julga as ações do poder político e legitima as leis e liberdades que são asseguradas constitucionalmente, como direito ao voto, liberdade de opinião e de expressão. Sua função política concretiza-se na forma de governo parlamentar, e a imprensa dá publicidade às informações e opiniões. No decorrer da história a estrutura social da esfera pública sofre alterações devido à interpenetração entre os setores público e privado da vida social, e a “publicidade” torna-se manipulativa. Com isso, Habermas diagnostica a decadência da esfera pública, pois seu modelo conta com a separação entre os setores sociais e com uma opinião pública autêntica. Entretanto, para Habermas, o ideal normativo da esfera pública permanece, ele fundamenta a democracia moderna.

Na formação da esfera pública burguesa grupos são excluídos, mas com o passar do tempo mulheres e trabalhadores têm acesso e continua a luta pelos interesses de classes. Se no início as pessoas privadas buscam libertar a economia e mercado do poder da autoridade, na modernidade o Estado intervém no mercado que não mais se regula somente com a livre concorrência e tende a organizar-se em oligopólios. O Estado dá segurança pública aos cidadãos através do recolhimento de impostos, e garantias sociais quanto aos riscos de acidentes, invalidez, doenças, desemprego, velhice e etc, através de descontos nos salários.

⁸ Uma intuição ou conceito empírico é aquilo que “contém sensação” e, assim, “pressupõe a presença real do objeto”. Ver: Caygil, H. *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

⁹ Designação genérica dos meios, veículos e canais de comunicação, como por exemplo: jornal, revista, rádio, televisão, *out door*, etc. Ver: Dicionário Aurélio.

Segundo H. Schelsky, na medida em que o Estado e a sociedade se interpenetram, a esfera íntima se desprivatiza. A família perde funções de proteção e acompanhamento, instâncias públicas como escolas, clubes, grupos de amigos, assumem essas funções (SCHELKY, 1953 citado por HABERMAS, 2003c, p. 185). Segundo B. J. Fine, com essa mudança na esfera íntima, perde-se o hábito da leitura caseira e a discussão sobre os temas. A comunicação do público que pensa a cultura é ligada a isso. Com a perda da forma privada de assimilação também se perde a comunicação pública sobre o assimilado (FINE, 1952 citado por HABERMAS, 2003c, p. 193-194). Segundo W. Thomssen, o público que pensa a cultura, passa a consumidor de cultura. Difundida pelos meios de comunicação de massa, a cultura além de integrar informação e raciocínio, assimila ao mesmo tempo elementos de propaganda. A esfera pública assume funções de propaganda. Quanto mais ela pode ser utilizada para influenciar política e economicamente, mais apolítica ela se torna e aparenta estar privatizada (THOMSEN, 1960 citado por HABERMAS, 2003c, p. 207-208).

O modelo de esfera pública burguesa conta com a separação entre os setores público e privado. Mas quando esses setores se interpenetram, o modelo liberal de esfera pública se torna inútil. A esfera social não pode ser definida como categoria pública ou privada. Interpolam-se setores estatizados da sociedade e setores socializados do Estado, sem a intermediação das pessoas que pensam politicamente. O público cede grande parte dessa tarefa a outras instituições; por um lado, às associações que organizam interesses privados e procuram dar-se uma configuração política, por outro lado, aos partidos políticos que unidos a órgãos do poder público como que se estabelecem acima da esfera pública, da qual são originariamente instrumentos. As associações e partidos preocupam-se em obter do público mediatizado o assentimento ou ao menos a tolerância. A publicidade é desenvolvida como que do alto a fim de criar uma aura de “boa vontade” para certas posições. Originariamente, a publicidade garante a supervisão crítica do público sobre o exercício do poder público, entretentes, com a entrada da concorrência de interesses privados organizados na esfera pública, esse princípio atende a propósitos de manipulação (HABERMAS, 2003c, p. 208-211).

3.7.1 A subversão do princípio “publicidade” para publicidade

Na esfera pública política, com o passar do tempo, o público é substituído pelos partidos políticos e organizações. Não há mais discussão pública entre cidadãos que resulte em deliberação política, e sim escolhas através de plebiscitos cujas alternativas são pré-determinadas por essas instâncias ou pelo governo. Os meios de comunicação, que têm a função de transmitir informações e opiniões que influenciam a opinião pública, atendem a interesses de grupos privados que têm poder de inserção no sistema de comunicação. A “publicidade”, função crítica da opinião pública, torna-se publicidade manipulativa. Habermas diz que na esfera pública luta-se por influência e pelo controle dos fluxos de comunicação, enquanto que as intenções reais e estratégicas são guardadas escondidas o tanto quanto possível (HABERMAS, 1992, p. 437).

A imprensa, instituição da esfera pública por excelência, é oriunda do sistema de correspondências privadas. De imprensa de informação evolui para imprensa de opinião, quando os jornais além de publicarem notícias portam as vozes da opinião pública. A imprensa torna-se empresa comercial que visa o lucro, na Inglaterra, França, Alemanha e Estados Unidos no início do séc. XIX. Ela torna-se manipulável à medida que se comercializa (HABERMAS, 2003c, p. 213-214). A imprensa influencia o processo de formação da opinião pública em relação aos mais variados temas, dá projeção a partidos políticos, incentiva vários tipos de consumo. Mas o consenso fabricado nada tem a ver com a opinião pública decorrente de “*Aufklärung*” (Esclarecimento), à base do qual seria possível um acordo racional de opiniões em concorrência aberta. Isso desaparece à medida que os interesses privados privilegiados se auto representam através da publicidade. Tal mudança é chamada por Habermas de refeudalização da esfera pública burguesa (HABERMAS, 2003c, p. 226-228).

A publicidade se impõe com a ajuda da secreta política de interesses. Ela consegue prestígio para uma pessoa ou questão, que se torna altamente aclamável num clima de opinião não-pública (HABERMAS, 2003c, p. 235). A esfera pública é considerada degradada quando se perde a delimitação entre os setores público e privado da vida social, e quando não mais a opinião pública esclarecida se auto representa nesse espaço discursivo.

Teoricamente, o público tem sua vontade representada pelos partidos políticos. Entretanto, segundo Habermas, a vontade representada pode ser daqueles que mandam no aparelho do

partido. No Parlamento são registradas, por membros dos partidos, decisões já tomadas previamente, negociadas por baixo do pano. A “publicidade” surge como princípio de organização da ordem estatal, mas com a mudança de função do Parlamento, fica evidente a natureza problemática desse princípio. A “publicidade” tem redefinida a sua função, de princípio de crítica (exercida pelo público), torna-se princípio de uma integração forçada por parte da administração, das associações e, sobretudo, dos partidos (HABERMAS, 2003c, p. 240-241).

Segundo H. Floeter, os partidos políticos e as suas organizações utilizam a propaganda para influenciar as decisões eleitorais, de modo análogo à pressão dos comerciais sobre as decisões de compra. Surge o negócio do *marketing* político, especialistas em publicidade são contratados para vender política. Essa tendência, embora tenha começado a mais tempo, se impôs depois da segunda guerra mundial paralelamente ao desenvolvimento científico (FLOETER, 1958 citado por HABERMAS, 2003c, p. 252).

O desacerto entre as funções que a esfera pública hoje exerce e as funções que lhe são atribuídas inicialmente, conforme as necessidades de uma sociedade democraticamente organizada, torna-se palpável na transformação do Estado liberal de Direito para o Estado da social democracia, transformação normativamente regulamentada de modo expreso nos estatutos constitucionais (HABERMAS, 2003c, p. 259).

Segundo Habermas, os Direitos Fundamentais, nas constituições modernas, são provenientes do modelo liberal da esfera pública burguesa. Tais direitos garantem a sociedade como esfera da autonomia privada, em contraposição ao poder público, que tem suas funções delimitadas. Ao mesmo tempo, entre ambos, há o setor das pessoas privadas reunidas num público, intermediando o Estado e as necessidades da sociedade. Nessa concepção, a esfera pública está livre de dominação, e há rejeição às interferências do Estado em setores privados, os quais possuem regras jurídicas de procedimento. Os Direitos Fundamentais não atuam apenas por exclusão (do Estado), mas para a proteção quanto à igualdade de chances de participação na riqueza social e na opinião pública. Esses direitos separam as funções da pessoa privada e do cidadão em geral, o objetivo é garantir a autonomia das pessoas nas esferas pública e privada. O direito ao voto formulado como direito de participação, é consequência do

intercâmbio privado na esfera pública assegurado por exclusão (do Estado) (HABERMAS, 2003c, p. 260-261).

Para Ridder, a transformação sócio-estatal do Estado liberal de Direito se caracteriza pela continuidade, e não pela ruptura com as tradições liberais (RIDDER, 1960 citado por HABERMAS, 2003c, p. 261). Para Ipsen (citado por HABERMAS, 2003c, p. 262), em *Das Grudgesetz* (Hamburg, 1950), parte das garantias sociais da Constituição definem metas do Estado. Para Ridder, a Constituição postula mais que o reconhecimento constitucional de institutos sócio jurídicos, ela permanece como efeito normativo das obrigações sociais do Estado (RIDDER, 1960 citado por HABERMAS, 2003c, p. 262).

Os direitos sociais fundamentais encontram-se também na Declaração dos Direitos Humanos da ONU (1848). Segundo Forsthoff, o Estado da social democracia vem a ajudar os indivíduos em sua situação social através de garantias. Para Habermas, é assim que ainda hoje a ordem política da idéia da esfera pública politicamente ativa, investida no Estado de Direito burguês, continua obrigatória, mesmo sob as condições de uma esfera pública alterada estruturalmente (FORSTHOFF, [s.d.] citados por HABERMAS, 2003c, p. 262-263).

Para Abendroth, os direitos liberais básicos inicialmente formulados são repensados como direitos de participação já que se trata de um Estado democrático e social. A Lei Fundamental visa expandir o pensamento jurídico público da democracia, ampliando o postulado da igualdade, e ligando o postulado às considerações quanto à participação e à concepção de autodeterminação na ordem econômica e social. Dessa forma empresta um conteúdo real ao conceito de Estado na social democracia (ABENDROTH, [s.d.] citado por HABERMAS, 2003c, p. 264).

Segundo Habermas, organizações sociais ligadas ao Estado ou a partidos agem na esfera pública política. São uniões organizadas com interesses privados. Elas procuram compromisso com o Estado, se possível com a exclusão da esfera pública, mas precisam antes se assegurar de concordância plesbicitária, desenvolvendo a publicidade jornalístico manipulativa. Se por um lado, a esfera pública política no Estado da social democracia, enquanto configuração decadente, dá espaço para a publicidade, por outro lado, na continuidade do Estado liberal de Direito para o Estado da social democracia, este se fixa no

mandamento da esfera pública politicamente ativa. Na realidade constitucional do Estado da social democracia, há disputa entre a “publicidade” (crítica) com a publicidade (manipulativa) (HABERMAS, 2003c, p. 269-270).

Segundo Sultan, ([s.d.] citado por HABERMAS, 2003a, p. 271-272) com a crescente burocratização das administrações do Estado e da sociedade, os profissionais, mesmo qualificados, parecem ter de se subtrair ao controle em favor das corporações que fazem uso público da razão. O controle burocrático só é possível através da burocracia sócio política dos partidos e das associações de interesses, que precisam estar submetidos ao controle da esfera pública interna à organização, pois dentro de uma mesma organização é possível estabelecer um processo de comunicação pública em que decisões e deliberações são de tipo quase-parlamentar. Para Renner, o desaparecimento do caráter público no seio das grandes organizações, tanto estatais quanto privadas, e a fuga à publicidade no intercâmbio entre elas, resulta no não resolvido pluralismo de interesses concorrentes (RENNER, 1953 citado por HABERMAS, 2003c, p. 271-272).

Perroux, diz que as sociedades industrialmente desenvolvidas alcançam riqueza social em vista da qual pode-se cogitar que um pluralismo de interesses continuado pode levar à perda do antagonismo agudo, à medida que as necessidades concorrentes sejam satisfeitas. O interesse geral seria gerar a “sociedade da abundância”. Mas Habermas argumenta que com o desenvolvimento técnico crescem os meios de destruição global, ele assinala o risco da divergência sem relativização (PERROUX, 1961 citado por HABERMAS, 2003c, p. 272).

Habermas fala em dois pressupostos para uma esfera pública politicamente ativa: a máxima minimização das decisões burocráticas e uma relativização dos conflitos estruturais de interesses conforme a escala do interesse geral reconhecível. Habermas afirma que mesmo nas irracionais relações entre poder social e dominação política, não está limitada a dimensão da democratização na social democracia. A luta entre jornalismo crítico e a publicidade jornalística, exercida com fins manipulativos, continua aberta. A imposição da “publicidade” dada pela social democracia quanto ao exercício do poder político e quanto ao equilíbrio entre os poderes, não é segura nem garantida frente à publicidade, mas enquanto ideologia iniciada na esfera pública burguesa, ela não se deixa denunciar, e leva até o fim a dialética da idéia reduzida a mera ideologia (HABERMAS, 2003c, p. 273).

Habermas (1992, p.440) diz que ele não imagina, além da opinião pública, outro veículo da publicidade crítica que democratize internamente interesses de associações e partidos. No centro das organizações e partidos existe potencial de comunicação pública capaz de ser regenerado. Essa conclusão é derivada da tendência em direção a organização da sociedade na qual associam-se indivíduos, membros de organizadas coletividades que competem pela aprovação da massa passiva, em ordem para alcançar equilíbrio entre poder e interesses, uns contra os outros, e especialmente contra o massivo e complexo Estado democrático.

Para Calhoun (1992, p. 29), Habermas em seu relato não encontra muito efetivamente o caminho de sua esperança da revitalização dos ideais da esfera pública burguesa clássica. A sua idéia de “publicidade” intra-organizacional é importante, mas com a falta de unificação de interesses gerais, isso só pode trazer alguma melhora em meio termo. Para esse autor, Habermas não encontra a base institucional para efetiva esfera pública política correspondente em caráter e função para o capitalismo avançado.

3.7.2 A opinião pública decorrente da mudança na esfera pública

A opinião pública é normativamente exigida como instância crítica em relação à “publicidade” no exercício do poder político e social, ou é exigida como instância receptora na relação com a publicidade difundida de modo demonstrativo e manipulativo. Na esfera pública, a opinião pública é o destinatário comum de ambas as formas: a “publicidade” (crítica) e a publicidade (manipulativa). A “publicidade” é voltada para a opinião pública e a publicidade para a opinião não-pública (considerada assim por ser manipulada). A “publicidade” enquanto norma constitucional institucionalizada, de algum modo determina uma parte dos procedimentos do exercício do poder político e do equilíbrio entre os poderes, mesmo que sua base social tenha se modificado estruturalmente desde o Estado burguês de Direito (HABERMAS, 2003c, p. 274-275).

Landshut diz que as instituições constitucionais do Estado social democrata contam com a opinião pública intacta, pois ela continua a ser a base reconhecida de legitimação da dominação política. Para ele, sem a opinião pública faltaria a legitimação à democracia moderna. Não se pode abandonar o mandamento implícito das normas constitucionais, não se

deve pensar somente na facticidade da decadência da esfera pública. Dois caminhos se apresentam para definir o conceito de opinião pública. Um conduz de volta às idéias do liberalismo em meio à decadência da esfera pública (LANDSHUT, 1953 citado por HABERMAS, 2003c). Como Hennis diz, realmente há mais dificuldade em formar a opinião pública em meio às informações e idéias difundidas pelos meios de comunicação, do que a partir da discussão racional como na antiga sociedade burguesa. A solução seria a promoção urgente dos pontos de vista dos cidadãos mais cultos, inteligentes e morais (HENNIS, 1957 citado por HABERMAS, 2003c, p. 275-276). O outro caminho para o conceito de opinião pública abstrai de critérios como racionalidade e representação, limitando-se a critérios institucionais. Seria a ajuda das discussões parlamentares levando as aspirações públicas ao governo, como acredita Fraenkel, (1957 citado por HABERMAS, 2003c, p. 277).

Ao longo do tempo, a opinião pública torna-se o produto das informações e opiniões transmitidas pelos meios de comunicação de massa, ou seja, os meios de comunicação que atingem um público em larga escala. Eles podem atuar atendendo a interesses privados de grupos econômicos, partidos políticos. Segundo Mills, (1956 citado por HABERMAS, 2003c, p. 289), num público, as pessoas recebem e expressam opiniões. A comunicação é organizada de tal modo que é possível responder a qualquer colocação. As opiniões formadas nas discussões encontram saída na ação efetiva, mesmo quando são contrárias ao sistema dominante de autoridade. Quando o público constitui uma massa (multidão), muito mais pessoas recebem do que expressam opiniões, e é difícil para o indivíduo responder de forma imediata e eficaz. Uma massa não tem autonomia frente às instituições. Segundo Habermas, para Holtzendorff, as pessoas numa multidão encontram o pretexto para escapar ao próprio esforço de elaboração mental (HOLTZENDORFF, 1879 citado por HABERMAS, 2003c, p. 278).

Para Habermas, o conceito de opinião pública continua sendo fundamental para a democracia contemporânea, mesmo que opiniões sejam manipuladas. Originariamente, o conceito de opinião pública fundamenta em termos normativos a constituição da social democracia. Entrementes, o quadro social e político estão impregnados pela “publicidade” crítica e publicidade manipulativa. Segundo Habermas, a opinião pública torna-se ficção, enquanto a opinião não-pública funciona, mesmo assim é preciso fixar-se no conceito de opinião pública em termos comparativos. A realidade constitucional da social democracia é um processo em

cujos transcurso a esfera pública política procede, ou seja, a social democracia está subordinada ao mandamento de ser público todo o exercício do poder social e dominação política. De acordo com isso, é preciso desenvolver critérios para que a opinião pública possa ser mensurada conforme o caráter público, uma verificação empírica no sentido comparativo. Seria o meio mais confiável para chegar a assertivas seguras e comparáveis sobre o valor democrático da integração de uma situação constitucional de fato (HABERMAS, 2003c, p. 283-284).

3.8 O REFLEXO DA POLARIZAÇÃO DOS SETORES PÚBLICO E PRIVADO NO ESPAÇO URBANO

Jürgen Habermas diz que a conformação das cidades está ligada às formas de vida, necessidades sociais, aos imperativos funcionais e sobretudo econômicos (HABERMAS, 1987). Segundo Habermas, com revolução capitalista e a concomitante mudança na estrutura da sociedade há mudanças na construção das casas e cidades (HABERMAS, 2003c).

Quando os cidadãos são mais socializados por instâncias extra familiares, quando têm seus riscos como desemprego e doenças cobertos por garantias sociais do Estado, e empresas também assumem funções públicas, como a construção de escolas, bibliotecas, igrejas, moradias, a organização de concursos, concertos, peças de teatro, os cidadãos se individualizam, se privatizam. E nesse processo, a família de certo modo se desprivatiza, ela perde suas funções como proteção e orientação (HABERMAS, 2003c, p. 182-186). As mudanças na estrutura familiar consolidam-se inicialmente nas camadas burguesas da sociedade européia. A privatização da vida pode ser observada na alteração do estilo arquitetônico, como diz Trevelyan (1948 citado por HABERMAS, 2003c, p.60-62). Nas casas inglesas, ele exemplifica, as galerias de teto alto saem de moda, as salas de jantar e quartos de dormir têm altura de um andar, enquanto o antigo salão é dividido em quartos de tamanho comum. O pátio, do centro da casa, encolhe e vai para a parte frontal. Segundo Riehl (1889 citado por HABERMAS, 2003c p.60-61), nas casas burguesas do séc. XVIII, a parte social tem reduzida as suas dimensões e os quartos privados tornam-se numerosos e decorados de modo personalizado. O isolamento do membro da família é considerado positivo. Para Riehl, a casa torna-se mais habitável para o indivíduo e mais estreita e pobre para a família. Ele diz que nas melhores mansões burguesas há um salão onde há festas e encontros de pessoas que

não pertencem necessariamente ao círculo de amigos da família. Habermas diz que salão só no nome faz lembrar a disputa em sociedade e o raciocínio público na esfera da sociedade aristocrática. O salão torna-se local de encontro dos pais e esposas das famílias burguesas - a genealogia familiar não exige a coabitação dos conjugues -, e local das pessoas privadas que constituem um público que não aparece na sociedade, destacam-se no espaço fechado da família patriarcal. Segundo Habermas, a linha entre a esfera privada e a esfera pública passa pelo meio da casa, as pessoas saem da intimidade dos quartos para a publicidade do salão (HABERMAS, 2003c, p. 60-62). A natureza privada de um espaço depende da natureza pública do outro, a subjetividade do indivíduo privado está ligada à publicidade (HABERMAS, 2003c, p. 67). Hannah Arendt, quando analisa os aspectos social e privado da vida, diz que as quatro paredes do espaço privado oferecem refúgio seguro contra o espaço público comum - não só contra o que nele ocorre, mas também contra a publicidade que há nele, contra o fato de ser visto e ouvido (ARENDR, 2004, p. 81).

Segundo Habermas, com o passar do tempo os salões tendem a desaparecer, e as casas ficam mais isoladas umas das outras através de muros, cercas, e internamente há individualização dos espaços. Isso mostra que o esvaziamento da esfera familiar íntima se expressa no espaço físico. Para Habermas, a perda da esfera privada e a falta de segurança na vida pública são traços característicos no modo de vida das cidades contemporâneas, mesmo com todo o desenvolvimento técnico e econômico (HABERMAS, 2003c, p. 187).

Para Bahrtdt, no processo de urbanização pode ser percebida a polarização da vida social nos aspectos público e privado. Quando o indivíduo fica sem a proteção da esfera privada, ele cai na torrente da esfera pública que é desnaturada através desse processo. As pessoas na cidade formam uma massa que não possui uma visão global da vida como um todo, de modo que a cidade lhes seja pública. Quanto mais a cidade torna-se uma superfície mal ordenada, mais o indivíduo se recolhe à sua individualidade (BAHRDT, 1958 citado por HABERMAS, 2003a, p. 188-189). Para Arendt (2004, p. 79) a distinção entre as esferas pública e privada está extinta, ambas estão submersas na esfera do social. E a moderna intimidade constitui uma fuga do mundo exterior para a subjetividade interior do indivíduo, subjetividade esta antes abrigada e protegida pela esfera privada.

Richard Sennet (1987) diz que os profissionais da área de construção e planejamento trabalham com o senso de público e privado. Praças e pátios são construídos, mas continua a prática da individualidade, que também é vista no próprio trânsito, com a utilização dos carros privados. As construções contemporâneas apresentam o paradoxo da visibilidade e isolamento com a transparência do vidro utilizado nos fechamentos.

Habermas identifica como problema nas grandes metrópolis a questão do isolamento, a solidão e o anonimato das pessoas nos amplos espaços urbanos como estações de trens e aeroportos. O público cada vez mais amplo exige novas construções que atendam à demanda das suas necessidades (HABERMAS, 1987, p. 118). Leonardo Benevolo, excelente historiador da arquitetura moderna, segundo Habermas, diz que em toda parte do mundo, com o aumento da população e o desenvolvimento econômico, há problemas no ambiente urbano. Surgem os subúrbios, o aumento da densidade no centro das cidades, o congestionamento do tráfego, entre outros. Segundo Benevolo, uma fonte de problemas para o ambiente construído é a administração da cidade atendendo aos interesses imobiliários de algumas categorias econômicas (BENEVOLO, 2001, p. 657-658). Entram interesses privados no setor público.

A arquitetura e o urbanismo, disciplinas da criação e do planejamento urbano, atuam em parceria com a indústria, a economia, a política e administração das cidades.

Os problemas do planejamento urbano não são propriamente de organização espacial, mas de insuficiência gestonária, de represamento e orientação de imperativos sistêmicos anônimos, que interferem nos mundos da vida¹⁰ cidadãos e ameaçam-lhes consumir a substância urbana (HABERMAS, 1987, p. 122).

3.9 DEPOIS DA MUDANÇA ESTRUTURAL DA ESFERA PÚBLICA

¹⁰ Jürgen Habermas trabalha com o conceito de mundo da vida como definido por Husserl. Para esse autor, o mundo circundante comporta gradações em todas as propriedades das coisas percebidas, sempre referidas a um ponto de vista subjetivo; em suma, ele nunca é percebido objetivamente, segundo Husserl. O mundo da vida tem função de dar origem à objetividade. É o único experimentado por nós, e não o mundo objetivo que está aquém do vivido intuitivamente. O mundo da vida não é antilógico ou anticientífico; é, antes, a pátria de toda atividade racional. Os fenômenos reúnem-se espontaneamente em sistemas de relações, sempre reenviando para os aspectos não dados na intuição atual, constituindo uma rede expressiva. No mundo da vida, a vida ética se desenrola. Diferentes perspectivas de valores visam o mundo de múltiplas maneiras, cada uma com a pretensão de verdade, que, para confirmar sua universalidade, exige o seu reconhecimento pelas demais, configurando assim uma estrutura intersubjetiva sempre em busca do consenso. Ver: Ferraz, Marcus. *Scientia e Studia*. São Paulo, 2004.

Apesar do diagnóstico de declínio da esfera pública, Habermas tem esperança na revitalização dos ideais desse conceito. A esfera pública retém poder de emancipação que é produzido na racionalidade comunicativa intersubjetiva. Essa capacidade humana tem força normativa capaz de promover a integração social, o entendimento e o consenso, evitando formas irracionais da resolução de conflitos. Para isso, Habermas incentiva uma argumentação bem fundamentada com a aquisição de conhecimento, cultura e informação, e a prática dos valores éticos no discurso - que é central no conceito de democracia. Segundo Lubenow, autor que analisa o tema esfera pública em Habermas, a esfera pública tem um caráter normativo pelo qual se orientam procedimentos institucionais de legitimação do ordenamento político (LUBENOW, 2005, p. 42). Mesmo que imperativos do dinheiro e poder criem estruturas sociais isentas de conteúdo normativo, ainda assim os mecanismos institucionais do sistema político precisam de legitimação. Habermas quer mostrar que a legitimação do poder ainda se faz depender dos contextos comunicativos do mundo da vida (LUBENOW, 2005, p. 53). Assim, a partir do conceito de esfera pública, Habermas trabalha o conceito de ação comunicativa e o discurso ético, desembocando em democracia deliberativa, o ideal da associação democrática em que os cidadãos deliberam sobre assuntos comuns usando de raciocínio e argumentos conduzidos estrategicamente, visando a resolução de problemas e conflitos.

A esfera pública está fundamentada em ideais iluministas, mas quando não há comprometimento com as normas e valores, o propósito da esfera pública torna-se extinto. Habermas pretende trazer de volta normas e valores na prática comunicativa cotidiana, não encerrando a análise do potencial normativo de formação da esfera pública, que é específica de uma época singular. A investigação de Habermas sobre a transformação estrutural da esfera pública está ligada à teoria da democracia. Quando Habermas desenvolve a *Teoria da ação comunicativa* em 1981, ele trabalha com o conceito de sociedade em duas amarras distintas, o mundo da vida e o sistema, que são implicações consideráveis para o conceito de democracia. O sistema é o dinheiro e poder administrativo, ele integra a sociedade impessoalmente através da reação funcional e cibernética, como explica Craig Calhoun. O mundo da vida é o reino dos relacionamentos pessoais e da (melhor) ação comunicativa. Segundo Habermas, quando normas e valores orientam a prática comunicativa cotidiana, é criada uma barreira democrática contra a invasão dos imperativos do sistema nas áreas do mundo da vida. Isso é a democratização radical. Ele acredita que o poder sócio integrativo da

solidariedade pode triunfar sobre os imperativos do dinheiro e poder administrativo. Mesmo os aparatos do Estado e a economia, que são áreas integradas sistematicamente, podem ser transformados democraticamente sem serem danificadas as suas lógicas de funcionamento (HABERMAS, 1992, p. 442-444).

O poder de integração social da ação comunicativa está localizado em forma particularizada de vida, e mundos da vida, que estão entrelaçados com tradições e interesses na esfera ética (*Sittlichkeit*), de acordo com Habermas. Mas essa solidária geração de energia não incide suficientemente sobre os procedimentos democráticos, instalando-se a competição de interesses no nível político. Isso especialmente ocorre na sociedade pós-tradicional onde não há homogeneidade de convicções instalando-se os interesses de classes em direção ao confuso pluralismo. No entanto, a solidariedade não deve sugerir um falso modelo de formação da vontade democrática porque a moral dos cidadãos orienta ao bem comum (HABERMAS, 1992, p. 444).

Segundo Kenneth Baynes, a opinião pública, ou mais genericamente “solidariedade”, é produto das associações autônomas dentro do mundo da vida. As associações provêm fóruns para o debate e formação de preferências e interesses dos membros individuais da sociedade. Para esse autor, o desafio para a mais radical prática democrática é achar a direção para o crescimento do recurso da solidariedade, como encorajá-lo e então usá-lo para frear ou controlar recursos do dinheiro e poder (BAYNES, 1992, p. 178). Habermas também acredita no potencial das associações democráticas, que inclusive fazem parte do conceito de democracia deliberativa.

A lógica pragmática¹¹ da argumentação intersubjetiva tem dimensões prática e moral, de acordo com Habermas. Por isso a esfera pública política é um importante conceito na teoria democrática. Ela denota as condições de comunicação para a formação discursiva da opinião e da vontade, fazendo a composição pública dos cidadãos do Estado. Nesse mesmo senso é definido o conceito de democracia deliberativa. Na definição de Jean Cohen, segundo

¹¹ O americano Charles Pierce em seu artigo “*Como tornar suas idéias claras*” formulou a chamada “máxima pragmática” como resumo das afirmações de que “toda função do pensamento é produzir hábito de ação” e de que “o que significa uma coisa é simplesmente os hábitos que ela envolve”. Essa máxima diz: “Concebemos o objeto de nossas concepções considerando os efeitos concebíveis como capazes de alcance prático. Assim, pois, nossa concepção desses efeitos equivale ao conjunto de nossa concepção do objeto”. Mora, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo, Martins Fontes, 2001.

Habermas, a noção de democracia deliberativa é arraigada no ideal intuitivo da associação democrática, na qual os cidadãos têm compromisso com a resolução de problemas coletivos, e através de raciocínio público discutem questões sujeitas a conflitos. O engajamento nas negociações e argumentos públicos é o meio apropriado para a formação racional da vontade (COHEN, 1989 citado por HABERMAS, 1992, p. 446-447).

Segundo Craig Calhoun, Habermas continua a solicitar um caminho para recuperar o ideal normativo para a democracia como no início da teoria e prática política burguesa, e para desenvolver as bases para discernimento das direções sociais através das quais a esfera pública poderia progredir (CALHOUN, 1992, p. 31-32). Ele não tem se rendido à crítica imanente ao desenvolvimento da idéia de esfera pública burguesa, ao invés disso tem removido a imanência da específica condição histórica para a universal característica da condição comunicativa humana. Isso dá a ele terreno para seu argumento normativo, frente às arbitrariedades. Habermas permanece centralmente engajado no projeto de identificação dos ideais ainda valorativos da modernidade (CALHOUN, 1992, p. 40).

Habermas com Karl Otto Apel desenvolve um discurso centrado aproximado da ética com a visão na mudança de argumentos e contra argumentos como o mais convincente procedimento para resolução da questão moral prática. O discurso ético exige um princípio geral de moralidade para normatizar as precondições pragmáticas de todo debate racional, e no cenário das questões políticas o discurso depende da institucionalização de suas práticas. As questões políticas nem sempre têm natureza moral, podem envolver justiça, auto imagem etc, mas independente disso, segundo Habermas, se nós queremos viver numa coletividade não podemos ser estranhos às normas morais (HABERMAS, 1992, p. 448).

Os pressupostos da comunicação em todas as práticas do debate racional são a imparcialidade e a expectativa de que os participantes possam transcender às preferências iniciais de suas questões. Havendo essas duas pré-condições o discurso deve tornar-se matéria de rotina. Para o controle da moral na prática discursiva, Habermas defende a introdução da coerção legal, idéia encontrada em Kant no tema de Estado para as regras de direito. A aplicação de programas legislativos pode garantir a satisfação das pré-condições comunicativas (HABERMAS, 1992, p. 449).

O discurso é importante e central no conceito de democracia. Mas com a assistência social do Estado forma-se uma massa democrática alienada em relação ao processo político, de acordo com Habermas. A opinião discursiva da massa precisa ser institucionalizada de tal modo que seja possível transpor a distância entre os papéis que o indivíduo possui, de cidadão e de cliente da assistência social do Estado, para que possa ter uma opinião autêntica (HABERMAS, 1992, p. 449).

O conceito de democracia possui conteúdo normativo que não se restringe a conteúdos institucionais apropriados ao nível da democracia constitucional do Estado. A formação da opinião pública quando organizada corporativamente pode gerar decisões responsáveis, assim como estimular o compromisso coletivo com a verdade. Isso somente ocorre na extensão em que há permeabilidade para inclusão de valores, e para a livre contribuição de tópicos e argumentos que cercam a comunicação política. Tal formação de opinião deve ser facilitada através da constituição, mas isso não pode ser formalmente organizado em sua inteireza. A responsabilidade para a consequência prática das decisões deve ser baseada dentro de uma instituição. Os discursos não governam. Eles geram o poder comunicativo que não pode tomar o lugar da administração, mas pode somente influenciar. Essa influência é limitada a obter e remover a legitimação. O poder comunicativo não pode suprir um substituto para a inerente lógica sistemática da burocracia pública (HABERMAS, 1992, p. 451).

A esfera pública política é caracterizada pela travessia de pelo menos dois processos: por um lado, a comunicativa geração da legitimação de poder, por outro lado, a manipulativa disposição do poder da mídia para procurar a lealdade da massa, a demanda de consumo, e a conformidade com o imperativo sistemático (HABERMAS, 1992, p. 452).

A esfera pública funcionando politicamente requer mais que a garantia institucional do Estado constitucional, ela também precisa do suporte espiritual da tradição cultural e modos de socialização, da cultura política, de uma população acostumada com a liberdade (HABERMAS, 1992, p. 453).

A questão central da transformação estrutural da esfera pública é atualmente discutida como a “redescoberta da sociedade civil”. O suporte espiritual do mundo da vida e seu potencial para a reflexão crítica, como referência global, não tem sido suficiente. Isso deve ser feito de forma mais concreta e não somente com atenção aos modos de socialização e tradições culturais. A cultura liberal política está enraizada em orientação por valores, que provê solo favorável para

a comunicação pública. Mas Habermas acredita que as associações democráticas não subvertidas pelo poder, que buscam ter impacto político via mídia pública, são até mais importantes. Elas favorecem a formação de espaço discursivo onde pode haver responsabilidade de comportamento. Keane diz que a opinião pública formada nas associações tem a função de manter e redefinir as fronteiras entre o Estado e a sociedade civil, através de dois interdependentes e simultâneos processos: a expansão da igualdade social e liberdade, e a reestruturação e democratização do Estado (KEANE, 1988 citado por HABERMAS, 1992, p. 453-454). Kenneth Baynes observa que tais associações não devem ser tentadas a tomar tarefas que são performadas através da política formal de sistema, se isso ameaça suas identidades como associações informais. Elas devem em vez disso exercer influência indireta sobre o sistema político através de razões, legitimações, e fornecimento de lealdades. A opinião pública formada nas instituições informais ou associações, serve de escudo frente aos efeitos colonizadores da economia capitalista e Estado administrativo (BAYNES, 1992, p. 178-179).

Esse é um esboço do desenvolvimento conceitual de Habermas, em relação à esfera pública, com observações de comentadores que discutem a questão. Os itens seguintes abordam os desenvolvimentos posteriores de Habermas relacionados ao conceito de esfera pública. O objetivo é mostrar o permanente caráter normativo e o desdobramento do conceito na filosofia habermasiana. O item quatro trata da ação comunicativa, ou seja, a racionalidade comunicativa, que é inerente à esfera pública, expressa na prática cotidiana através da linguagem. Habermas investe nesse meio de expressão, a linguagem, como uma via para a compreensão e o entendimento entre os homens, e ancora o esclarecimento dos pontos de vista, a revelação da verdade e a formação do consenso, na ética do discurso. O item cinco trata da democracia deliberativa, o conceito para onde converge o estudo sobre a esfera pública. Essa parte aborda também o papel da mídia de massa na democracia contemporânea.

4 ESFERA PÚBLICA, RAZÃO COMUNICATIVA E ÉTICA DO DISCURSO

4.1 A TEORIA DA AÇÃO COMUNICATIVA DE JÜRGEN HABERMAS

Segundo Kenneth Baynes, mesmo após diagnosticar o declínio da esfera pública, Habermas nunca abandona a exigência normativa de discussão e deliberação pública, o ideal burguês.

Na *Teoria da ação comunicativa*, de 1981, Habermas discerne o contorno da esfera pública após o modelo burguês. Isso é alcançado com a introdução das análises da racionalização social frente à perspectiva dual da sociedade como mundo da vida e como sistema, e a clarificação da direção na qual o princípio normativo do discurso ético via modelo da ação comunicativa é refletido em instituições do mundo da vida (BAYNES, 1992, p. 173-174).

A distinção entre sistema e mundo da vida é introduzida por Habermas como duas perspectivas de análises que a teoria social pode adotar em relação à ordem social moderna. Na sociedade como mundo da vida, as instituições são integradas por normas consensualmente aceitas. Na sociedade como sistema, as instituições são definidas em relação à capacidade de responder ao requerimento funcional imposto pelo meio ambiente. Quando os requerimentos do sistema entram no mundo da vida, ocorre o que Habermas chama de “colonização” do mundo da vida. Para Habermas é possível impedir esse processo. Sistemas de educação formais devem prover aos indivíduos desde jovens a cultura e informação, assim como incentivar a prática da solidariedade no processo de socialização (BAYNES, 1992, p. 174).

Kenneth Baynes também fala na importância do desenvolvimento da teoria da ação comunicativa para a democracia. Segundo ele, quando os setores público e privado da sociedade se interpolam, para Habermas, há uma necessidade de reconstrução do conceito de sociedade civil, em cujo centro estão as instituições (ou associações) informais do mundo da vida. Kenneth Baynes acredita que a partir dessa reconstrução, é encontrado o caminho para a democracia deliberativa. No centro do conceito de sociedade civil está a noção de esfera pública pluralista na qual cidadãos discutem e definem termos e condições de sua vida em comum. A opinião pública, dentro das instituições informais, é protegida do poder de colonização da economia capitalista e do Estado administrativo. Isso pode ser assegurado, de acordo com Habermas, através do acesso às informações e do incentivo ao crescimento de fóruns de debates, seja de natureza civil ou política. As conclusões devem ser fixadas na agenda da representação parlamentar. Para Baynes, Habermas pretende com isso “cercar” e “situar” o sistema político formal (BAYNES, 1992, p. 177-179).

Habermas afirma que baseia o desenvolvimento de sua teoria sobre a ação comunicativa nos autores Weber, Mead, Durkheim, Parsons, Piaget, entre outros. Segundo Bárbara Freitag,

Habermas examina de Weber a análise da racionalidade das concepções de mundo desenvolvidas pelas religiões e a institucionalização da ação racional em esferas de valor como a ciência, a arte, o direito, que levam à organização da economia capitalista e do Estado moderno. Mas haveria um paradoxo não resolvido no trabalho de Weber. O potencial racional multidimensional que surge com as grandes religiões, prometendo a liberação de angústias e de ameaças externas, quando se institucionaliza nas esferas da arte, ciência, direito, e nos subsistemas da sociedade (a economia e o poder), leva ao empobrecimento e a perda de significado da vida. A razão que fundamenta as religiões, quando desligada de suas raízes religiosas valorativas, institucionaliza-se como razão instrumental. Weber é conduzido a esse paradoxo devido a restringir a racionalização à área da racionalidade instrumental. Para Habermas, uma parte daquela racionalidade sobrevive na forma comunicativa. A ação comunicativa visa o esclarecimento dos pontos de vista, o entendimento e o consenso entre os sujeitos. O diagnóstico de Weber, da racionalização do mundo, aponta para o fim da filosofia da consciência com a perda da liberdade e do sentido da vida. Essa idéia é também expressada por Adorno e Horkheimer na dialética do esclarecimento (FREITAG, 2005, p. 38-40).

Habermas, de acordo com Freitag, propõe que o problema da razão seja tratado sob a ótica da racionalidade comunicativa, inspirado pelos trabalhos de George Mead e Durkheim. Mead fundamenta uma teoria da ação comunicativa, ao apresentar a idéia de que a estrutura da consciência individual e a competência intelectual e social se constituem num contexto interativo. Mas, segundo Habermas, Mead não teoriza sobre os sistemas normativos verbalmente mediatizados que asseguram a interação dos membros do grupo. Durkheim é quem se dedica a estudos para explicar o comportamento normativamente regulamentado. Ele se ocupa da gênese da moral e do direito, bem como do mecanismo da integração social. Durkheim desenvolve a tese da “dessacralização” do mundo, na qual afirma que as pessoas na vida primitiva seguem normas não problematizadas. Habermas diz que, em sociedades primitivas, com a prática ritual inquestionada, a solidariedade é mecânica. Na sociedade moderna, as normas e valores de conduta são questionados e submetidos à justificação, e a integração é assegurada pela solidariedade orgânica. A linguagem tem papel fundamental nesse processo de mudança, que Habermas denomina racionalização, e o entendimento mútuo alcançado através da linguagem estabelece os sistemas normativo e jurídico da sociedade. Durkheim não aponta as origens dessa racionalidade embutida no processo lingüístico, segundo Habermas. Mead e Durkheim desenvolveriam a teoria da ação apenas da perspectiva

interna do sujeito, uma abordagem que parte do conceito de mundo da vida. Eles omitem a perspectiva da sociedade como sistema, ou seja, a abordagem de fora, do ponto de vista do observador externo. Para Habermas, as duas perspectivas são importantes para a ação comunicativa. A perspectiva sistêmica mostra a sociedade como um todo, sua estrutura e mecanismos de preservação, enquanto a perspectiva do mundo da vida traduz a vivência dos atores em suas práticas cotidianas (FREITAG, 2005, p. 40-42).

Segundo Habermas, o mundo da vida é o pano de fundo comum aos sujeitos envolvidos numa situação. Eles têm, cada um, conhecimento, convicções, experiências, cultura, e através da linguagem compartilham a vida social. O mundo da vida pode modificar-se à medida que mudam as estruturas da sociedade, e nele podem ser questionados os fatos, as normas e os valores. O conceito de ação comunicativa é complementar ao do mundo da vida. O lugar do saber acumulado pode ser modificado pela ação comunicativa. Constitutivo para o entendimento, o mundo da vida representa o lugar transcendental¹² da vida social. Nele, falantes e ouvintes se entendem sobre assuntos do mundo objetivo (objetos e coisas), do mundo social (normas, valores, interação) e do mundo subjetivo (desejos e intenções) (FREITAG, 2005, p. 43).

O conceito de sistema é baseado na teoria de Parsons. Na apropriação habermasiana, o sistema serve para caracterizar estruturas societárias responsáveis pela reprodução material da sociedade, que são a economia e o Estado burocrático. O dinheiro e o poder regem a integração de forma quase automatizada. Ambos são meios de orientação da ação instrumental, asseguram cálculos e previsão, tecnificam o mundo material, o mundo político e até o social. Parsons trabalha com outros meios que orientam a ação instrumental; a influência e o vínculo a valores, dispensados por Habermas. Em resumo, o sistema é uma ordem social em que a integração é realizada pelo dinheiro e poder, e não pela ação comunicativa (FREITAG, 2005, p. 44-46).

¹² Por transcendental Habermas quer se referir a todo o conhecimento que está ocupado não tanto com os objetos quanto com o modo de nosso conhecimento de objetos, na medida em que esse modo de conhecimento é possível a priori. Transcendental é um termo ubíquo, em Kant, usado para qualificar substantivos como a lógica, estética, unidade de aprecepção, faculdades, ilusão. Em cada caso, assinala que o substantivo que ele qualifica está sendo considerado em função de suas condições de possibilidade. Ver: CAYGIL, H. *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. O mundo da vida é onde a vida social transcende o espaço físico.

Jean Piaget é um outro autor no qual Habermas baseia sua teoria. Piaget fala em descentração, que é o percurso da psicogênese¹³ infantil num itinerário que parte do autismo, atravessa o egocentrismo, para atingir o pensamento e a linguagem socializada na maturidade. A razão comunicativa encontra confirmação empírica na razão descentrada de Piaget. O desenvolvimento racional da criança, fundamentado na ação, pode fornecer substrato antropológico e biológico para a teoria da ação comunicativa de Habermas. O sujeito autônomo da ação comunicativa é socializado, comunicativo, portanto descentrado. Ele forma a estrutura de sua consciência atuando no mundo dos objetos, no mundo social e subjetivo. E, do mesmo modo que a razão se desenvolve na cognição da criança, a racionalidade social elabora-se e sofisticada-se na consciência coletiva. A razão objetivada em sistemas filosóficos, religiosos, científicos, experimenta um processo de descentração que constitui um aprendizado da sociedade (FREITAG, 2005, p. 52-58).

A teoria da ação comunicativa de Habermas tem o objetivo de denunciar as distorções na comunicação causadas por imperativos do sistema, assim como as patologias geradas pelo mesmo em áreas do mundo da vida. Habermas espera que a ação comunicativa possa ser reintroduzida e arraigada em subsistemas econômicos e políticos. Na verdade, ele acredita que há reservas de racionalidade comunicativa nessas áreas sistêmicas e que devem ser dadas as condições para que a comunicação se torne mais efetiva. A razão comunicativa pode ser institucionalizada, ainda que marginalmente, na estrutura do mundo da vida. Existem três subsistemas que constituem a estrutura desse mundo: o cultural, o social e o de personalidade, que asseguram a reprodução da cultura, a coordenação das ações sociais e a socialização (FREITAG, 2005, p. 46-48).

4.2 A ÉTICA DO DISCURSO

Todas as sociedades humanas apresentam na atualidade crescente desenvolvimento científico e técnico. Se, por um lado, há progresso em diversos setores, como comunicação, medicina, transporte, por outro lado existe a violência, a ameaça de destruição global pelas armas nucleares, o desequilíbrio ecológico e as decorrentes calamidades naturais, os problemas sociais. As ações que ocorrem num país têm reflexo em outros, e esse processo é rápido num mundo cada vez mais globalizado. A ética, conhecimento que trata da questão

¹³ A psicogênese é a parte da psicologia que se ocupa em estudar a origem e o desenvolvimento dos processos

comportamental, muda de acordo com a história e está relacionada a tradições comunitárias específicas. Mas, quando os resultados das ações reverberam em lugares longínquos, existe a necessidade de responsabilidade em escala global. De acordo com Jovino Pizzi, autor que analisa a proposta da ética do discurso, num período marcado por crises e incertezas em que o destino da humanidade se processa numa macroesfera, Karl Otto Apel e Jürgen Habermas propõem uma macroética pragmático-transcendental, que possa abranger relações intersubjetivas dos mais variados grupos. A ética do discurso apóia-se na mudança do paradigma da consciência para o da linguagem, e tem o propósito de mudar o formalismo lógico-matemático que instrumentaliza o agir humano (PIZZI, 1994, p. 103). Segundo Manfredo de Oliveira, outro autor que analisa a ética do discurso, para Habermas a linguagem tem um potencial de criticidade inerente, que emerge no processo de racionalização do mundo da vida. Mas, essa racionalização se por um lado libera a vida humana do peso de tradições culturais – que não são problematizadas -, por outro lado cria novos mecanismos de ação formalmente organizados, como a economia e a administração do Estado, onde valores instrumentais como o dinheiro e o poder coordenam as ações dos sujeitos. No processo de modernização, os subsistemas economia e Estado se distinguem do mundo da vida, cujos elementos são a cultura, a sociedade, a personalidade, e o modo de integração social, a compreensão lingüística (OLIVEIRA, 1993, p. 13-17). O presente texto visa mostrar principalmente a perspectiva de Habermas em relação ao tema (ética do discurso).

A abordagem da ética na esfera discursiva se deve ao fato de que na comunicação entre os homens existem pressupostos argumentativos que reclamam validade para o que é comunicado, e cada um assume intuitivamente quando entra num discurso. Esses pressupostos têm um caráter normativo que regula a comunicação e o entendimento mútuo. Isso seria universal, sendo assim interessa a Habermas. Para desenvolver esse assunto, Habermas aborda a visão de céticos éticos e cognitivistas éticos como ele, destacando K. O. Apel, cuja posição sobre o assunto Habermas aprova de modo geral, com algumas ressalvas.

Segundo Habermas, para responder à questão moral prática: “O que devo fazer?”, é necessária uma auto-reflexão, pois a ética filosófica não é capaz de fornecer a resposta. Habermas para tratar da questão moral observa a análise da fenomenologia lingüística da consciência ética, de Strawson, (1974 citado por HABERMAS, 2003a p.63-67), sobre

mentais, das funções psíquicas, dos elementos psíquicos que podem causar alterações no comportamento.

sentimentos morais como o ressentimento. Strawson diz que essa reação emotiva insistente, o ressentimento, ocorre quando alguém sofre injustiça sem reparo. O sentimento persistente revela a dimensão moral da injúria sofrida. Habermas observa que, de forma inversa aos sentimentos do ofendido, existe a gratidão daquele a quem se faz um benefício. Os sentimentos morais são inevitáveis, e as reações são possíveis na interação. Os seres humanos costumam participar de interações, e não há, segundo Habermas, uma teoria convincente capaz de desprezar isso. Portanto, para Habermas, a tarefa da filosofia moral de contribuir para aclarar intuições cotidianas no curso da socialização, tem que partir, ao menos virtualmente, da atitude dos participantes na prática comunicativa cotidiana (HABERMAS, 2003a, p. 63-67).

Segundo Strawson, a indignação e o ressentimento são sentimentos que não devem seu caráter moral às circunstâncias, mas antes à infração de uma expectativa normativa subjacente que tem validade para membros de um grupo social. A indignação e a censura dirigidas contra a violação das normas só podem se apoiar num conteúdo cognitivo. Um censura e o outro pode se justificar, o que significa que há motivos para se fazer algo. Para Strawson, só podemos evitar que o sentido das justificações morais práticas nos escape se não perdermos de vista a rede de sentimentos tecida na prática comunicativa cotidiana. Para Strawson, portanto, os fenômenos morais são descobertos nas atitudes performativas das interações (STRAWSON, 1974 citado por HABERMAS, 2003a, p. 67-69).

Habermas destaca também as considerações de Alan R. White, para quem, nas questões morais, o que está em jogo é o que deve ser feito. Os pronunciamentos morais podem acarretar respostas, mas não dão respostas. Não é se vamos fazer uma coisa, mas se isso ou aquilo é a coisa correta a fazer. E isso é algo que pode ser verdadeiro ou falso. Para Habermas, com esses argumentos segue-se em direção a uma ética cognitivista, mas, ao mesmo tempo, a tese de que questões práticas são passíveis de verdade sugere uma assimilação dos enunciados normativos aos enunciados descritivos. Não podemos tratar os enunciados normativos como falsos ou verdadeiros no mesmo sentido que os enunciados descritivos. Habermas dá como exemplo o intuicionismo, que se apóia numa assimilação das proposições de conteúdo normativo a proposições predicativas. Predicados de ordem superior como “bom” ou “correto” não podem ser analisados da mesma forma como predicados de propriedade, por exemplo, amarelo ou branco. Para Habermas, nas expressões predicativas, se

quisermos comparar pretensões de correção e verdade é preciso clarificar o fundamento de cada caso. Indicar razões a favor ou contra a validade da expressão e mostrar em que consiste o caráter específico da justificação de mandamentos. Ele concorda com Toulmin, quando este diz que pessoas distintas ao se contradizerem em relação a predicados éticos têm suas razões. Habermas é contrário a um objetivismo ético (TOULMIN, 1970 citado por HABERMAS, 2003a, p. 72-74).

Seguindo com a perspectiva de que não se pode tratar questões práticas em termos de verdade, Habermas diz que subjetivistas como Ayer (1958 citado por HARBEMAS, 2003a, p. 75-76), crêem na possibilidade de discutir questões práticas como decisíveis com base em razões. Eles acreditam na possibilidade de fundamentar normas como uma ilusão suscitada pelas intuições morais da vida cotidiana. Por isso, segundo Habermas, os céticos devem assumir tarefa mais pretensiosa em face dos cognitivistas que, como Strawson, querem apenas explicitar o saber intuitivo nas interações. Os céticos devem explicar contra-intuitivamente o que os juízos morais realmente significam e que funções os sentimentos correspondentes preenchem de fato. Para essa tentativa, o modelo lingüístico é o das proposições na primeira pessoa – desejos e aversões, ou imperativos, com os quais gostaríamos de levar uma outra pessoa a um determinado comportamento. São tipos de proposições sem pretensão de validade discursiva. As abordagens emotivistas ou imperativistas podem reduzir o significado de proposições normativas ao significado de proposições vivenciais ou exortativas, ou a combinação das duas. Habermas baseia essas observações em Mc Intyre, (1945 citado por HABERMAS, 2003a, p. 75-76).

Habermas fala ainda na teoria de Hare, na qual o falante prescreve ou recomenda a um ouvinte, através de enunciado normativo, uma escolha entre alternativas de ação. Essa abordagem, chamada prescritivista, como a emotivista e a imperativista, mostra, na conclusão de Habermas, que nosso vocabulário moral consiste em dizer algo que encontra expressão lingüística em proposições vivenciais, imperativas ou intencionais. Não se pode associar a essas abordagens pretensão de validade destinada à argumentação. Para Habermas, as abordagens não-cognitivistas desvalorizam as intuições morais do cotidiano (HARE, 1952 citado por HABERMAS, 2003a, p. 76-77).

Habermas diz que nós acreditamos que podemos distinguir mandamentos corretos dos falsos. Temos que colocar o problema de explicar o sentido de “verdade moral” ou – o sentido de “correção normativa”. Como Toulmin diz: “Que espécie de argumento, de raciocínio convém aceitar para apoiar nossas decisões morais?” Toulmin concentra-se no modo de fundamentação das proposições normativas quanto à forma dos argumentos pró e contra normas e mandamentos, e quanto aos critérios de razões que nos motivam a reconhecer como obrigações morais certas exigências (TOULMIN, 1970 citado por HABERMAS, 2003a, p. 72-74).

As considerações de Habermas servem para defender a abordagem cognitivista da ética contra as manobras de evasão dos céticos em relação aos valores e, ao mesmo tempo, encaminhar a questão sobre como podem ser fundamentados os mandamentos e as normas morais (HABERMAS 2003a, p. 78). Segundo Habermas, as interações são comunicativas quando as pessoas entram em acordo para coordenarem seus planos de ação. Através da linguagem, o entendimento requer validade, ou seja, tem pretensões de verdade e correção. Os participantes do agir comunicativo motivam um ao outro à adesão no discurso. Aquele que está na posição de falante procura expressar suas razões e ter credibilidade, mas a sinceridade pode ser constatada efetivamente no comportamento, isto é, nas ações e nos seus resultados. Participantes das interações fazem promessas, acordos, contratos, ao ato de fala seguem-se obrigações. Isso acontece quando ambas as partes não contradizem enunciados aceitos como verdadeiros, seja na fala ou no comportamento (HABERMAS, 2003a, p. 79-80).

As pretensões de verdade residem em atos de fala, e as pretensões de validade normativas têm sede primeiro em normas e depois em atos de fala. Na realidade social, já encontramos normas ao entrarmos com atos de fala. As normas dependem de que as relações inter-pessoais não cessem de acontecer. Se os atores em suas ações não forem capazes de seguir as normas, elas perdem o sentido. As pretensões de validade normativas mediatizam linguagem e mundo social, uma dependência recíproca que não existe para a linguagem e o mundo objetivo. Um fato social existe sem dependência de reconhecimento intersubjetivo, mas as normas precisam desse reconhecimento. As pretensões de validade normativas podem remeter tanto a convicções quanto a sanções, e deve haver razões para que as normas tornem-se legítimas frente às pessoas a quem elas se destinam. Sendo assim, as normas devem exprimir uma vontade universal possibilitando o consenso. Isso remete ao imperativo categórico de Kant

que, segundo Habermas, pode ser entendido como “[...] um princípio que exige a possibilidade de universalizar as maneiras de agir e as máximas ou, antes, os interesses que elas levam em conta (e que, por conseguinte, tomam corpo nas normas da ação)”. A Habermas interessa a idéia subjacente que deve dar conta do caráter impessoal ou universal dos mandamentos morais válidos (HABERMAS, 2003a, p. 81-84).

Segundo Habermas, a idéia de universalização quer dizer que as normas válidas têm que merecer o reconhecimento por parte de todos os concernidos. A formação de juízos é relativa à perspectiva de alguns, mas só são imparciais os juízos a partir de pontos de vista passíveis de universalização, que encarnam os interesses de todos os concernidos. A formação imparcial de um juízo impõe que cada um pondere os seus interesses e adote a perspectiva dos outros (HABERMAS, 2003a, p. 86).

Habermas diz que o princípio de universalização não pode ser confundido com a idéia da ética do discurso, embora ele seja o primeiro passo para a fundamentação dessa teoria. De acordo com a ética do discurso, uma norma só pode pretender validade quando todos os participantes do discurso prático estão de acordo quanto à sua validade. O princípio ético-discursivo “D” pressupõe que a escolha das normas pode ser fundamentada. O princípio universal “U” rege a argumentação que possibilita o acordo em discursos práticos. Todavia Habermas dá uma versão que exclui a aplicação monológica desse princípio. Para Habermas, os problemas que devem ser resolvidos em argumentações morais não podem ser superados monologicamente, exigem esforço de cooperação. Os participantes da argumentação, quando há conflitos, podem adotar em seu agir comunicativo uma atitude reflexiva com objetivo de consenso. Os conflitos nas interações remontam a um acordo normativo perturbado. O acordo dá expressão a uma vontade comum, e para isso não basta que as pessoas reflitam sobre as normas, é preciso cooperação. Nesse sentido, ao invés de alguém prescrever uma máxima que seja lei universal, ela deve ser apresentada para o exame discursivo de sua pretensão de universalidade, como sustenta Mc Carthy (1980 citado por HABERMAS, 2003a, p. 86-88). Segundo Habermas, cada um pode defender seus interesses que devem ser passíveis de críticas dos outros. Como as necessidades têm relação com os valores culturais que estão de acordo com uma tradição partilhada, elas não podem ser interpretadas monologicamente. É o que afirma Benhabib, (1982 citado por HABERMAS, 2003a, p. 86-88).

Segundo Jovino Pizzi, para Habermas o processo argumentativo se caracteriza pelo avanço e o aprofundamento da discussão até chegar a um nível no qual somente são permitidas aquelas normas que têm um reconhecimento geral, excluindo-se aquelas que se restringem ao âmbito particular. Mas o consenso não é a negação dos interesses particulares, pois estes podem ser generalizáveis, contanto que se justifiquem mediante um consenso lingüístico. Os interesses particulares devem ser interpretados a partir dos interesses de todos os sujeitos da comunidade (PIZZI, 1994, p.142-143).

Porque as sociedades funcionam com códigos de normas variados, os céticos suspeitam que a pretensão de universalidade dos cognitivistas para o princípio moral é contraditoriamente etnocêntrica. Mesmo a teoria kantiana é uma entre muitas, e exprime idéias particulares da cultura ocidental. Os céticos não acreditam na possibilidade de fundamentação de uma moral universalista. Habermas diz que nem todos os cognitivistas teóricos propõem uma fundamentação para o princípio moral, alguns contemporâneos limitam-se a uma reconstrução do saber pré-teórico (Habermas, 2003a, p. 100-101). Mas a idéia de um princípio moral universal não parece a Habermas descabida; ele pontua que o Imperativo Categórico de Kant tem alcance inquestionável. Normas de ação que atendem a interesses universalizáveis correspondem a idéias de justiça (HABERMAS, 2003a, p. 98-99).

Contra a objeção da falácia etnocêntrica, Habermas fala da proposta de Apel que tem o mérito de fundamentar não-dedutivamente normas éticas básicas. Apel (1976 citado por HABERMAS, 2003a, p. 102-103), renova o modo de fundamentação transcendental com os meios da pragmática lingüística. Ele utiliza o conceito de contradição performativa que se baseia em pressuposições não contingentes cujo conteúdo proposicional contradiz um enunciado. Por exemplo, se é dito: “Eu não existo”, ao proferir isso o falante faz a inevitável pressuposição de existência. De maneira análoga, ele descobre a contradição do cético ético quando contesta a possibilidade de fundamentação de princípios morais. Apel argumenta que quando alguém entra numa discussão, mesmo em oposição ao outro, aceita pressupostos (regras) inerentes ao jogo da argumentação. Os teóricos na argumentação não podem renunciar às regras do mesmo modo que os interessados em teoria do conhecimento não podem renunciar aos atos de conhecimento. Seguindo essa linha de pensamento, o que é auspicioso para Habermas é a explicação de pressuposições “incontornáveis”, isto é, universais e necessárias (HABERMAS, 2003a, p. 102-103).

De acordo com Apel, o que não pode ser contestado sem auto-contradição e não pode ser fundamentado dedutivamente sem um princípio lógico formal, pertence às pressuposições pragmático-transcendentais da argumentação. Habermas diz que a fundamentação do princípio moral proposto poderia assumir a forma de que toda argumentação se baseia em pressuposições pragmáticas de cujo conteúdo proposicional pode-se derivar o princípio de universalização “U” (HABERMAS, 2003a, p. 104).

Habermas concorda com as idéias centrais de Apel, e, segundo Manfredo de Oliveira, Habermas observa que a diferença do modo de reflexão transcendental atual para o inicial de Descartes e Kant é que hoje temos consciência, no distanciamento reflexivo em relação aos pressupostos contingentes de nossa existência, que não só devemos retroceder à consciência transcendental, mas estamos orientados com pretensões de verdade e validade de sentido do pensamento pelos pressupostos da linguagem e de uma comunidade de comunicação (OLIVEIRA, 1993, p. 31).

A tese de Apel propaga-se na Inglaterra a partir da análise de Collingwood, denominada por A. J. Watt “*Análise das proposições de um modo discursivo*”. Collingwood, segundo A. J. Watt (1975 citado por HABERMAS, 2003a, p.105-106) diz que os princípios da argumentação não precisam de prova alguma, pois nós nos comprometemos com eles ao entrarmos numa argumentação; eles são pressupostos, e o contexto argumentativo é inevitável na forma de vida humana racional. Para Habermas, deveria ser possível obter princípios morais a partir do conteúdo proposicional de pressuposições desse tipo. O peso desse argumento será maior quanto mais universal for o discurso (HABERMAS, 2003a, p. 105-106).

Existem, de acordo com os argumentos expostos, regras inevitáveis no interior dos discursos. Mas, segundo Habermas, nem sempre elas normatizam a ação fora dos discursos. Esse equívoco aparece na teoria de Apel. Regras que têm validade dentro de discursos não são necessariamente reguladoras das ações, por exemplo, da liberdade de opinião, do respeito mútuo, da sinceridade, da cooperação. As normas que fundamentam o direito e a moral, por exemplo, não são absolutamente de competência da teoria moral, elas devem ser consideradas nos discursos práticos, e a própria história traz mudanças. As regras argumentativas de

conteúdo normativo dos discursos é que podem ser derivadas de um modo pragmático-transcendental de argumentação – e são aqui consideradas para a análise da fundamentação do princípio da universalização. O argumento pragmático transcendental é algo a que se pode recorrer para comprovar “como o princípio da universalização, que funciona como regra da argumentação, é implicado por pressuposições da argumentação em geral”. Toda pessoa que aceita as pressuposições comunicacionais presume implicitamente a validade do princípio de universalização (HABERMAS, 2003a, p. 108-110).

Habermas faz a observação de que apesar de haverem pressuposições inevitáveis nos discursos, que podem ser expressas na forma de regras, elas não são convenções, mas pressuposições inevitáveis, pragmáticas, feitas tacitamente e sabidas intuitivamente. Não são como regras de um jogo que devem ser efetivamente seguidas. Os participantes no discurso têm que presumir aproximadamente as regras com objetivo de uma prática discursiva privilegiada (HABERMAS, 2003a, p. 112-114).

Os discursos fazem parte de contextos sociais, neles existe a busca cooperativa pela verdade, temas importantes são discutidos, e, para proteção quanto às influências externas, assim como para assegurar os direitos, a organização, e a avaliação de competências, são necessários dispositivos institucionais, de acordo com Habermas. Trata-se de habilitações, imunizações, regulamentos que não contradizem os pressupostos do discurso. Os discursos teóricos são institucionalizados na atividade científica e os discursos práticos na atividade parlamentar. As tentativas de institucionalização obedecem a representações normativas do objetivo visado que tiramos de forma involuntária da pré-compreensão intuitiva da argumentação em geral (HABERMAS, 2003a, p. 115).

Expostos esses argumentos, Habermas afirma, em resumo, que todos os que entram em argumentações aceitam intuitivamente pressuposições discursivas e condições de procedimento que equivalem a um reconhecimento implícito do princípio universal (“U”). Ao mostrar que “U” pode ser fundamentado por via da derivação pragmático-transcendental, a partir de pressuposições argumentativas, a ética do discurso pode ser reduzida ao princípio “D”, segundo o qual só podem encontrar validade as normas que têm o assentimento de todos os concernidos enquanto participantes do discurso prático. Habermas diz que “D” é a asserção alvo que o filósofo tenta fundamentar na qualidade de teórico moral. A fundamentação da

ética do discurso evita confusões quanto ao uso da expressão “princípio moral”. O único princípio moral é o referido princípio da universalização (HABERMAS, 2003a, p. 115-117). Para Oliveira, o cerne da argumentação pragmático-transcendental consiste em que toda argumentação, em qualquer contexto, radica em pressupostos pragmáticos de cujo conteúdo proposicional pode-se deduzir o princípio básico de universalização denominado por Habermas de “U” – princípio de validação das normas éticas (OLIVEIRA, 1993, p. 25-26).

O programa de fundamentação esboçado é uma via para a fundamentação pragmático-transcendental de uma regra da argumentação com conteúdo normativo. Mas Habermas deixa claro que isso para ele não é uma “fundamentação última”, como pretende Apel (1973 citado por HABERMAS, 2003a, p. 117-119). Segundo Manfredo de Oliveira, para Habermas, a demonstração através da contradição performativa identifica regras sem as quais o jogo argumentativo não funciona. O que se demonstra então é a falta de alternativa dessas regras, não as regras mesmas; em princípio permanece aberta a possibilidade dos sujeitos modificarem sua maneira de pensar o mundo (OLIVEIRA, 1993, p. 29-30). Para Habermas, a ética do discurso vai inserir-se no círculo das ciências reconstrutivas¹⁴, que têm a ver com fundamentos racionais do conhecer, do falar e do agir. Não devemos mais aspirar ao fundamentalismo da filosofia transcendental tradicional. Assim teremos novas possibilidades de controle para a ética do discurso. Ela poderá influenciar no plano moral e jurídico. Para Habermas também não é preciso uma fundamentação última da ética em si, mesmo com toda a sua importância para o mundo da vida. As intuições morais do cotidiano não precisam do esclarecimento do filósofo. Mas, de qualquer forma, a ética filosófica tem função esclarecedora em face das confusões que a própria filosofia criou na consciência das pessoas (HABERMAS, 2003a, p. 120 -121).

O cético não fica satisfeito com a renúncia a pretensões de fundamentação última, nem com as confirmações da teoria da ética do discurso de forma indireta por outras teorias. O cético duvida da solidez da derivação pragmático-transcendental do princípio moral e considera que a ética do discurso não tem muito a oferecer à ética filosófica. Ela oferece um formalismo vazio (HABERMAS, 2003a, p. 121-122). Para Habermas, o formalismo da ética do discurso é um “formalismo de procedimento” que tem sua importância, ele aponta para uma discussão real sobre normas historicamente gestadas (OLIVEIRA, 1993, p. 29). Para Wellmer, a ética

do discurso refere-se a um procedimento, o resgate discursivo de pretensões de validade normativas, e pode assim ser considerada formal. Ela indica um processo, o discurso prático, que não gera normas, mas examina normas propostas e consideradas hipoteticamente. O discurso prático tem que fazer com que seus conteúdos lhe sejam dados e ele não teria sentido sem o mundo da vida e sem conflitos em certas situações (WELLMER, 1979 citado por HABERMAS, 2003a, p. 126).

A ética do discurso é confirmada por outras teorias de forma indireta. Habermas destaca a teoria do desenvolvimento da consciência moral de Kohlberg e colaboradores. Essa teoria diz que a capacidade de julgar é desenvolvida da infância à maturidade, e a referência normativa é uma moral guiada por princípios, portanto, assemelha-se à ética do discurso. A consonância entre a teoria normativa e a teoria psicológica, na perspectiva da ética, está no fato de que, quando há oposição às éticas universalistas, considera-se o fato das culturas terem diferentes concepções morais. E, contra essa relatividade, Kohlberg pensa em reduzir a multiplicidade empírica das concepções morais a uma variação de conteúdos em face das formas universais do juízo moral. Também pensa em explicar as diferenças estruturais da capacidade de julgar. Para Habermas a consonância das duas teorias pode perder sua importância porque a teoria de Kohlberg já utiliza em seus conteúdos resultados da ética filosófica na descrição das estruturas cognitivas que subjazem a juízos morais guiados por princípios (KOHLBERG, 1981 citado por HABERMAS, 2003a, p. 143-144).

O programa de fundamentação da teoria da ética do discurso segue um percurso. Primeiro, a introdução do princípio de universalização “U”, que pode ser compreendido como uma reconstrução das intuições morais do cotidiano, que estão na base da avaliação imparcial de conflitos de ações morais. Depois, Habermas demonstra a validade desse princípio, que ultrapassa uma cultura específica, baseando-se na comprovação pragmático-transcendental de pressupostos universais e necessários na argumentação. Esses argumentos não provêm de uma dedução transcendental como em Kant, eles fundamentam apenas a circunstância de que não há alternativa identificável da nossa maneira de argumentar (HABERMAS, 2003a, p. 143).

Segundo Manoel de Oliveira, a teoria da ética do discurso promete uma universalização que no entendimento de alguns autores é sinônimo de uniformização. Os homens, com suas

¹⁴ São ciências humanas que estão presentes e operam em nossas práticas, no modo como funcionamos. Elas são

emoções, sentimentos, costumes, têm a liberdade das diferenças. A ética do discurso representa o etnocentrismo ocidental, e, por ser universalizante, é considerada repressiva. Essa crítica em última análise significa uma crítica ao conceito de razão do Iluminismo e à tradição clássica do pensamento ocidental. Autores como Michel Foucault contrapõem-se a qualquer ética com pretensão de universalidade pela imposição de uniformidade à racionalidade. Jean-François Lyotard se contrapõe não só à universalização na ética, mas também na ciência, na moral e no direito. Para ele, a ética do discurso parece ameaçadora ao exercício do poder no sentido de um totalitarismo (OLIVEIRA, 1993, p. 33-34).

Apel procura responder a essas críticas. Segundo ele, através de Kant é explicitado pela primeira vez o princípio pós-convencional de universalização que muda o sentido da ciência do ético. Depois vêm as reações de Hegel e Marx que tentam superar o universalismo ético em direção à recuperação de uma eticidade substancial. Para eles, o universalismo kantiano radica numa concepção estreita de liberdade, pois esta é reduzida à esfera subjetiva. A liberdade, para Hegel e Marx, não pode ser reduzida à interioridade do sujeito, mas deve ser pensada como processo de mediação entre o mundo do sujeito e o mundo da história, entre subjetividade e objetividade. Para Hegel e Marx, é na esfera da história que se pode realizar o processo de universalização do homem, pois no nível do mundo das instituições é que existe a síntese da vontade singular com a vontade universal. O universalismo formal da moral pode ser superado pela eticidade substancial de comunidades e de classes, que visa à emancipação da humanidade. Já para Apel, essa perspectiva só pode ser entendida em sentido utópico (OLIVEIRA, 1993, p. 35-36).

Como tentativas de reconstrução do universalismo kantiano, Apel identifica a teoria da justiça de J. Rawls, a lógica do desenvolvimento da moral de Kohlberg, e a ética do discurso, sua e de J. Habermas (OLIVEIRA, 1993, p. 36).

Segundo Manfredo de Oliveira, com a reflexão transcendental, que embasa o princípio moral fundamental, a ética do discurso supera o relativismo ético de contextos sociais. Ela não nega a eticidade da vida dos homens. O princípio moral fundamental não pretende substituir morais históricas, apenas fornece uma regra capaz de eliminar, através do debate, todas as orientações normativas concretas, ligadas às formas de vida, que sejam impossíveis de

universalização. A ética do discurso não fornece conteúdos que provêm dos contextos históricos, mas um procedimento para garantir a objetividade dos julgamentos dessas orientações. Para Apel e Habermas, essa postura da ética do discurso leva a sério a historicidade das morais de comunidades humanas, ao mesmo tempo que pretende tematizar a relação entre as instituições e o discurso, sobretudo depois do Iluminismo, quando aos poucos se impõe uma atitude reflexivo-discursiva frente às convenções. O que a ética do discurso defende é uma complementaridade entre o universalismo ético (formalismo) e as totalidades vitais concretas (historicidade) (OLIVEIRA, 1993, p. 37-38).

4.3 RAZÃO COMUNICATIVA, UMA ALTERNATIVA À RAZÃO CENTRADA NO SUJEITO

O presente texto trata da proposta de Habermas da passagem do paradigma da filosofia da consciência para o paradigma do entendimento recíproco. Pode-se dizer paradigma da filosofia da consciência ou do conhecimento de objetos, e paradigma da comunicação ou do entendimento recíproco. Na perspectiva da razão, questão central em toda a filosofia, a mudança é do paradigma da razão centrada no sujeito ao paradigma da razão comunicativa.

Segundo Flávio Beno Siebeneichler, autor que analisa o tema da razão comunicativa habermasiana, na filosofia da consciência, de Descartes a Hegel, o sujeito é interpretado como aquele dotado da capacidade de assumir um duplo enfoque em relação ao mundo dos objetos possíveis; o conhecimento dos objetos e a dominação sobre eles. No paradigma da comunicação proposto por Habermas, o sujeito cognoscente¹⁵ não é mais definido assim somente. Ele está inserido no processo histórico, é obrigado a se entender com os outros sobre o que pode significar o domínio sobre os objetos, assim como conhecê-los ou agir através deles. O enfoque não é mais a orientação de si mesmo em relação aos objetos, o importante é o enfoque performativo do entendimento intersubjetivo dos sujeitos, que visa autenticidade subjetiva, verdade proposicional e correção normativa (SIEBENEICHLER, 1989, p. 61-63).

Existem pressupostos normativos que regulam as ações entre os sujeitos, e através da linguagem o sujeito racional explica e justifica suas ações. Habermas diz que “Aquele que não pode responder, perante os outros, por suas ações e afirmações, desperta a suspeita de não

ter agido imputavelmente” (HABERMAS, 2002b, p. 48). Cada um age fundamentado em normas e valores, e tem a mesma expectativa em relação aos outros. Ao interagir, o sujeito, a partir de uma atitude reflexiva, acessa intuitivamente recursos normativos. Para Habermas, é na ação comunicativa que o sujeito se desenvolve em sua subjetividade. Não se trata mais de um enfoque na questão de conhecimento e domínio sobre os objetos, ou da análise da consciência de si. Pois, como acredita Hegel, no relacionamento com os outros, o sujeito toma consciência de si mesmo. E, através da razão comunicativa, o mundo é compreendido de forma descentrada.

As críticas à filosofia da consciência já existem quando Habermas se envolve nesse mesmo propósito. Habermas também critica a idéia de unidade do mundo kantiana concebida ao lado da idéia de sujeito cognoscente. A unidade do mundo focaliza o mundo objetivo, enquanto Habermas valoriza o mundo social. Mas Habermas, diferente de outros autores, além fazer críticas, propõe o novo paradigma, do entendimento recíproco, de forma determinada e fundamentada em argumentos, visando enfraquecer o paradigma anterior. Assim, a crítica ao “logocentrismo” ocidental pode proceder de forma mais conseqüente.

A tarefa de destranscendentalização dos sujeitos cognoscentes faz parte da tradição do pensamento histórico desde Dilthey até Heidegger, e também do pensamento pragmático desde Pierce até Dewey, de acordo com Habermas. A discussão gira em torno da pergunta sobre qual lado ratifica de modo correto a destranscendentalização, se a razão se perde na historicização e contextualização, ou se a razão coorporificada na história comprova a transcendência de si. Há controvérsias em relação à capacidade da razão articulada lingüisticamente estar à mercê do evento revelador do mundo, ou agir como faculdade alteradora do mundo. Habermas acredita que a transformação da idéia de Kant de uma razão pura nos pressupostos idealizadores do agir comunicativo prepara o entendimento frente a todas as dificuldades (HABERMAS, 2002b, p. 31-33).

Autores como Heidegger, Derrida e Foucault, cada um a seu modo, tentam expressar a ordem perdida das coisas, que o sujeito, isolado metafisicamente, quer tentar controlar em vão. Eles diagnosticam a perda do abrigo metafísico. Mas, para Habermas, não é só isso. As oscilações que ocorrem, por exemplo, entre considerações transcendentais e empíricas, entre auto-

¹⁵ Cognoscente pode ser entendido como consciente de si mesmo, ou auto-consciente. Ver: Caygill, H.

reflexão e o imemorial inalcançável por meio da reflexão, são para ele sintomas de esgotamento do paradigma da filosofia da consciência¹⁶. E a solução mais concreta para a dissolução desses sintomas é a passagem ao paradigma do entendimento recíproco. No modelo da ação orientada ao entendimento recíproco, deixa de ser privilegiada a atitude objetivante em que o sujeito cognoscente se dirige a si mesmo como às entidades no mundo, isto é, como objeto. (HABERMAS, 2002c, p. 411-414).

Ao contrário, no paradigma do entendimento recíproco, é fundamental a atitude performativa dos participantes da interação, que coordenam seus planos de ação ao se entenderem entre si sobre algo no mundo. Nesse caso, o ego (o eu) encontra-se em uma relação interpessoal que lhe permite, da perspectiva do álter (ou outro), referir-se a si mesmo como participante de uma interação. A primeira pessoa, dobrada sobre si mesma em atitude performativa a partir do ângulo de visão da segunda, pode reconstituir seus atos realizados irrefletidamente (HABERMAS, 2002c, p. 414-415).

Pressupõe-se então que numa situação comunicativa os envolvidos podem assumir, a cada vez, papéis de falante e de ouvinte e, se necessário, um terceiro presente. São os papéis de primeira, segunda e terceira pessoas, distribuição prevista na lógica do sistema de pronomes pessoais, que é essencial para a racionalidade comunicativa corporificada em processos de entendimento mútuo, também conhecidos como discursos (HABERMAS, 2004, p. 107-109). Para Habermas, a consideração kantiana de que, entre a posição extramundana do eu transcendental, e a intramundana do eu empírico, nenhuma mediação é possível, é dispensada assim que a intersubjetividade produzida linguisticamente passa a ter a precedência (HABERMAS, 2002c, p. 415).

O que antes competia à filosofia transcendental - a análise intuitiva da consciência de si - adapta-se agora ao círculo das “ciências reconstrutivas”, que, na perspectiva dos participantes de discursos e de interações, procuram tornar explícito o saber pré-teórico de regras de sujeitos que falam, agem e conhecem competentemente, recorrendo a uma análise das manifestações bem sucedidas e das distorcidas. Visto que tais tentativas de reconstrução não se destinam mais a um reino intelegível que está além dos fenômenos, mas ao saber de regras efetivamente praticado e sedimentado nas manifestações geradas segundo regras, anula-se a separação ontológica entre o transcendental e o empírico (HABERMAS, 2002c, p. 415-416).

Dicionário Kant, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

¹⁶ Ramo de estudo filosófico que se articula em torno da afirmação da autonomia do sujeito, o qual estrutura cognitivamente a realidade e deve plasma-la praticamente segundo critérios universalistas. Para Locke consciência é “a percepção do que se passa na própria mente de um homem”. O seu principal interesse consiste em, a partir da realidade da consciência, defender a noção de identidade pessoal, fazendo da consciência a base de um sujeito. Kant define consciência como “a representação que uma outra representação é em mim”, a qual

A nova crítica da razão recalca o contradiscurso de quase duzentos anos, imanente à modernidade. O contradiscurso tem como ponto de partida a filosofia kantiana e visa esclarecer o esclarecimento sobre suas próprias limitações. “A nova crítica da razão nega a continuidade desse contradiscurso, no qual, contudo, ela se encontra”. Para Habermas, não se trata mais de concluir o projeto da modernidade, mas de revisá-lo. Críticos de Immanuel Kant, como J. G. Fichte e F. Schiller, têm essa intenção. Eles dizem que a filosofia de Immanuel Kant empreende uma delimitação de fronteiras. Mas esse processo não é dinâmico a ponto da razão se retirar, abandonando o outro. Hegel também critica as operações de demarcação da filosofia da reflexão; as oposições entre fé e saber, entre infinito e finito, entendimento e sensibilidade, dever e inclinação, entre outras. Para Hegel, a necessidade objetiva da filosofia deve-se ao desaparecimento da capacidade de unificação entre os homens. Hegel interpreta as delimitações de fronteiras, próprias à razão centrada no sujeito, como cisões, e não como exclusões, e exige da filosofia o acesso a uma totalidade que compreende em si a razão subjetiva e seu outro (HABERMAS, 2002c, p. 422-423). Como Hegel não concorda com a representação mentalista de uma subjetividade¹⁷ auto-suficiente, que se delimita em relação ao que lhe é exterior, ele põe de lado as oposições e liberta as operações de um sujeito cognoscente do isolamento do Eu narcisicamente introvertido. Para Hegel o sujeito está sempre situado em contextos e em permanente encontro e troca. O sujeito não pode estar junto a si mesmo sem estar junto ao outro, pois só no relacionamento com o outro ele forma a consciência de si mesmo (HABERMAS, 2004, p. 191). Segundo Habermas, Hegel inicia o pensamento de destranscendentalização do sujeito cognoscente. Ele reconduz o sujeito transcendental de Kant ao espaço social e tempo histórico. Hegel influencia autores como Humboldt, Pierce, Dilthey, Cassirer, Heidegger, que tentam conceber a linguagem, a práxis ou a forma de vida, como meios simbólicos da corporificação da razão (HABERMAS, 2004, p. 183).

Marx pensa diferente de Hegel em relação à inclusão do outro, no conhecimento de si mesmo. O paradigma da filosofia marxista é a produtividade, através desta o sujeito se desenvolve em sua subjetividade. A filosofia da práxis, marxista, está sujeita a uma razão compreensiva, superior, com pretensão de totalidade. Em nome dessa razão, Horkheimer e Adorno criticam a

forma a “condição universal de todo conhecimento em geral”. Ver: *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

¹⁷ Na reflexão sobre a própria capacidade de ter representações de objetos, descobre-se uma interioridade chamada “subjetividade”. Ver: Habermas, Jürgen. *Verdade e justificação*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 185.

razão da filosofia kantiana como repressiva, instrumental e obtusa. Para Jürgen Habermas, não há nenhuma razão compreensiva. Como dizem os irmãos Bohme, dever-se-ia aprender com Sigmund Freud, ou também com Friedrich Nietzsche, que a razão não é sem seu outro e que, do ponto de vista funcional, torna-se necessária mediante esse outro (BÖHME, H.; BÖHME, G., 1983 citado por HABERMAS, 2002c, p. 424-425).

A crítica ao paradigma da razão centrada no sujeito já existe, mas, segundo Habermas, para se afirmar um paradigma que enfraqueça o anterior, é necessária determinação. Com o paradigma da razão comunicativa, ou do entendimento mútuo, a crítica ao pensamento controlador da razão centrada no sujeito apresenta-se sob uma forma determinada – como uma crítica ao “logocentrismo” ocidental, que diagnostica uma insuficiência de razão. Essa crítica retoma o contradiscurso da modernidade, mas não no mesmo sentido da linha de discussão entre Hegel e Nietzsche. Ela renuncia também às origens arcaicas, e é subversiva em relação à filosofia da consciência de Descartes a Kant. Habermas destaca que Nietzsche tem uma crítica destrutiva em relação ao privilégio do logos¹⁸ ocidental. Ele cultiva a esperança pelo desabamento do logos assim que a razão centrada no sujeito for demolida (HABERMAS, 2002c, p. 431-433).

A razão centrada no sujeito possui critérios de verdade e êxito que regulam as relações do sujeito que conhece e age com finalidades, e se relaciona com o mundo de objetos e estados de coisas. Em contrapartida, quando o saber é concebido como algo mediado pela comunicação, a racionalidade não está mais restrita ao sujeito cognoscente, ela é medida pela capacidade dos participantes da interação agirem segundo pretensões de validade assentadas no reconhecimento intersubjetivo. Para Habermas, essa racionalidade é mais rica do que aquela medida pela maneira como age o sujeito solitário. Quando os indivíduos entram no processo argumentativo, utilizam os meios de uma lógica pragmática da argumentação, que inclui as dimensões prático-moral e a estético-expressiva. A racionalidade comunicativa, portanto, é mais rica do que a racionalidade que diz respeito a fins, na dimensão cognitivo instrumental. Habermas explicita o potencial da razão que tem como base o discurso. Pode-se chegar a um “acordo racionalmente motivado” através do discurso, que tem a capacidade de unificar sem coerção e instituir um consenso, assim que os participantes da interação superam

¹⁸ Logos é o pensamento racional da cultura ocidental que rompe com o *mithos*, relativo às religiões que oferecem sistemas explicativos em muitas sociedades. Ver: *Convite à filosofia*, Marilena Chauí, São Paulo: Ática, 2006, p. 264.

suas concepções inicialmente subjetivas e parciais com esse objetivo (HABERMAS, 2002c, p. 437-438). Embora os participantes ao entrarem numa argumentação suponham o cumprimento das condições de uma situação ideal de fala, sabem que o discurso não está “purificado” de motivos ocultos. Mas, para Habermas, quanto menos se supõe que o discurso é puro, mais nos contentamos com um discurso contaminado (HABERMAS, 2002c, p. 449). De fato a razão na ação comunicativa sofre com limitações de situações externas, e suas condições de possibilidade forçam-na a ramificar-se no tempo histórico, no espaço social, e nas experiências centradas no corpo. Mas, o mundo da vida, pano de fundo da ação comunicativa, tem caráter de um saber intuitivo, inabalavelmente certo e holista. São suposições de fundo, solidariedade e habilidades socializadas, que constituem o contrapeso ao risco de dissensão dos processos de entendimento (HABERMAS, 2002c, p. 452).

A razão comunicativa está entrelaçada ao processo social da vida, porque os atos de entendimento recíproco assumem o papel de um mecanismo de coordenação da ação. O tecido das ações comunicativas nutre-se dos recursos do mundo da vida e, ao mesmo tempo, constitui o medium pelo qual as formas concretas de vida se reproduzem. Em razão disso, a teoria da ação comunicativa pode reconstruir (independentemente das premissas da filosofia da consciência) o conceito hegeliano de contexto ético da vida¹⁹ (HABERMAS, 2002c, p. 439).

Além da crítica à razão centrada no sujeito, o caminho da transformação da razão pura da filosofia transcendental está relacionado à crítica da idéia cosmológica de unidade do mundo, que Kant concebe ao lado de idéias teóricas como do sujeito cognoscente, e de Deus como origem unificadora dos objetos de pensamento. A idéia cosmológica tem papel de princípio metodológico da integridade e se refere ao objetivo de uma unidade sistemática do conhecimento do entendimento. O pensamento metafísico rui diante de uma ordem do mundo hipostasiada. A destranscendentalização conduz os sujeitos aos contextos do mundo da vida e à cognição com o falar e o agir. O sujeito transcendental perde sua posição do outro lado do tempo e espaço e se transforma em sujeitos capazes linguagem e ação (HABERMAS 2002b, p. 37-39).

Segundo Habermas, os sujeitos capazes de ação no horizonte do mundo da vida compartilhado relacionam-se com algo no mundo objetivo quando querem se entender sobre algo na comunicação ou nas relações práticas. Para isso cada um deve, em concordância com

¹⁹ Normas éticas consubstanciadas nos costumes e instituições da sociedade a que se pertence. Essas noções não são simplesmente contrastadas umas com as outras, mas sistematicamente relacionadas. Ver: INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

todos, partir de um pressuposto pragmático. O mundo é suposto como totalidade de objetos identificáveis que podem ser julgados ou tratados. A objetividade do mundo significa que ele é idêntico para todos, e é a prática lingüística que nos obriga à suposição pragmática de um mundo objetivo comum. Habermas chama a atenção para a questão de que o mundo suposto como totalidade de objetos não deve ser confundido com a realidade que é constituída por tudo o que pode ser representado por expressões verdadeiras (HABERMAS, 2002b, p. 39-42). A suposição de um mundo comum de objetos existentes independentemente, dos quais podemos fazer afirmações, é completada pela idéia de verdade, como qualidade dessas afirmações (HABERMAS, 2002b, p. 57). E, a orientação para a verdade tem relação com aceitabilidade racional.

Quando afirmações falíveis não podem ser confrontadas com o mundo diretamente, e somente através de outras afirmações podem ser fundamentadas ou refutadas, e quando não há nenhuma base própria para afirmações reconhecidas, pura e simplesmente evidentes, as exigências de verdade só se deixam provar discursivamente (HABERMAS, 2002b, p. 57).

A idéia de um processo de argumentação o mais inclusivo possível, e ininterrompido a cada vez, mantém um papel importante para o esclarecimento, senão da verdade, pelo menos da aceitabilidade racional. Através do discurso a verdade não é certificada. A exigência de verdade, necessária no cotidiano, deve ser curada nos discursos que, ou através de evidências concludentes ou através de argumentos convincentes, podem ser finalizados de uma vez por todas. Convincente é o que pode ser aceito como racional (HABERMAS, 2002b, p. 58-59).

Os participantes de uma interação ao fazerem uso de seus argumentos e ouvirem os outros, terminam por descentralizar suas perspectivas iniciais. Dessa forma a idéia kantiana de totalidade do mundo é transferida do mundo objetivo para o mundo social (HABERMAS, 2002b, p. 60). Quando as pessoas interagem comunicativamente, elas são orientadas por valores e normas, de modo que sabem o que esperar umas das outras. As pessoas solicitam, aconselham, desculpam-se, prometem etc. Num grupo social há expectativas normativas, práticas, costumes, instituições e regulamentos. As interações são reguladas normativamente, porque os indivíduos se defrontam com normas que reconhecem como obrigatórias. Dessa forma o mundo social é compreendido como uma totalidade de relações interpessoais legitimamente reguladas (HABERMAS, 2002b, p. 61-62). A correção das afirmações apóia-se na validade das normas estabelecidas sobre fundamentos, e a exigência de correção varia justamente com o fundo legitimador. Somente os mandamentos morais e direitos dos homens

(justificados moralmente), exigem validade absoluta das asserções, ou seja, reconhecimento universal. Por isso em Kant os mandamentos morais devem ser universalizáveis. Para além de contextos históricos e culturais, as normas morais podem encontrar reconhecimento entre os sujeitos racionais (HABERMAS, 2002b, p. 63).

Para Habermas, a racionalidade de uma pessoa é medida pelo fato dela se expressar e poder prestar contas de seus proferimentos adotando uma atitude reflexiva (HABERMAS, 2004, p. 102). Inversamente, quando opiniões são defendidas sem fundamentação, dogmaticamente, a pessoa age irracionalmente (HABERMAS, 2004, p. 104). Para Donald Davidson, filósofo que trabalha na área da filosofia analítica da linguagem, ver racionalidade nos outros é uma questão de reconhecer nossas próprias normas de racionalidade na sua fala e comportamento (HABERMAS, 2002b, p. 81). Quando as pessoas se expressam racionalmente não há imposição pelo uso da força.

A prática do discurso oferece às pessoas a possibilidade de resolução dos conflitos sem o uso da violência. Isso porque todos (com capacidade de argumentação) podem ser incluídos e terem seus interesses considerados. Os participantes do discurso tentam se convencer mutuamente, e a aceitação dos argumentos deve-se à capacidade de convencimento. Portanto, as informações e os esclarecimentos devem ser expressos e ponderados ao máximo. A dinâmica proporciona uma descentração de perspectivas individuais favorecendo interpretações amplas. Habermas cita quatro pressuposições importantes e inevitáveis para o discurso: a publicidade, a inclusão, a exclusão de enganos e ilusões, e a não coação. Isso para quem procede seriamente numa argumentação (HABERMAS, 2002b, p. 65-70).

Segundo Habermas, o paradigma kantiano da razão centrada no sujeito não valoriza a linguagem em seu papel constitutivo para a teoria e a prática. No mentalismo o intelecto tem contato com o mundo através dos sentidos sem ser realmente afetado pela linguagem. Para Habermas, o pensamento está ligado à representação na linguagem, que é fundamental para as relações humanas e referência aos objetos e fatos (HABERMAS, 2002b, p. 97). O uso de expressões lingüísticas exprime as intenções de um falante, estabelece relações interpessoais, representa estados de coisas. Com o ato de fala o sujeito procura se entender sobre algo com um ouvinte, e essa meta pode ser chamada de ilocucionária. O ato de fala deve ser primeiro compreendido para depois ser aceito. Ser compreendido é um êxito ilocucionário. Então, o

reconhecimento intersubjetivo da pretensão de validade levantada é a medida do êxito ilocucionário de um ato de fala (HABERMAS, 2004, p. 107-109).

Nem sempre a comunicação depende de relações interpessoais, como no caso do uso epistêmico e do uso teleológico da linguagem, que não almejam metas ilocucionárias. Em tais casos as expressões lingüísticas podem ser utilizadas monologicamente, ou seja, sem referência a destinatários. O uso epistêmico serve à representação do saber, enquanto o uso teleológico visa finalidades. São anúncios, solicitações, declarações, que são compreendidos de acordo com as suas condições de verdade (HABERMAS, 2004, p. 106-110).

O uso da linguagem pode estar orientado ao acordo ou ao entendimento mútuo. O acordo é alcançado quando os envolvidos podem aceitar as pretensões de validade pelas mesmas razões. O entendimento mútuo acontece mesmo quando um tem preferências e razões sob dadas circunstâncias, e o outro não se apropria como suas (HABERMAS, 2004, p. 113). No agir comunicativo os participantes coordenam seus planos de ação mediante entendimento mútuo lingüístico, ou seja, eles lançam mão de forças ilocucionárias de atos de fala (HABERMAS, 2004, p. 118). Habermas se refere ao agir comunicativo em sentido fraco quando o entendimento mútuo se estende a fatos e razões dos participantes em suas expressões de vontades unilaterais. E no agir comunicativo em sentido forte, o entendimento se estende às próprias razões normativas para as escolhas dos fins. Assim os envolvidos fazem referência a orientações axiológicas partilhadas que determinam suas vontades para além das suas preferências. No agir comunicativo em sentido fraco, os participantes se orientam por pretensões de verdade, enquanto no sentido forte eles também se orientam por pretensões de correção intersubjetivamente reconhecidas. As pretensões de correção normativa dos proferimentos podem ser resgatadas discursivamente mediante razões que são as mesmas para todos os participantes do mundo social. O objetivo nesse caso é o acordo normativo. Diferente do entendimento mútuo em relação à seriedade dos proferimentos e decisões, o acordo normativo se estende não só às premissas relativas ao agente, mas também a metas legítimas independentes do agente. No agir comunicativo forte os planos de ação ficam dentro dos limites das normas e valores vigentes (HABERMAS, 2004, p. 118-120).

Depois de mostrar que o paradigma da razão centrada no sujeito está esgotado, Habermas procura resgatar e valorizar a razão comunicativa, presente na relação entre os sujeitos, nos

contextos do mundo da vida. A prática linguística, principalmente a verbal, que é utilizada na argumentação e está presente em todas as atividades de cooperação entre os homens, é orientada idealmente ao entendimento e ao consenso²⁰ (que visa acordo). Crisóstomo de Souza, autor que analisa o tema da razão comunicativa habermasiana, diz que Jürgen Habermas contrapõe sua nova e socializada razão intersubjetiva à radical negação nietzschiana da razão, e também ao neonietzscheísmo e ao neoheideggerismo contemporâneos, “desconstrucionistas” e “pós-modernos” – como os franceses M. Foucault, F. Lyotard e J. Derrida, que acolheriam, temerariamente, aquela negação. O que, para Jürgen Habermas, pode abrir caminho para o irracionalismo e, em última análise, para a violência e a barbárie – como no caso do nazismo, do fascismo e de práticas antidemocráticas em geral, de manipulação e de uso da força (SOUZA, 2005, p. 22).

Em resumo, a comunicação intersubjetiva, na filosofia de Habermas, é valorizada. Ela possui conteúdo normativo para o comportamento e para o entendimento entre os sujeitos, devido aos pressupostos morais e éticos. Na vida em comunidade, para um convívio organizado, com justiça e sem violência, cada um deve praticar as suas ações sem prejudicar ao outro. As ações são justificadas através de argumentos expressados numa linguagem comum. No quadro de uma sociedade complexa, para haver ordem social, a auto-regulação dos sujeitos é complementada pelas leis. A lei constitucional, no Estado democrático, tem seus fundamentos legitimados através do discurso argumentativo. O próximo item trata da relação do sistema de direitos com o agir comunicativo e da política democrática deliberativa, a expressão da esfera pública na atualidade. Esse trabalho segue a ordem cronológica dos desdobramentos de Habermas em relação ao conceito de esfera pública. Primeiro a análise do conceito, depois a normatividade da ação comunicativa, inerente ao conceito, e, no final, a democracia contemporânea, que requer os imperativos normativos para a ordem social que fazem parte do ideal da esfera pública burguesa, agora com as exigências de uma sociedade complexa, influenciada pela mídia de massa.

5 ESFERA(S) PÚBLICA(S), DIREITO E POLÍTICA DEMOCRÁTICA DELIBERATIVA

²⁰ Consenso ou acordo, ambos são sinônimos de concordância. Ver: Dicionário Aurélio. No *Discurso filosófico da modernidade*, São Paulo, 2002, p. 438, Habermas diz que um discurso tem a capacidade “de unificar sem coerção e instituir um consenso no qual os participantes superam suas concepções inicialmente subjetivas e parciais em favor de um acordo racionalmente motivado”.

5.1 A RELAÇÃO DO SISTEMA DE DIREITOS E DO ESTADO DE DIREITO COM A RACIONALIDADE COMUNICATIVA E COM O CONCEITO DE POLÍTICA DELIBERATIVA

Jürgen Habermas visa clarificar de onde provêm os imperativos normativos da conduta racional humana. Para ele, o Estado democrático de direito oferece bons resultados, que devem ser considerados, mas nem todos os países são contemplados com uma constituição no modelo americano. Habermas mostra que a ligação que existe entre a normatividade do direito e suas teses – o conceito de esfera pública, a ética do discurso e o agir comunicativo -, converge no conceito de política deliberativa.

Na teoria do agir comunicativo, Habermas substitui a razão prática pela comunicativa. O conceito de razão é transportado para o *medium* lingüístico, sem ligação exclusiva à moral. Surgem assim novas perspectivas para as teorias política e social, para os estudos da consciência, e para as explicações empíricas. Diferente da razão prática, a razão comunicativa não formula normas do agir. Ela possui conteúdo normativo na medida em que o sujeito que age comunicativamente apóia-se em pressupostos pragmáticos de tipo contrafactual, ou seja, ele é obrigado a empreender idealizações, levantar pretensões de validade e considerar os destinatários imputáveis (verazes consigo e com os outros). A razão prática visa conduzir e motivar a vontade, enquanto a razão comunicativa se refere às intelecções e asserções criticáveis. A razão comunicativa abrange pretensões de validade da verdade proposicional, veracidade subjetiva e correção normativa, indo além dos âmbitos moral e prático (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 19-22).

Habermas tem interesse na teoria do direito, que por um lado apresenta pretensões de validade transcendentais, e, por outro lado, normas do direito. Existe tensão entre facticidade e validade, e a teoria do agir comunicativo assimila isso. Segundo Habermas, desde a guinada lingüística, iniciada com o filósofo Gottlob Frege, o uso da linguagem é analisado como importante mecanismo coordenador da ação, e a verdade é entendida como aceitabilidade racional, através do resgate discursivo de pretensões de validade. A linguagem, portanto, tem relevância para a construção e manutenção da ordem social. A tensão entre facticidade (coação de sanções exteriores) e validade (força ligadora de convicções racionalmente

motivadas) é estabilizada na integração social por intermédio do direito positivo. A teoria do discurso é comprovada nos campos da ética e da moral. A moral guiada por princípios depende da complementação do direito positivo, que vai além de uma reflexão normativa.

Habermas visa esclarecer porque a teoria do agir comunicativo forma um contexto apropriado para a teoria do direito, apoiada no princípio do discurso. Para isso, ele fala na reconstrução do conteúdo normativo do sistema de direitos e na idéia de Estado de direito, na perspectiva da teoria do discurso, e aborda também a racionalidade na jurisdição, e a legitimidade da jurisdição constitucional. A aplicação da concepção de discurso ao direito deve-se ao aprendizado de Habermas sobre política deliberativa, como ele afirma na sua obra “*A inclusão do outro*”, de 2004. Em Habermas, a eficiência da razão prática se desloca da consciência dos cidadãos para as formas deliberativas da política. Esses são os assuntos abordados no presente texto, e eles têm em comum a normatividade da ação comunicativa, que perpassa também os temas anteriores de Habermas, como a ética do discurso, o agir comunicativo, e, primeiro de tudo, a noção de esfera pública.

5.1.1 O agir comunicativo e a legitimidade do direito

No agir comunicativo, os proferimentos têm pretensões de validade que dependem de aceitabilidade racional. Existe também a validade social, que provém de padrões exercidos factualmente, e a aceitabilidade deve-se às ameaças de sanções, ou ao costume (Habermas, 2003b, vol. I, p. 39). Um exemplo disso são as instituições arcaicas que detêm um saber na forma de convicções e tradições. Existe uma fusão entre facticidade e validade, porque as idéias (convicções) são impositivas, devido ao poder que é conferido à autoridade. Mas, como existe um agir comunicativo anterior ao saber, nas sociedades modernas, a diversidade das formas de vida e convicções pressionam as perspectivas restritivas para abertura a novas possibilidades (HABERMAS, 2003b, v. 1, p. 42-43).

Nas sociedades tradicionais, o direito tem influência religiosa. Nesse caso, na fusão da facticidade com validade existe a hierarquia das leis – o direito governamental se subordina ao direito natural cristão. Fora das tradições e costumes, a facticidade e a validade são incompatíveis. Nas sociedades modernas, um problema típico é como ter ordem social com o constante risco de dissenso devido à tensão entre facticidade e validade. Para Habermas, o

mundo da vida, com a solidariedade que lhe é intrínseca, constitui um contrapeso a esse risco. As questões não devem ser resolvidas abandonando a comunicação, ou desconsiderando pretensões controversas, nem partindo para o agir estratégico, que é orientado para o sucesso de cada um. A ordem normativa na sociedade sempre comportou um agir por interesse, e, nas sociedades modernas, a ordem normativa natural é reformulada em normas do direito. Para Habermas, como as interações não se estabilizam apenas pela orientação ao sucesso individual dos atores, a sociedade deve ser integrada, em última instância, pelo agir comunicativo. Mas, para haver comunicação com objetivo de entendimento deve haver normas com autoridade capaz de revestir a validade com a força do fático, e então a solução está no sistema de direitos, que garante as liberdades subjetivas de ação (HABERMAS, 2003b, v. 1, p. 40-47).

A imposição do direito dá-se através do Estado, uma facticidade que se interliga com um processo de normatização do direito. A facticidade interliga-se com a validade, mas as duas não se misturam. A tensão entre esses momentos distintos é operacionalizada em benefício do comportamento, pois quando os sujeitos não obedecem às leis morais, são forçados a agir conforme as leis do direito (HABERMAS 2003b, v. 1, p. 48). A legitimidade das leis do direito mede-se pelo resgate discursivo das pretensões de validade normativas. O que conta é o fato de as leis poderem ser justificadas do ponto da vista pragmático, ético e moral. A legitimidade independe de imposição (HABERMAS 2003b, v. 1, p. 50).

Os membros da comunidade de direito podem escolher entre dois enfoques em relação às normas: o objetivador e o performativo. Ou seja, o sujeito quando orientado pelo próprio sucesso, e quando deseja entender-se com os outros. Para o que age estrategicamente, a norma jurídica se encontra no nível dos fatos sociais (que limita o espaço de opções). Para o que age comunicativamente, a norma jurídica se situa no nível de expectativas obrigatórias de comportamento (HABERMAS, 2003b, v. 1, p. 51).

A união entre coerção fática e validade da legitimidade exige um processo de legislação no qual os cidadãos devem poder participar na condição de sujeitos do direito que agem não orientados apenas pelo sucesso. Na medida em que os direitos de participação na comunicação e na política são constitutivos para o processo de legislação, do ponto de vista da legitimação dos direitos subjetivos, os cidadãos não podem ser tidos como sujeitos

jurídicos privados e isolados. Por isso, o direito moderno operacionaliza a tensão entre facticidade e validade na área do comportamento. O direito moderno absorve o pensamento de Kant e Rousseau, segundo o qual a pretensão de legitimidade da ordem jurídica deve estar fundamentada na vontade unida e coincidente de todos os cidadãos livres e iguais (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 53).

Na positividade do direito, é manifesta a vontade legítima dos cidadãos autônomos. O direito moderno nutre-se de uma solidariedade concentrada no papel do cidadão, que surge, em última instância, do agir comunicativo. Mas, nas sociedades complexas, é pouco provável que as realizações de integração do direito se alimentem de um acordo normativo já pronto em fontes de solidariedade. Nos imperativos funcionais, entra em jogo uma facticidade social que não mais mantém uma relação interna com a pretendida legitimidade da ordem jurídica (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 54-55).

Com a analítica da linguagem, as idéias são concebidas como incorporadas na linguagem, de modo que a facticidade de expressões lingüísticas liga-se com a universalidade de significado e com a validade em termos de verdade. A validade de um proferimento deve ser entendida como afirmabilidade racional. Em condições ideais há o resgate discursivo das pretensões de verdade. O que é válido precisa ser comprovado contra objeções que se apresentam factualmente. Antes, a facticidade dos eventos e processos de fala eram compreendidos como necessários para a dimensão do significado e da validade. Agora, na complexidade das sociedades, a tensão lingüística no agir comunicativo através de pretensões de validade é entendida como um momento da facticidade social (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 55-56).

No agir comunicativo, as convicções formam o *medium* da integração social. Com elas a tensão entre facticidade e validade presente na linguagem se introduz na sociedade. A integração apoiada em convicções é propensa a desestabilizar-se sob o efeito de argumentos. A aceitação das pretensões de validade, que cria os fatos sociais, tem como base a aceitabilidade de razões em um contexto, sempre com risco de serem desvalorizadas por argumentos melhores. Essas questões de socialização explicam porque o mundo da vida é perpassado por suposições de validade falíveis, e as expectativas de comportamento não podem ser estabilizadas definitivamente (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 57).

O direito moderno permite a substituição de convicções por sanções, e impõe respeito. No entanto, o sistema jurídico também precisa de legitimação, e, portanto, o risco de contradição é prolongado discursivamente pela opinião pública e vontade política. O direito, de acordo com o que foi exposto, tem os aspectos da positividade (estrutura de normas) e da pretensão à aceitabilidade racional. A validade do direito positivo aparece como expressão pura de uma vontade, e, ao mesmo tempo, não pode fundar-se sobre contingências, para não perder o poder de integração social. A força do direito está na aliança com a legitimidade. Isso reflete o entrelaçamento da aceitação (que fundamenta fatos) e a aceitabilidade, exigida por pretensões de validade, que são introduzidas no agir comunicativo e na ordem social na forma de tensão entre facticidade e validade (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 60).

O direito deve ao poder político a sua positividade. A idéia do Estado de direito coloca em movimento a auto-aplicação do direito que faz valer a autonomia política contra a facticidade do poder, não domesticado juridicamente, introduzida no direito a partir de fora. Essa é uma tensão entre norma e realidade, que constitui um desafio para a elaboração normativa. As sociedades modernas não são integradas apenas por normas, valores e processos de entendimento, mas também sistematicamente pelos mercados e poder administrativo, que constituem mecanismos que coordenam as ações de forma objetiva, não necessariamente através de uma consciência comunicativa. O mercado e o poder administrativo também são ancorados no direito. O direito se interliga ao mercado, ao poder administrativo, a solidariedades, ou seja, ele assimila imperativos de diferentes procedências (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 60-62).

A normatividade do direito gera uma crítica no nível das ciências sociais. O direito impõe aos imperativos do dinheiro e poder administrativo consideração à sociedade como um todo. Ele fundamenta princípios para uma sociedade organizada, mas no momento de especificar as condições para a realização desses princípios, existe uma distância em relação à realidade da sociedade contemporânea. A crítica mais radical considera que o direito não preenche as funções necessárias na complexidade da sociedade. Em contraposição ao ceticismo das teorias sociais do direito, estão as teorias filosóficas da justiça, que destacam o conteúdo moral das ordens jurídicas modernas (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 65-66).

Influenciados pela obra *Teoria da Justiça*, de John Rawls, filósofos, juristas e economistas adotam um discurso ingênuo, segundo Habermas, que não leva em conta as críticas já levantadas pelas ciências sociais. John Rawls trata centralmente de uma sociedade justa. Acordos justos, cidadãos livres e iguais, que não colocam seus interesses pessoais acima das obrigações de um cidadão leal. A estabilização da sociedade justa não se baseia na coerção do direito, mas na força socializadora de instituições justas. Habermas questiona como estabelecer estas instituições, e como situar o conceito teórico normativo da sociedade bem ordenada no contexto de uma cultura política e de uma esfera pública existente, com a finalidade de encontrar factualmente o assentimento de cidadãos dispostos ao entendimento. Para a teoria filosófica da justiça, a questão das instituições justas não se coloca sob pontos de vista pragmáticos. Rawls apóia a teoria da justiça em intuições culturalmente veiculadas, não rejeitadas racionalmente, e, dessa forma, para Habermas, a fundamentação dos princípios de justiça é imprecisa.

Segundo Habermas, John Rawls não consegue esclarecer a relação entre direito positivo e justiça política, nem demonstra uma apreensão da dimensão institucional do direito. A teoria de Rawls tem orientação moral, e, segundo Habermas, a tradição do direito racional tem como ponto de partida a diferença entre moral e direito, sendo mais realista. O específico na validade do direito, a tensão entre facticidade e validade, não entra no campo de visão de J. Rawls, e por isso ele também não capta a dimensão da pretensão de legitimidade do direito e da facticidade social (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 92-93).

Para Habermas, as análises do direito devem visar à reconstrução e desencantamento do direito, que pode ter como ponto de partida teorias clássicas da sociedade de Durkheim, Marx Weber, até Parsons (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 93-94).

Segundo Durkheim, citado por Habermas (2003b, v.1, p. 95) o embate de interesses dificulta a ordem social. Para Durkheim, é necessário um consenso preliminar sobre valores, que devem ser reconhecidos intersubjetivamente, para dar estabilidade aos padrões de comportamento. Mas também é necessário explicar o que motiva as pessoas a se ligarem às normas, para a realização de valores correspondentes, sem coerção externa. Durkheim estuda a autonomia kantiana, que fundamenta a ligação do discernimento pessoal a ordens superiores, algo mais que simples escolha. Para Parsons, os indivíduos sentem-se motivados a

agir segundo normas quando possuem internamente os valores que estão incorporados nas normas (PARSONS, 1967 citado por HABERMAS 2003b, v.1, p. 95).

Max Weber fala em ordens sociais, cuja validade depende da legitimidade. Na convivência comunitária, a ordem legítima é alcançada através de consenso de valores que precisam de reconhecimento intersubjetivo prévio. Quando a ordem social não pode ser garantida pela moral, através da fé nos valores, ou por autoridade religiosa, ou seja, quando sanções internas não são suficientes para impedir comportamento desviante, são necessárias garantias externas. A ordem social é estabilizada através de convenções ou do direito. Uma convenção desaprova o comportamento desviante, e o direito, além de desaprovar, faz ameaça por sanções (WEBER, 1956 citado por HABERMAS, 2003b, vol. 1, p. 96-97).

5.1.2 A normatividade do sistema de direitos e o Estado de direito, na perspectiva da teoria do discurso

Habermas acredita que o processo legislativo democrático tem que extrair sua força legitimadora do processo de entendimento entre os cidadãos sobre suas regras de convivência. Para discutir esse assunto, Habermas analisa a relação entre direito subjetivo e público, e entre direitos humanos e soberania do povo, sempre relacionando os temas com suas teses que atribuem à racionalidade comunicativa o caráter normativo que fundamenta as regras de convívio.

Habermas ao analisar o sistema de direitos e os princípios do Estado de Direito, sob pontos de vista da teoria do discurso, faz distinção entre o direito e a moral. Por direito Habermas entende o direito moderno normatizado, que pretende fundamentação sistemática, e não uma interpretação obrigatória. O direito é um saber cultural e, ao mesmo tempo, componente das instituições sociais, que pode ser entendido como texto de proposições, instituição, ou sistema de ação. Ele tem eficácia direta para a ação, diferente dos juízos morais. As instituições jurídicas têm elevado grau de racionalidade e o saber está interligado com uma moral conduzida por princípios. No sentido da teoria do agir comunicativo, o direito faz parte do mundo da vida. O direito se reproduz junto com a cultura e estruturas de personalidade, e seus códigos são compreensíveis para a administração e a economia. A moral, por sua vez, é limitada à esfera do mundo da vida (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 110-112).

Para a compreensão do direito, o conceito de direito subjetivo, ou direito privado, em sentido subjetivo, é fundamental. Ele corresponde ao conceito de liberdade individual. Na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, a liberdade consiste em poder fazer tudo o que não prejudica ao outro. O direito privado, devido à sua ligação aos interesses particulares, estende-se aos direitos em geral. No séc. XIX, o direito perde sua fundamentação idealista, o seu núcleo normativo, e precisa de proteção. O direito passa a afirmar-se com a força da obrigatoriedade fática através do sistema jurídico.

Segundo Raiser, (1961 citado por HABERMAS, 2003b, v.1, p.120), os direitos subjetivos apóiam-se no reconhecimento recíproco dos sujeitos que cooperam. Nesse sentido, os direitos subjetivos são co-originários com o direito objetivo, que resulta de direitos que os sujeitos se atribuem reciprocamente. Habermas diz que a legitimidade dos direitos subjetivos se esgota na legalidade de uma dominação política, interpretada em termos de um positivismo do direito. E, ao investigar a fonte da legitimidade do direito positivo, Habermas acredita que ela está no processo democrático através do princípio da soberania do povo (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 120-122). Para Habermas, a legitimação do processo legislativo democrático está na força integradora do agir comunicativo, que, segundo ele, estabiliza as expectativas de comportamento na sociedade moderna (HABERMAS, 2003b, vol. 1, p. 115).

Para Hobbes (1971 citado por HABERMAS, 2003b, v.1, p.123), filósofo do séc. XVII, o problema da legitimação não é regulado no processo de legislação democrática. Ele precisa ser resolvido junto com a constituição do poder do Estado. Isso significa, segundo Habermas, que, para Hobbes, o problema tem que desaparecer. A socialização é construída com o auxílio de um contrato através do qual as pessoas privadas introduzem um representante político. Segundo Immanuel Kant citado por Habermas (2003b, v.1, p. 123-126), o contrato hobbesiano fundamenta o homem a viver sob leis coercitivas, que asseguram a cada um o que é seu, contra a usurpação dos outros.

Para Kant, o direito humano precisa diferenciar-se em termos de um sistema de direitos que garanta a liberdade do sujeito e a igualdade com os outros. E isso na forma de leis que só podem pretender legitimidade quando representam a vontade dos cidadãos autônomos e unidos. Para Kant, no contrato da sociedade prevalece o princípio do direito quando a

formação da vontade política do legislador liga-se à vontade consensual dos participantes, num processo democrático (KANT citado por HABERMAS, 2003b, v.1, p. 127).

Os direitos humanos e a soberania do povo determinam a auto-compreensão normativa dos Estados de direito modernos. Esse idealismo está ancorado na estrutura da constituição, não é apenas uma fase superada na história das idéias políticas. E a história reflete a tensão entre facticidade e validade, entre a positividade do direito e a legitimidade pretendida por ele. Mas o *ethos* da sociedade global, que interliga diferentes ordens sociais e é expresso em doutrinas do direito natural clássico, principalmente o aristotélico, assim como no direito natural cristão, perde-se com o desenvolvimento da sociedade. Com a interioridade reflexiva e o modo de vida individual, próprios da contemporaneidade, a conduta pessoal afasta-se de modelos antigos e busca discursos de auto-entendimento. As orientações práticas, sem a retaguarda de doutrinas religiosas ou de cosmovisões metafísicas, imunes às críticas, são obtidas através de argumentações e de reflexões próprias do agir comunicativo (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 128-132).

As tradições políticas dos Estados Unidos, denominadas liberais e republicanas, interpretam os direitos humanos como expressão de uma auto-determinação moral e a soberania do povo como expressão da realização ética. Para os liberais, os direitos humanos garantem liberdades aos indivíduos e servem de barreira à vontade soberana do legislador político. Os republicanos destacam o valor da auto-organização dos cidadãos e os direitos humanos são obrigatórios quando fazem parte da tradição. Na perspectiva liberal, os direitos humanos impõem-se à moral como algo dado, enquanto na republicana a vontade ético política só reconhece o projeto de vida autêntico. Segundo Habermas, Kant se aproxima mais do modelo liberal, enquanto Rousseau do modelo republicano. No entanto, nenhum dos dois consegue descobrir o nexos que existe entre a soberania do povo e os direitos humanos (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 133-137).

Para Habermas, a vontade racional forma-se no sujeito singular, a autonomia moral dos sujeitos singulares passa pela autonomia da vontade política de todos, a fim de garantir a autonomia privada de cada um, através do direito natural. A autonomia política realiza a essência ética de uma comunidade, porque ela realiza a vontade racional do povo, e a autonomia privada é protegida do poder da autoridade política pelas leis gerais. Nessas

concepções não entra o caráter discursivo de formação da opinião e da vontade. Mas os discursos constituem um lugar onde se pode formar a vontade racional, e a legitimidade do direito tem relação com a racionalidade comunicativa, pois as normas do direito precisam contar com o assentimento dos cidadãos. Por isso, para Habermas, o nexos entre soberania e os direitos humanos se estabelece se o sistema dos direitos der condições para a institucionalização jurídica da comunicação. A teoria do discurso mostra que os destinatários são ao mesmo tempo autores dos direitos (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 138-139).

No princípio do discurso, as normas de ação são válidas quando contam com o assentimento dos cidadãos, e esse princípio é neutro em relação ao direito e a moral, pois se refere às normas de ação em geral. Tanto as questões morais quanto as jurídicas referem-se às questões de relações interpessoais, coordenação das ações, e resolução de conflitos. Para Habermas, a moral autônoma e o direito positivo têm complementaridade, e a pretensão de legitimidade do direito tem relação com a moral.

O princípio moral resulta da especificação do princípio geral do discurso para normas de ação justificáveis considerando diferentes interesses. O princípio da democracia resulta da especificação correspondente para tais normas de ação que surgem na forma do direito e que podem ser justificadas com argumentos pragmáticos, ético-políticos e também morais. Habermas reconhece que não distingue satisfatoriamente o princípio moral do princípio do discurso, que pressupõe que questões práticas podem ser julgadas e decididas racionalmente (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 143).

Habermas destaca aspectos que viabilizam a distinção entre princípio moral e princípio da democracia. O princípio da democracia visa um procedimento de normatização legítima do direito. Leis jurídicas só podem pretender validade quando contam com o assentimento de todos os parceiros do direito num processo jurídico de normatização discursiva. O princípio moral funciona como regra de argumentação para a decisão de questões morais, enquanto o princípio da democracia visa às questões práticas que dependem de legitimidade das leis. O princípio moral opera no nível interno do jogo argumentativo, e o princípio da democracia se refere ao nível de institucionalização externa para a participação na opinião e vontade política. Enquanto o princípio moral se refere às normas justificáveis com o auxílio de argumentos morais, o princípio da democracia é talhado na medida das normas do direito. Por

um lado existem as normas naturais de interação, por outro lado as normas do direito. É necessário, da perspectiva da teoria do discurso, que sejam estabelecidas as condições para que os direitos atendam as comunidades, e isso se dá através do sistema de direitos e da linguagem adequada ao entendimento comum (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 144-147).

Como para a realização das ações, a auto-regulação dos sujeitos não é suficiente, existe a possibilidade de desvio de conduta, a institucionalização do sistema jurídico complementa a moral da razão para gerar uma ação eficaz. As regras do direito regulam os contextos interacionais de uma sociedade, referem-se a uma área geograficamente limitada, e originam-se no tempo histórico. De acordo com o princípio do discurso, só podem pretender validade normas que encontram assentimento de participantes de discursos racionais. Seguindo esse raciocínio, os direitos políticos devem garantir a participação dos cidadãos em processos deliberativos e de tomada de decisão. Os direitos políticos resultam da garantia jurídica da liberdade comunicativa, que exige a formação discursiva da opinião e da vontade, possibilitando a autonomia. Introduzindo o sistema de direitos nesse sentido, para Habermas torna-se compreensível a interligação entre soberania do povo e direitos humanos.

O sistema de direitos é a forma como o direito se apresenta para estabilizar as expectativas de comportamento. No continente europeu, a constituição de leis faz parte dos princípios do Estado de direito, e sua durabilidade depende de interpretação continuada. Para que as leis sejam respeitadas, muitas vezes é necessária a coerção, realizada através do Estado, que conta com o poder policial.

Para Habermas, a ordem social precisa apoiar-se em mecanismos de coordenação da ação para regular a convivência. Quando são necessárias decisões, a vontade coletiva pode formar um consenso através de agir conforme valores, ou fazer acordo quando há interesses. Os conflitos podem ser resolvidos racionalmente, mas é necessário um mediador, que, segundo Habermas, pode ser um chefe, uma instituição com poder social reconhecido e legitimado pelo direito. Assim a arbitragem das disputas tem normas. Habermas faz essa observação para expressar que é esse o sentido do direito emprestar a forma jurídica ao poder político.

Segundo Habermas, a participação política gera resoluções sobre leis e políticas. Ela deve realizar-se na forma de comunicação que tem como base o princípio do discurso, que filtra

argumentos, informações, e tem como pressuposto a aceitabilidade racional. As questões políticas são distintas das morais, e o direito não regula contextos interacionais em geral, como é o caso da moral. O direito pretende concordar com a moral, mas tem conteúdo mais concreto, realizado nas normas jurídicas. O princípio do discurso submete normas de ação ao assentimento dos sujeitos que fazem parte dos discursos. Os discursos relacionados às normas de comportamento, que regulam interações em pequenos círculos, são constituídos de argumentação moral. Quando o princípio do discurso aplica-se a normas de ação que podem assumir forma jurídica, entra em jogo o debate político.

A formação da vontade política está ligada ao princípio do discurso que leva em conta aquilo que é justificável moralmente. As decisões sobre políticas e leis devem estar ligadas ao direito, que controla as normas, nas sociedades complexas. Habermas parte dessas considerações para fundamentar os princípios de uma organização política com base na teoria do discurso.

O direito e o poder administrativo complementam-se mutuamente, para preencherem suas funções, e essa relação alimenta-se da normatização do direito que tem ligação com a formação do poder comunicativo. A administração pública precisa renovar-se através do poder comunicativo. Por isso, o direito além de ser constitutivo para o poder administrativo, serve de *medium* para transformar o poder comunicativo em administrativo (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 211).

A soberania popular, entendida como o poder do Estado que vem do povo, influencia a formação do sistema de direitos e também do Estado de direito. Interpretado da perspectiva da teoria do discurso, o princípio da soberania popular garante a justiça, a legalidade da administração, e serve de garantia à separação entre Estado e sociedade. O princípio da soberania do povo significa que o poder político é deduzido do poder comunicativo dos cidadãos, devido à formação discursiva da opinião e da vontade, pois quando essa prática comunicativa visa a resolução de questões políticas, percebe-se que sua força vem do processo democrático. Como nem sempre é possível a reunião de todos os cidadãos interessados numa questão, a representação parlamentar é uma saída, e essa representação também utiliza o princípio do discurso em suas deliberações. Devido à pluralidade política, existe a necessidade de complementar a vontade parlamentar, bem como dos partidos

políticos, com esferas públicas políticas informais que visam controlar e influenciar o parlamento. Mas as decisões políticas deságuam em decisões de corporações legislativas porque o Estado só pode ser organizado e dirigido através de leis (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 212-214).

Quando os cidadãos pretendem participação política, as formas de comunicação devem ser institucionalizadas juridicamente. O conceito de institucionalização se refere ao comportamento esperado do ponto de vista normativo, mas esse conceito pode se referir a regras de procedimentos para criação de tratados, associações e coisas do gênero (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 221). Já a institucionalização jurídica pode ter o sentido de inserção nos discursos de uma justiça processual que coloca a lógica da argumentação a serviço da produção de decisões que têm a força da lei. Habermas dá como exemplo de regulamentação jurídica de processos de deliberação, a regra da maioria, segundo a qual questões específicas são decididas em tribunais colegiados, parlamento, órgãos administrativos (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 223).

Em discursos conduzidos representativamente, as escolhas argumentativas precisam incluir perspectivas relevantes. E, havendo justiça e entendimento, uma formação institucionalizada utiliza argumentos coerentes e está receptiva à opinião e a vontade política informal. Trata-se do significado constitucional do conceito normativo de esfera pública, no quadro de discussão dos princípios do Estado de direito. A formação da vontade política, organizada na forma de um poder político legislativo, destruiria a base civil de seu próprio funcionamento racional se fossem fechadas as portas às esferas públicas autônomas (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 228-229).

5.1.2.1 A racionalidade e a legitimidade da jurisdição constitucional – entre normas e valores

A produção e as mudanças no sistema de direitos, no Estado democrático de direito, cabem à legislação política, e a execução das leis se realiza através de governos, administrações, e, indiretamente, por tribunais (Habermas, 2003b, vol. 1, p. 243). Habermas pretende reforçar o paradigma do discurso na criação, controle, legitimação e aplicação dos recursos do direito institucionalizado.

Em domínios organizados formalmente, como o Estado e a economia, as interações são controladas pelo direito, mas, em se tratando dos cidadãos, a consciência relativa ao direito aparece em casos de conflito. Habermas parte dessas observações para comprovar uma teoria discursiva do direito. A teoria do direito compreende o nexos entre direito e poder político, a questão da aplicação da força do Estado pela permissão do direito, assim como a dogmática do direito. A teoria do direito pode ser entendida em primeira linha como teoria da jurisdição e do discurso jurídico (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 243-245).

Habermas aborda a questão da racionalidade da jurisprudência para saber como a aplicação do direito pode garantir segurança e correção. Habermas destaca o pensamento de Ronald Dworkin. Para esse autor, o ponto central da racionalidade da jurisprudência é o apoio em conteúdos morais para garantir a segurança e a aceitabilidade das decisões judiciais. E, para fundamentar as decisões judiciais, é preciso haver argumentos coerentes e substanciais, sendo possível se chegar a um acordo. Para Habermas, a moral tem papel de uma medida para o direito correto, e tem sua sede na formação da vontade política do legislador e na comunicação política na esfera pública.

Para Dworkin, o direito é um *medium* da integração social, ele mantém a autocompreensão de uma comunidade solidária, mas de forma abstrata. As relações de entendimento mútuo, em sociedades complexas, se produzem em formas de vida através do agir comunicativo, e se deixam generalizar de forma abstrata pelo direito. Para Habermas, as condições de entendimento podem ser ampliadas, através da prática de argumentação, quando cada um assume a perspectiva do outro. Os ideais do direito estariam apoiados em intérpretes da constituição. Contudo, deve-se levar em conta o caráter profissional do processo de decisão judicial (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 277-279).

Segundo Habermas, para o preenchimento das condições de validade de um juízo é necessário o discurso, o caminho da fundamentação que se desenrola argumentativamente. A prática da argumentação é caracterizada pela intenção de conseguir o assentimento de todos, numa disputa sem coerção, regulada pelos melhores argumentos (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 281-284). Para autores como Aulis Aarnio, Robert Alexy e Klaus Gunther, o discurso jurídico não pode se manter fechado no universo do direito, precisa estar aberto aos argumentos de outras procedências, principalmente os pragmáticos, éticos e morais, que são conectados à pretensão

de validade das normas do direito. A correção das decisões judiciais está ligada à comunicação argumentativa, que torna possível a formação imparcial do juízo (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 287). Para Habermas, o juízo e sua fundamentação podem ser entendidos como um jogo de argumentação, mas a instauração jurídico processual de discursos jurídicos não pode intervir no âmago da lógica da argumentação. O direito processual não regula a argumentação, mas assegura o quadro institucional. Os meios jurídicos revisam as decisões promulgadas, com a finalidade de que sejam corretas. Mas essa possibilidade de revisão exige uma fundamentação cuidadosa, e existe um interesse geral de que o sistema seja eficiente (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 292-295).

As decisões judiciais estão ligadas aos direitos e às leis. Quando se pretende analisar a relação entre justiça e legislação, na perspectiva da teoria do direito, o controle da constitucionalidade não é bem evidente. A atuação de tribunais constitucionais para controle judicial da constitucionalidade não é aparente, e há controvérsias quanto à legitimidade de suas decisões. Habermas se refere aos Estados Unidos e Alemanha. A crítica à jurisdição constitucional se refere à distribuição de competências entre legislador e justiça, que é sempre uma disputa pelo princípio da divisão de poderes (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 297-298).

Os tribunais constitucionais visam proteger a coerência da ordem jurídica. Esses órgãos assumem tarefas de reflexão e controle ao lado de tribunais federais superiores. Cabe ao governo, órgão máximo do poder executivo, o auto-controle da administração. A decisão constitucional sobre o litígio entre os órgãos pode ser problemática. Existe a necessidade de solucionar conflitos entre os órgãos, mas a lógica da divisão de poderes não pode ser rompida por um tribunal que não possui meios de coerção para impor suas decisões sobre o parlamento ou governo. A questão da legitimação de uma lei, por exemplo, pelo parlamento, para se saber se está coerente ao sistema de direitos, é submetida a um exame judicial (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 299-300).

Cada poder do Estado tem competência para o autocontrole de sua própria atividade. No entanto, embora o legislador não tenha competência para examinar a aplicação das leis pelos tribunais, há um controle abstrato das normas, uma função em segunda instância. Isso porque antes dos direitos terem sido fundamentados, há discursos, e a lei em si não existe no discurso (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 300-301).

O esquema da divisão dos poderes, do modelo liberal de sociedade, evita um poder estatal absolutista. Os princípios desse modelo são fundamentados através de consenso, mas os problemas enfrentados pelas sociedades complexas exigem a interpretação dos princípios à luz das novas experiências históricas (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 312-313).

Existem controvérsias em relação à competência dos tribunais constitucionais na aplicação e controle das leis. Habermas analisa o tribunal em sua auto-compreensão. O Tribunal Constitucional Federal da Alemanha entende a Lei Fundamental da República Federal da Alemanha não tanto como um sistema de regras estruturado por princípios, mas uma ordem concreta de valores. Os princípios são interpretados como valores. Habermas explica que princípios ou normas elevadas têm sentido deontológico, enquanto os valores possuem sentido teleológico. As normas obrigam os destinatários a um comportamento que preenche expectativas generalizadas. Já os valores devem ser entendidos como preferências compartilhadas intersubjetivamente. Valores expressam uma escolha direcionada a um fim, através do agir. Normas têm validade binária, podem ser válidas ou inválidas, em relação a proposições normativas. Pode-se dizer sim ou não ou abster-se de fazer juízo. Os valores determinam relações de preferências, alguns bens são mais atrativos do que outros. Podemos achar que uma proposição valorativa tem menor ou maior valor. As normas têm sentido de obrigação universal, os valores têm sentido relativo da apreciação de bens, dentro de formas de vida e cultura. Decisões valorativas exprimem o que é bom para mim e para nós. As normas não contradizem umas às outras, formam um sistema, num determinado contexto. Os valores têm concorrência entre si, no sentido de qual tem mais primazia, dentro de uma forma de vida. Por serem distintos, as normas e os valores não podem ser aplicados da mesma maneira (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 315-317).

Na orientação para o agir, à luz das normas, pode-se decidir o que deve ser feito, e à luz dos valores, qual o comportamento mais recomendável. As normas indicam qual a ação correta, no sentido daquilo que é bom para todos. Os valores, dentro de uma forma de vida, indicam qual o comportamento correto que a longo prazo é bom para “nós”. Muitas vezes essa diferença é desconsiderada, porque os princípios de direito se referem a uma área jurídica específica, assim como destinatários específicos. Certos conteúdos teleológicos entram no direito, e a orientação do legislador, em função do sistema de direitos, pode ter primazia em

relação a outros pontos de vista normativos. Para Habermas, os que querem diluir a constituição numa ordem de valores desconhecem a questão do caráter jurídico. As normas do direito, como também as regras morais, são formadas segundo o modelo de normas de ação obrigatórias, não segundo o modelo de bens atraentes (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 317-318). Entre os constitucionalistas americanos, uns definem os direitos fundamentais como princípios do direito, outros como orientações valorativas, e fazem isso mais claramente do que no debate alemão (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 319).

O tribunal constitucional (suprema corte), na perspectiva do direito liberal, precisa examinar as normas controvertidas para proteger as autonomias privada e pública dos cidadãos das ameaças do poder econômico e do poder social. A constituição determina procedimentos políticos segundo os quais os cidadãos podem ter justas condições de vida, não deve ser entendida como uma ordem jurídica global completa, que impõe determinada forma de vida à sociedade (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 326).

Habermas destaca a análise de J. H. Ely, para quem o tribunal constitucional tem que vigiar a manutenção da constituição, prestando atenção aos procedimentos e normas que garantem a eficácia do processo democrático. Para isso, o tribunal deve tomar precauções no sentido de manter intactos os “canais” para o processo de formação da opinião e da vontade (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 327).

Nos Estados Unidos da América existem duas tradições de interpretação da constituição, consideradas também tendências que concorrem na realidade constitucional: o liberalismo e o republicanismo. O conceito republicano da política se refere à prática de autodeterminação de cidadãos, orientados pelo bem comum, que se compreendem como membros livres e iguais de uma comunidade. O direito e a lei são secundários no contexto ético em que os cidadãos estabilizam os negócios públicos. O tribunal constitucional, para alguns críticos, deve, em sua atuação nesse contexto, tomar ajuda da soberania do povo. Esse é o ideal de modelo republicano. Na perspectiva liberal, o Estado, programado pelo processo democrático, deve atender aos interesses da sociedade. A política tem função mediadora entre os interesses sociais privados e o Estado. Na interpretação republicana, a política é um modo de reflexão, ou *medium*, através do qual os cidadãos tomam consciência do reconhecimento recíproco. Ao lado do poder administrativo e do interesse individual, entram a solidariedade e a orientação

pelo bem comum, como uma terceira fonte de integração social. Isso depende do entendimento ou do consenso obtido comunicativamente, que pressupõe uma base na sociedade civil independente do poder do Estado e da economia de mercado. Na concepção republicana, a esfera pública política e a sociedade civil devem garantir a prática do entendimento comunicativo entre os cidadãos. Com isso, o status de cidadão se diferencia. Na concepção liberal, os cidadãos têm a possibilidade de fazer valer seus interesses, dentro das leis, assim como têm proteção contra uma intervenção do Estado que ultrapasse o limite das leis. Esses direitos são considerados negativos, por serem individuais. Na interpretação republicana, as liberdades negativas não determinam o status dos civis. Em primeira linha estão os direitos de comunicação e participação política, as liberdades positivas. Do cidadão republicano é exigido mais do que a orientação pelo interesse próprio (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 330-335).

Em relação ao conceito de direito também há diferença nas concepções republicana e liberal. Na interpretação liberal, a ordem jurídica tem o sentido de constatar quais direitos competem aos indivíduos. Na interpretação republicana, a ordem jurídica não somente torna possível, mas também garante a integridade da convivência autônoma. O sistema de direitos considera os direitos e deveres nas relações recíprocas de entendimento. O republicanismo vai de encontro a esse conceito de direito, uma vez que valoriza a integridade do indivíduo e da sociedade, ligando a legitimidade das leis ao processo democrático. Assim conserva o nexo entre a prática de auto-determinação do povo e o domínio das leis (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 335-336).

As diferenças entre os papéis de cidadãos e o conceito de direito são reflexo de diferentes concepções em relação à política. Na perspectiva liberal, a política é uma luta por posições mais favoráveis na esfera administrativa. Na esfera pública e no parlamento os atores agem estrategicamente visando posições de poder. O sucesso é medido pelo assentimento através do voto. Numa competição pelo poder, a vitória é determinada pela melhor estratégia. Devido à pluralidade de interesses, a política perde a ligação com a ética e a moral. Ao ceticismo liberal contrapõe-se a crença republicana nos discursos políticos. Na perspectiva republicana, a política tem o sentido de uma prática de autodeterminação do cidadão, em que o paradigma é o diálogo. A esfera pública e o parlamento obedecem a uma comunicação pública que visa o

entendimento, e não o mercado. Partidos políticos e o Estado têm que aceitar o estilo deliberativo e o sentido próprio de discursos políticos (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 337-339).

Na perspectiva da compreensão republicana da política, o tribunal constitucional precisa utilizar os meios de sua competência para que o processo de normatização jurídica possa se realizar sob as condições da política deliberativa, que fundamentam a legitimidade (de leis, decisões, etc). A formação política da opinião ocorre nos círculos informais de comunicação e a deliberação nas corporações parlamentares. Existe a influência de grupos de interesses que impõem seus objetivos privados ao aparelho do Estado e por isso o republicanismo contemporâneo entende também como função do tribunal constitucional a garantia de segurança da democracia deliberativa (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 340-341). O republicanismo é favorável a um ativismo constitucional, porque a jurisprudência constitucional deve compensar o desnível existente entre o ideal republicano e a realidade constitucional. Na medida em que a política deliberativa é renovada num espírito aristotélico, referido às virtudes, fica aparente a realidade da política instrumentalizada (HABERMAS, 2003b, v.1, p. 343).

5.1.3 O conceito normativo de política deliberativa

Segundo Habermas, o sistema político constituído pelo Estado de direito recebe, em países democráticos, a influência de opinião proveniente de esferas públicas. A idéia de esfera pública com função política deságua no conceito de política deliberativa: a opinião pública delibera e influencia o poder administrativo, respeitando o sistema de direitos, que exerce controle da ordem social e do próprio Estado. A opinião e a vontade coletiva legitimam decisões políticas legislativas e executivas. A deliberação pública, propriamente, consiste em processos discursivos de formação da opinião pública e tomada de decisões, a respeito de problemas e questões sociais. As deliberações podem ser informais, ou formais (institucionalizadas), quando assumidas pelo parlamento. A política deliberativa, na teoria habermasiana, tem conotação normativa que fica situada entre os modelos republicano e liberal de democracia.

Com base nas considerações sobre a teoria do direito, segundo Habermas, a política deliberativa constitui o âmago do processo democrático. Na perspectiva liberal, o processo

democrático se realiza na forma de compromissos de interesses. As regras para o compromisso são fundamentadas, em última instância, pelos direitos fundamentais liberais. Na perspectiva republicana, a formação democrática da vontade tem fundamentação ético-política respaldada num consenso. A teoria do discurso incorpora elementos das duas perspectivas políticas, no sentido de integrar um só conceito ideal para deliberação e decisão. Esse procedimento democrático que estabelece considerações pragmáticas e compromissos pode chegar a resultados racionais (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 18-19).

Na visão republicana, a opinião política e a vontade das pessoas privadas constitui o *medium* através do qual a sociedade se estrutura politicamente. A democracia é sinônimo de auto-organização política da sociedade. Isso gera a compreensão da auto-organização política como contraposta ao Estado. Na visão liberal, a sociedade e o Estado não podem deixar de ser separados, e a constituição garante o controle do poder do Estado, assim como os direitos dos cidadãos privados. A formação política e da vontade dos cidadãos é um elemento no interior da constituição (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 19-20).

A teoria do discurso atribui à democracia mais conotação normativa do que o modelo liberal, e menos do que o modelo republicano. Como no republicanismo, a teoria do discurso coloca a formação da opinião e da vontade no centro do processo político. A política deliberativa não depende da cidadania que age coletivamente, mas da institucionalização dos processos e pressupostos comunicativos relativos à política, e também do jogo entre opiniões públicas informais e deliberações institucionalizadas. A teoria do discurso não concorda com a auto-determinação dos sujeitos transferida para um sujeito da sociedade tomada como um todo, própria à filosofia da consciência, nem com uma dominação anônima de leis que age sobre os sujeitos. A teoria do discurso considera uma inter-subjetividade comunicativa de entendimento que se realiza através de procedimentos democráticos ou esferas públicas políticas. Essas comunicações formam a opinião acerca de assuntos importantes da sociedade, que precisam de solução ou regulamentação. Através da publicidade a opinião ganha influência sobre decisões e deliberações políticas, considerando a legislação. A opinião pública de certa forma direciona o poder administrativo (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 21-23).

A vontade do povo unido diluída na idéia de auto-domínio das pessoas autônomas consiste no conceito de soberania de Rousseau. O conceito de soberania mantém a idéia de incorporação

do povo, antigamente presente fisicamente. No republicanismo o povo está presente também virtualmente, e sua soberania não pode ser delegada por princípio. O poder constituinte é baseado na auto-determinação das pessoas privadas. Para o liberalismo o poder que emana do povo é exercitado em eleições. Para Habermas, a soberania do povo resulta das interações da vontade institucionalizada constitucionalmente com as esferas públicas, que encontram uma base nas associações da sociedade civil, distanciadas do Estado e da economia (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 23-24).

A idéia de soberania do povo chama a atenção para as condições de auto-organização de uma comunidade jurídica, sem estar apenas à mercê da vontade dos cidadãos. A política deliberativa promove discurso de socialização que não se estende a toda sociedade, onde o sistema político está embutido. A política deliberativa faz parte da sociedade complexa, que não faz parte da interpretação normativa da teoria do direito. A teoria do discurso considera o sistema político como um sistema de ação ao lado de outros. Por outro lado, a política tem que se comunicar com os demais domínios de ação através do direito. O sistema político depende de fiscalizações e do sistema econômico. A política deliberativa se realiza tanto através de processos formais institucionalizados da formação da opinião e da vontade, como informais, em esferas públicas políticas, mantendo ligação com o mundo da vida (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 25).

Habermas considera a crítica de Norberto Bobbio em relação ao conceito de democracia. Bobbio (1987 citado por HABERMAS, 2003b, v.2, p.26-28) destaca as mudanças na sociedade depois que surgem as concepções clássicas: a sociedade pluralista, o poder político nas mãos de atores coletivos, interesses múltiplos de grupos concorrentes, que gera a dificuldade de se formar uma vontade realmente imparcial, a burocracia estatal, a apatia das massas. A democracia é algo que se caracteriza através de regras que estabelecem quem está autorizado a tomar decisões pela coletividade e os procedimentos. Como exemplos do conteúdo democrático, as pessoas têm garantia de participação política, existe uma regra da maioria para as decisões políticas, direito de escolha dos dirigentes, a proteção da esfera privada. O processo democrático institucionaliza discursos e negociações. John Dewey (1954 citado por HABERMAS, 2003b, v.2, p. 26-28) critica a regra da maioria, como outros autores, dizendo que não é da maioria. É necessária a apuração de debates anteriores, saber se foram considerados os pontos de vista das minorias, enfim, aprimorar os métodos do debate.

Habermas diz que a política deliberativa tem sua legitimidade garantida pelo discurso e a formação da opinião e da vontade. Portanto o nível do discurso público é fundamental (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 26-28).

Na política deliberativa, para Habermas, em concordância Cohen (1989 citado por HABERMAS, 2003b, v.2, p.28-29), as deliberações ocorrem através de argumentos, troca de informações, exame crítico de propostas. Ninguém deve ser excluído, nem deve haver coerção externa ou interna. As deliberações em geral visam um acordo que contempla o interesse simétrico de todos, porém, para serem concluídas, leva-se em conta a decisão da maioria. Segundo Habermas, o processo democrático é constituído por princípios gerais de justiça, necessários para as associações entre as pessoas. Mas o modelo de política deliberativa precisa de mais caracterizações importantes, como os processos democráticos nas esferas públicas, em que as opiniões são informais, ou seja, não estão atreladas às decisões. As esferas públicas organizadas do complexo parlamentar são formais e reguladas por processos, mas as informais têm a vantagem da isenção de limitações (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 29-33). Para que aos temas ganhem o reconhecimento necessário para debate formal, passam antes pelo debate público informal que valoriza o assunto (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 41).

Segundo Habermas, a esfera pública geral tem o papel de comunicar classes distintas, de promover a solidariedade entre sujeitos desconhecidos entre si, que rejeitam a violência, para a solução de conflitos (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 33). É preciso considerar as diferenças de opinião para explorar a fundo as possibilidades de acordo através do discurso. Pode-se considerar também que os participantes da argumentação podem ter diferentes procedências, pois os conceitos como verdade, racionalidade, consenso, segundo Habermas, têm o mesmo sentido em todas as comunidades lingüísticas, mesmo sendo interpretados sob enfoques diferentes e critérios distintos, de acordo com suas tradições culturais (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 35-38).

Os discursos e negociações para o tratamento de temas dependem de contextos culturais em que as pessoas são capazes de solucionar problemas e de aprender. Os problemas devem ser captados de modo sensível, descritos adequadamente, e respondidos de forma produtiva (Habermas, 2003b, vol. 2, p. 53). Mas, mesclado aos processos argumentativos, estão o

egocentrismo, a fraqueza de vontade, a irracionalidade, os enganos, preconceitos, enfoques oportunistas, afetos que dificultam a imparcialidade das argumentações. O tempo de participação de cada cidadão em comunicações políticas é exíguo, a atenção prestada aos temas é episódica, a disposição, a capacidade de contribuição é pouca, pois o acesso ao saber não é o mesmo para todos (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 54).

Habermas diz que:

O âmago da política deliberativa consiste precisamente numa rede de discursos e negociações, a qual deve possibilitar a solução racional de questões pragmáticas, morais e éticas – que são precisamente os problemas acumulados de uma fracassada integração funcional, moral e ética da sociedade (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 47).

O sistema de direitos coopera para reduzir a complexidade social que dificulta o modelo de uma socialização comunicativa pura, assim como para a institucionalização dos processos da política deliberativa (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 55).

5.1.3.1 O poder administrativo ligado ao direito e aos processos democráticos dirigidos pelo poder comunicativo

Segundo Habermas, desde os anos sessenta há evidências de que o sistema administrativo só pode operar num espaço restrito, que age mais num nível reativo de uma política que tenta contornar crises do que de uma política que planeja. A sociologia desenvolve teorias sobre esse assunto. A teoria econômica da democracia dedica-se ao processo de legitimação, e apóia-se em pressupostos de um individualismo metodológico. Segundo esse modelo, os eleitores traduzem, através do voto, auto-interesse esclarecido na forma de pretensões dirigidas ao sistema político. A teoria dos sistemas limita-se aos problemas de regulação do sistema político, tido como autônomo, e reassume velhos problemas da teoria do Estado. A teoria dos sistemas atribui a formação da opinião e da vontade a um público de cidadãos e de clientes incorporados no sistema político, mas desligados de suas raízes do mundo da vida, ou seja, a sociedade civil, a cultura política e a socialização. A administração se auto-programa e dirige o processo legislativo através de projetos do governo. A responsabilidade política perde o sentido. Para Habermas, uma teoria dos sistemas que desconsidera de seus conceitos a normatividade, torna-se insensível aos freios normativos contidos no poder regulado pelo Estado de direito (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 61-64).

A teoria econômica da democracia pretende ensinar algo sobre as características instrumentais da formação democrática da vontade, e a teoria dos sistemas quer provar a impotência dessa formação. Para Habermas, ambas as teorias não consideram a relevância empírica da constituição do poder do Estado de direito, porque não focalizam o nexo entre direito e poder político. Essa deficiência aparece em trabalhos como o de Helmut Willke, (1992 citado por HABERMAS, 2003b, v.2, p. 65).

Habermas submete a teoria de Helmut Willke, sobre o Estado, a uma crítica, a fim de desenvolver um modelo sociológico adequado ao conceito de política deliberativa (WILLKE, 1992 citado por HABERMAS, 2003b, v.2, p. 73).

Willke tenta interpretar a teoria de Hegel sobre o Estado na linha da teoria dos sistemas. Hegel atribui às corporações a tarefa de mediar a sociedade civil e os órgãos do Estado. Willke teoriza sobre associações de coordenação de vários tipos que têm ações combinadas e negociam permitindo à política a forma de supervisão terapêutica para manter a unidade social em meio à sociedade descentrada, não mais representada pelo Estado. Willke concorda com N. Luhmann em *“Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat”* (1971), que pensa o sistema político como um sistema parcial em meio a outros sem capacidade de integrar a sociedade, ao mesmo tempo que garante a integração de estamentos sociais. Para Willke, não há mais lugar na sociedade em que possam ser discutidos os problemas. A esfera pública política e o mundo da vida não conseguem representar suficientemente uma caixa de ressonância dos problemas da sociedade complexa, em que os cidadãos estão atrelados aos códigos do poder. E o enfraquecimento da capacidade de integração representa um desafio para a política e o direito. Willke teoriza numa perspectiva neocorporativista; para ele a sociedade seria integrada e tutelada por um equilíbrio intersistêmico. Através de negociação não hierarquizada, o Estado procura integrar-se com sistemas sociais funcionais. O Estado supervisor tem que exercer uma política de opções, que leve em conta o modo de operar e os graus de liberdade do sistema a ser regulado. Os problemas de planejamento na política, economia, saúde, mostram que as intervenções diretas do Estado encontram barreiras. O direito continua tendo papel importante, sendo que não deve impor regulação autoritária mas assumir a figura de programas de relação, funcionando como catalizador de transformações internas (WILLKE, 1992 citado por HABERMAS, 2003b, v.2, p. 74-77).

Habermas observa que, quando Willke passa do plano da formação democrática da opinião e da vontade entre as pessoas para o das relações intersistêmicas, continua a idéia de discurso democrático. Há o diálogo dos sistemas funcionais, que não trata de normas, valores ou interesses, mas tem a finalidade cognitiva da intensificação reflexiva do saber sistêmico. Há um intercâmbio entre especialistas que se esclarecem mutuamente. Essa proposta para Habermas é polêmica. Ele questiona como produzir uma ordem levando em conta o interesse de todos, considerando que há perspectivas egocêntricas. Esse problema assume uma forma diferente na teoria dos sistemas, pois, para estabilizar a ordem por si mesma, deve haver sintonia entre as perspectivas dos sistemas. O problema da intersubjetividade, segundo Habermas, não é resolvido por Husserl, nem por Sartre, e a teoria dos sistemas não explica bem como compatibilizar os jogos de linguagem diferentes, uma vez que a linguagem se vincula a diferentes realidades e projetos de mundo (HABERMAS, 2003b, vol. 2, p. 77-79).

Para Willke, a idéia de Estado de direito deve ser estendida à sociedade como um todo, e a autonomia dos sistemas deve ser promovida. Para Habermas, Willke ao estender a idéia de uma constituição institucionalizada da sociedade às organizações e atores coletivos, a teoria dos sistemas coloca a idéia de Estado corporativista hegeliano no lugar do Estado democrático de direito. O neocorporativismo estimula o aumento da complexidade dos sistemas funcionais, visando estabelecer acordo entre eles. Na elevada diferenciação sistêmica, e na inclusão cada vez maior de cidadãos, há progressos em termos de diferenciação e realização de direitos iguais, mas há processos em que estão em jogo contextos contingentes, não lineares. Nas sociedades diferenciadas, o bem estar social de uma parte da população é acompanhado da segmentação de subclasse social impotente e prejudicada em vários aspectos, o que mostra que há desenvolvimentos regressivos. A política neocorporativista entra em conflito com grupos da periferia, a qual não é fortemente organizada, apenas protegida por direitos fundamentais (WILLKE, 1992 citado por HABERMAS, 2003b, v.2, p. 81-82).

Para Habermas, só é possível proteger o sistema político como um Estado de direito, quando as autoridades têm posição assimétrica em relação aos parceiros da negociação, que resulta do dever de representar a vontade das pessoas privadas. E os sistemas têm que perceber, dentro da visão neocorporativista, que fazem parte de um sistema mais amplo. O discurso de especialistas quando desvinculado da opinião e da vontade pública, se afirma contra as

peessoas privadas (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 83). Para Habermas, uma administração reguladora deve assumir as feições de uma política deliberativa, caracterizada pelo debate público entre especialistas e contra especialistas, controlado pela opinião pública (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 84).

As objeções feitas ao conceito de uma sociedade de sistemas parciais autônomos, estruturada corporativamente, mostram que a integração da sociedade complexa não se efetua através de sistemas que ignoram o poder comunicativo dos cidadãos. Sistemas semanticamente fechados não conseguem encontrar soluções para problemas da sociedade como um todo. Já o sistema político estruturado no Estado de direito permanece aberto ao mundo da vida. A formação institucionalizada da opinião e da vontade precisa abastecer-se em contextos informais da esfera pública, nas associações e na esfera privada, porque a ação política faz parte do mundo da vida (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 84).

Para Willke, da perspectiva da teoria dos sistemas, o Estado tem sobrecarga imposta pelos problemas de regulação, que não podem ser solucionados se ficarmos restritos ao poder comunicativo. Mas, para Habermas, esse diagnóstico não leva em conta as realizações que a linguagem comum multifuncional pode realizar. Ela é o *medium* do agir orientado pelo entendimento. Os sistemas de ação especializados em reprodução cultural, como a escola, em socialização - a família, ou em integração social - o direito, não são completamente distintos e estanques, e mantêm relação com a totalidade do mundo da vida (WILLKE, 1992 citado por HABERMAS, 2003b, v.2, p. 85-86).

O mundo da vida forma uma rede de ação comunicativa, abrange relações interpessoais e também coletividades, associações e organizações especializadas em determinadas funções. Alguns desses sistemas de ação tornam-se independentes de normas e valores, e formam códigos próprios, como a economia, que, através do dinheiro e administração, se desenrola através do poder. Mas sistemas assim continuam ancorados no mundo da vida, porque estão sujeitos à regulação jurídica (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 86).

O direito possui linguagem que circula por toda sociedade. Habermas analisa como circula o poder regulado pelo Estado de direito, baseado no modelo desenvolvido por B. Peters (1993 citado por HABERMAS, 2003b, v.2, p.88). O sistema político é formado por complexos

institucionais: a administração, o judiciário, e a formação democrática da opinião e da vontade (incluindo corporações parlamentares), considerados o centro. Existe uma periferia de centro que abrange instituições variadas: são universidades, associações, fundações, etc. O complexo parlamentar, dentro do complexo central, é o mais aberto à percepção e tematização dos problemas sociais, porém com capacidade menor de elaboração dos problemas que o complexo administrativo. Há redes que se interpõem entre as administrações públicas e privadas. O leque abrange desde associações de grupos de interesses e associações culturais (academias, grupos de escritores, etc), até grupos com interesses públicos (defesa do meio ambiente, proteção dos animais, etc) e instituições de caridade, igrejas. Essas associações formam opiniões e são especializadas em temas, dão contribuições, exercem influência pública e fazem parte da infra estrutura civil de uma esfera pública dominada pelos meios de comunicação de massa. Seu fluxo comunicacional forma o verdadeiro contexto periférico. Para B. Peters, a infra-estrutura da esfera pública tem influência significativa para o desenvolvimento político. Quando há conflitos, a pressão da opinião pública força a resolução de problemas, que favorece a regulação da circulação do poder através do Estado de direito, atualizando a sensibilidade em relação às responsabilidades políticas reguladas juridicamente (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 86-89). Habermas avalia que parte das expectativas normativas ligadas à democracia deliberativa caem sobre as estruturas periféricas de formação da opinião pública. A expectativa é que a opinião pública possa perceber os problemas da sociedade como um todo e tematizá-los de modo a chamar a atenção e influenciar nas decisões políticas. Esse tipo de esfera pública para ter ressonância precisa do suporte de associações da sociedade civil, assim como de padrões liberais de socialização e de cultura política (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 90-91).

Habermas diz, agora em *Direito e democracia*, de 1992, muito depois do *Mudança estrutural da esfera pública*, que a esfera pública pode ser descrita como uma rede de comunicação em que os conteúdos e tomadas de posição são filtrados e sintetizados em opiniões públicas sobre temas específicos. A esfera pública se reproduz no agir comunicativo, sendo necessário o domínio de uma linguagem natural. Quando trata de temas políticos relevantes, ela deixa a cargo do sistema político a elaboração especializada (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 92). Existem metáforas arquitetônicas para caracterizar a infra-estrutura dos encontros em que há comunicação intersubjetiva. São termos como fóruns, arenas, palcos. As esferas públicas estão ligadas a espaços concretos, mas quando se considera atores que estão presentes apenas

virtualmente (através da internet ou da mídia), percebe-se a abstração em relação à estrutura espacial simples (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 93).

A opinião pública forma-se na medida em que informações e argumentos são elaborados. A princípio não há meios de transmissão efetivos. A qualidade da opinião pública é uma grandeza empírica medida por qualidades procedimentais de seu processo de criação. Da perspectiva da normatividade, ela fundamenta uma medida para a legitimidade da influência da opinião pública sobre o sistema político (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 94).

Na esfera pública forma-se influência e luta-se por ela. Esse é um aspecto adquirido por pessoas ou grupos através da comprovação de competências, ou do prestígio de posição em cargos, ou da exposição à mídia (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 95). Existem atores que entram na esfera pública para aproveitar-se dela, no sentido de visar os seus interesses próprios. Podem ser grupos organizados que querem exercer influência no sistema político através da esfera pública. Eles tentam mobilizar convicções. Quando as opiniões públicas são formadas graças ao uso do dinheiro, ou seja, compradas, elas perdem sua credibilidade tão logo isso é descoberto (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 96-97).

A esfera pública tem origem na sociedade burguesa, e hoje a expressão sociedade civil é diferente da expressão da tradição liberal. O termo sociedade civil não inclui mais a economia constituída através do direito privado e dirigida pelo trabalho, capital e mercado de bens. Seu núcleo é formado por associações e organizações livres que captam os problemas sociais que ressoam na esfera privada e os transmite para a esfera pública política. Mas essas condições não evidenciam a realidade da esfera pública em que há o domínio dos meios de comunicação de massa, o trabalho de publicidade e propaganda de partidos políticos e organizações que não visam o bem comum. Mesmo assim, o público das pessoas privadas que buscam interpretações públicas para suas experiências e interesses exerce influência sobre a formação institucionalizada da opinião e da vontade (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 99-100).

5.2 UMA ANÁLISE DE KARL OTTO APEL SOBRE A MORALIDADE, DIREITO E DEMOCRACIA EM HABERMAS

Habermas apresenta uma filosofia do direito e tenta determinar a relação com a filosofia moral e teoria da democracia dentro de um discurso filosófico que tem resultado problemático, do ponto de vista de K.O. Apel. A filosofia prática é agora considerada por Habermas através de um princípio do discurso que é uma “moralidade neutra”. O princípio da moralidade e o princípio do direito são considerados para emergir primordialmente em consideração a status normativo. O princípio da moralidade é ao mesmo tempo idêntico ao princípio da democracia, que é o princípio normativo fundacional das políticas. Essa equação normativa resulta na seguinte implicação de sua teoria do discurso: numa forma ideal de democracia, os discursos dos cidadãos podem ser assegurados através de procedimentos que os legisladores submetem às leis. Em outras palavras, as regras humanas podem ser garantidas pelos mesmos cidadãos como legisladores autônomos (APEL, 2002, p. 17-18).

Na elaboração de suas concepções de comunicação discursiva, Apel e Habermas mantêm intercâmbio de pensamento. Eles usam o termo discurso ético para a disciplina básica de filosofia prática. Mas, segundo K. O. Apel, a despeito de fortes preocupações comuns, existem também diferenças. Comum a eles, é a conexão com a filosofia kantiana, em forma de consideração crítica e transformação. Por exemplo, a transformação da filosofia kantiana do sujeito transcendental ou filosofia da consciência nos termos de uma filosofia da linguagem e de intersubjetividade, numa “virada pragmática” da analítica linguagem filosófica. Habermas distancia-se da metafísica, como K. O. Apel, e da filosofia transcendental (APEL, 2002, p. 18-19).

K. O. Apel observa que, para Habermas, todas as proposições filosóficas são consideradas empiricamente testáveis, portanto falíveis, como de fato são as proposições lingüísticas em geral. Nessas condições, as pressuposições argumentativas estão sujeitas a teste empírico e, então, os argumentos podem mudar, desde que se pertença a formas sociais de vida. Assim, não há um apriori transcendental, pois, segundo K. O. Apel, Habermas esquece de refletir sobre as próprias pressuposições necessárias para a argumentação. Habermas tenta conceber condições transcendentais do pensamento como sendo contingentes, como fatos históricos. K. O. Apel diz que não segue Habermas e a escola de Frankfurt abolindo a diferença entre a empírica ciência social e a filosofia. K. O. Apel investe numa função pós-metafísica da filosofia transcendental como uma pragmática transcendental do discurso argumentativo. K. O. Apel até concorda com a concepção original de Habermas sobre a pragmática universal,

uma dimensão da regra moral em atos de argumentação como da ação comunicativa. Na interpretação pragmática transcendental de K. O. Apel, isso significa que, em argumentos sérios, temos sempre conhecimento de que os membros possíveis da argumentação têm regras iguais na ação discursiva, exigências validativas, e igual co-responsabilidade para resolver moralmente problemas relevantes do mundo da vida. Isso constitui a solidariedade. Para K. O. Apel, o conhecimento necessário das normas morais fundamentais para as condições do discurso não podem mudar. Nessa reflexão, K. O. Apel sugere a possibilidade de uma máxima de fundação da ética, como a ética discursiva. Habermas contesta a fundamentação última da ética (APEL, 2002, p. 19-20).

Em K. O. Apel e Habermas, as normas do direito são distintas das normas morais. Para ambos, o direito de alguma forma serve de terreno para a moralidade, e as normas do direito envolvem ações externas, normas cujas observações podem ser reforçadas através de sanções do Estado constitucional. A diferença e complementaridade entre as normas morais e do direito, para Habermas, é razão suficiente para postular um princípio do discurso que é ao mesmo tempo neutro moralmente e normativamente básico para a moralidade e o direito. Para K. O. Apel, ao princípio do discurso não falta a moralidade obrigatoriamente satisfeita, o que assegura a igualdade de regras do discurso. K. O. Apel concorda com Habermas em relação à legitimação das normas do direito, que na democracia deve ser baseada não somente no poder político, mas também no poder comunicativo do procedimento discursivo (APEL, 2002, p. 21-24).

5.3 A MÍDIA NA ESFERA PÚBLICA CONTEMPORÂNEA

Quando as discussões da esfera pública burguesa, no séc. XVIII, ganham publicidade, através da imprensa, a função desse espaço comunicativo torna-se política. Desde então, historicamente, os meios de comunicação evoluem científica e tecnicamente difundindo informações de modo rápido num espaço físico cada vez mais amplo, como parte da chamada globalização do mundo contemporâneo. Os meios de comunicação veiculam informações e propagandas, geradas pelos profissionais da imprensa, que exercem influência sobre as convicções dos cidadãos e tomada de decisões pelo sistema político. O conjunto do sistema de comunicação com seu poder de influir é conhecido como o poder da mídia.

Se por um lado a “publicidade” coopera com a difusão da opinião pública no sentido de pressionar o poder político para a resolução de problemas, por outro lado ela também atende à demanda de propaganda de partidos políticos e interesses de empresas privadas, que podem por vezes ser contrários aos interesses dos cidadãos no sentido coletivo. Por isso, autores como Habermas valorizam o esclarecimento e o uso público da razão, tematizados por Immanuel Kant, para que as pessoas tenham capacidade de discernir, julgar, argumentar, e exigir justificação e transparência da ação política. Decisões políticas relativas a interesses públicos, quando não divulgadas, podem não estar de acordo com a opinião e vontade pública. Em países democráticos tais decisões não têm legitimidade.

Segundo Garnham (1992), autor que comenta sobre a esfera pública habermasiana e sobre a mídia contemporânea, junto ao desenvolvimento dos meios de comunicação cresce o consumo da aparelhagem de recepção dos serviços, como televisão, rádio, tv a cabo, antena de recepção via satélite, vídeo cassete, computador. A telecomunicação exerce influência sobre a vida das pessoas, que tendem a consumir aquilo que aparece nos filmes, nas novelas e nas propagandas. Há também a influência na cultura e nas convicções políticas. As telecomunicações são privatizadas, e sempre há patrocínio de empresas para financiamento dos esportes, arte, cultura. A livre expressão, a autenticidade, características da teoria democrática, ficam de certa forma comprometidas, devido aos interesses diversos que circulam. Além disso, segundo Habermas, as mensagens, antes de irem ao ar, são elaboradas pelos profissionais da publicidade. A apresentação das notícias segue as receitas de especialistas em propaganda, e, assim, as notícias, junto aos programas de entretenimento, promovem a despolitização da comunicação pública (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 110). Como diz Wilson Gomes, autor que analisa a mídia na esfera pública, há uma transfiguração dos valores públicos democráticos por força dos mecanismos da comunicação de massa. A opinião pública é substituída por uma opinião produzida profissionalmente, destinada à grande audiência (GOMES, 2004, p. 27). E a posse privada dos meios de comunicação de fato privilegia alguns na obtenção de benefícios e vantagens (GOMES, 2004, p. 177). “Os proprietários dos grandes meios de comunicação tornam-se, cada vez mais, os senhores da interação argumentativa, transformando os meios em espaços privados de locuções “leoninas”, gerando uma distorção ética de enorme proporção” (GOMES, 2004, p. 228). Para esse autor a ética na dimensão pública é logicamente inegável e socialmente imprescindível (GOMES, 2004, p. 220). Existe o código de ética para os profissionais da mídia, que diz,

entre outras coisas, para manter a integridade e servir ao público, incentivar os cidadãos a se envolverem no processo político, permitir diálogo com diferentes pontos de vista. Para Habermas, o código exprime uma idéia reguladora que coincide com o conceito de política deliberativa (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 112).

A imagem política na televisão é construída através do profissionalismo publicitário em campanhas e conferências. Parece que atores coletivos que operam fora do sistema político ou das organizações sociais têm menos chances de influenciar conteúdos e tomadas de posição nos grandes meios (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 110). Quando tomamos consciência do poder dos meios de comunicação de massa em influenciar a esfera pública, cresce o ceticismo em relação à capacidade da sociedade civil de exercer influência sobre o sistema político. Mas, segundo Habermas, essa avaliação vale para uma esfera pública em repouso. Há situações em que a sociedade civil mobiliza forças e pressiona o sistema político. Segundo os americanos Cobb, Ross, S J. K., Ross, M. H. (1971 citado por HABERMAS, 2003b, v.2, p.112-113) geralmente os temas discutidos na agenda política seguem seu percurso dentro do sistema político, sem influência perceptível da esfera pública. Muitas vezes o sistema político, através dos seus agentes, busca mobilizar a esfera pública, quando precisa de apoio. Por exemplo, para a implementação de um tema já votado. Mas a iniciativa para o tratamento de temas também pode vir de fora do sistema político, o que não significa que as decisões serão favoráveis ao grupo que faz a reivindicação (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 112-113). Para Habermas, quando atores da sociedade civil tomam consciência de uma crise, assumem um papel ativo e cheio de conseqüências. As estruturas da esfera pública são ligadas aos domínios da vida privada, que tem sensibilidade para captar os problemas que precisam ser debatidos. Há vários exemplos, como ameaças ecológicas, empobrecimento, violência urbana, violência aos animais, etc. Geralmente quem elabora os temas são intelectuais, profissionais. Os temas são divulgados em revistas, associações interessadas, clubes, academias, universidades. Assim que as questões são dramatizadas, os meios de comunicação podem se interessar, e a pressão é grande sobre o sistema político. Às vezes são necessários protestos até o sistema político assumir formalmente o problema. Existe inclusive o recurso da desobediência civil, em protesto contra decisões ilegítimas, no entendimento dos cidadãos. Essa desobediência reclama implicitamente que as decisões políticas não devem se desligar dos processos de comunicação da esfera pública. Assim às vezes são atualizados conteúdos normativos do

Estado democrático de direito. De fato a constituição é vista como um projeto inacabado que tende a se reatualizar (HABERMAS, 2003b, v.2, p. 115-116).

Na visão de Habermas, mesmo que mídia atenda aos interesses de grupos com poder econômico, e também de partidos políticos não tão comprometidos com as necessidades da população, a mídia continua desempenhando o seu papel de dar publicidade aos temas sociais importantes, fazendo com que sejam assumidos pelo sistema político. Mas há autores que têm uma visão menos otimista. João Pissarra Esteves, por exemplo, que analisa o espaço público e a democracia, diz que os *media*²¹ se organizam em torno de interesses particulares, e a comunicação pública, que depende dos *media*, tende com isso a perder perde cada vez mais seu caráter livre e autônomo, e a exprimir imperfeitamente a dinâmica da sociedade civil (ESTEVES, 2003, p. 45). Esse diagnóstico pode ser ponderado levando em conta um esforço de esclarecimento quanto às possibilidades de transformação da realidade atual do espaço público, uma regeneração das energias utópicas dos públicos. A favor da revitalização do espaço público pesa a força normativa que o sustenta. E quanto aos *media*, para esse autor, pode-se considerar a idéia de Habermas, em “*Facticidade e validade*”, 1992, de que estes dispositivos de mediação simbólica se apresentam como mandatários de um público esclarecido, disponível para o aprendizado e com capacidade de crítica (ESTEVES, 2003, p. 62). Mas Habermas também diz na edição alemã que de modo geral as pessoas pouco disponibilizam do seu tempo para o envolvimento com questões políticas.

De acordo com Esteves, a origem do poder da mídia é o espaço público. Esse comentário equivale à introdução desse texto, que fala no surgimento da imprensa, séc. XVII, e sua relação com a esfera pública burguesa. Pois então, o poder da mídia não pode usurpar ou dominar a sua própria fonte de legitimidade. Essa hipótese parte da perspectiva democrática dos *media* preservarem a sua independência em relação ao poder político e ao poder econômico de grupos, ou atores sociais. Essa possibilidade de transformação dos *media* pressupõe níveis mais profundos de transformação sócio-política do mundo atual, e o conceito de democracia deliberativa é o que melhor lhe corresponde (ESTEVES, 2003, p. 62).

²¹ Segundo Rousiley Maia, em “*Mídia, esfera pública e identidades coletivas*”, Belo Horizonte, 2006, o termo os *media* é de J. Bohman, e significa o aparato tecnológico dos meios de comunicação que tornam públicos os discursos, acontecimentos, uma diversidade enorme de matérias. Estão incluídos os agentes da mídia.

O espaço público possui duas tendências distintas em seu interior. As práticas manipulativas dos *media*, seja para fins políticos ou econômicos, e a produção comunicacional de poder legítimo. O desenvolvimento de uma tendência neutraliza a outra. A perspectiva de desenvolvimento democrático só é compatível com a predominância da segunda tendência, que subordina os processos funcionais dos sistemas sociais economia e administração à legitimidade de um poder político democraticamente constituído. Isso depende de certa proteção institucional do Estado de direito (ESTEVEES, 2003, p. 65). A realidade empírica evidencia que a organização dos *media* privilegia características sistêmicas, ou seja, práticas manipulativas da opinião pública. Para garantir a produção comunicacional legítima, cabe assinalar também o papel da sociedade civil. A força regeneradora que a sociedade civil pode inculcar no espaço público depende de ter suas fronteiras delimitadas em relação ao Estado, isso sustentado pela expansão da igualdade e liberdades sociais e a reestruturação e democratização do Estado, como afirma John Keane (1988), segundo Esteves. Um outro ponto importante, é que a sociedade civil deve promover uma ação social responsável, como diz Claus Offe, citado por Esteves (2003, p. 65-67). Essas transformações, para Habermas, favorecem a concretização da política deliberativa e uma radicalização da democracia (ESTEVEES, 2003, p. 68).

Para Rousiley Maia e Maria Céres Castro, que discutem sobre a mídia e a esfera pública, a comunicação política mediada tem papel cada vez mais relevante na administração pública e nas percepções dos cidadãos em relação aos problemas sociais. A mídia favorece a troca de informações, pode cooperar com o desenvolvimento da política ou obscurecer sua transparência. O sistema dos *media* divulga informações e oferece insumos que alimentam interações dialógicas, seja em conversações informais ou discussões em fóruns organizados, na complexa sociedade contemporânea. Nas discussões favorecidas pelos *media* os participantes podem não estar face a face, e as oportunidades de interações podem ser posteriores às comunicações iniciais. Os atores que participam dos debates emitem seus argumentos para um público ilimitado, e não se sabe ao certo quem está ouvindo. Interesses egoístas podem ser apresentados, pode-se ignorar críticas, ou seguir padrões de comunicação intersubjetiva em que há valores como cooperação e respeito (MAIA; CASTRO, 2006, p. 154-158). Com exceção de debates via internet, geralmente os agentes da mídia selecionam tópicos, organizam debates, e até motivam contendas. As informações divulgadas podem estar inclinadas a interesses particulares de atores sociais, empresas, políticos, sendo sem

imparcialidade. Isso se deve não estritamente ao papel do agente em si, mas ao monopólio do sistema da mídia pelos poderes econômico e administrativo. A rotina de informações favorece mais à agenda política, segundo Maia e Castro (2006), mas os atores sociais e associações não estão ausentes no espaço da mídia. A sociedade civil pode se mobilizar através de eventos públicos, escrever às redações de jornais e revistas, ações com objetivo de ter considerados os seus problemas e reivindicações.

O autor americano James Bohman analisa a contribuição da comunicação via internet para a democracia contemporânea. Para Bohman, as novas tecnologias são recebidas com otimismo político. A internet é uma idéia precursora de novas possibilidades para a participação política, se não diretamente na democracia, pode devolver à mídia de massa a “mordida da televisão”²². Ele mostra haver controvérsias em relação à atuação da internet e a interação política requerida para a genuína deliberação democrática (BOHMAN, 2004, p. 131).

No entendimento de Bohman (2004), a comunicação via internet possibilita um intercâmbio ilimitado de informações no espaço e no tempo. As pessoas não estão próximas, e as respostas podem vir num futuro indefinido. Se por um lado a internet favorece à globalização das informações, benéfica para a exposição de denúncias, a resolução de problemas, por outro lado possibilita a mentira, o desrespeito, o anonimato. São considerações polêmicas em relação aos requerimentos da deliberação democrática, em que cada um deve ter fundamentos justificáveis para fazer a exposição dos argumentos, assim como respeitar o direito de participação do outro, e agir sem violência e com respeito. Na interação em que os participantes estão próximos fisicamente o desrespeito é mais controlado, inibido. Já o anonimato pode ser benéfico, por exemplo, protegendo a identidade de grupos oprimidos, minorias, que podem fazer suas denúncias visando mudanças nas leis de seus países. Mas não assumir a autoria de argumentos também pode favorecer o desrespeito e a covardia. A comunicação mediada pelo computador aumenta a interatividade sem preservar as condições essenciais para o diálogo, inclusive o raciocínio responsável. Portanto, há um incomprovado otimismo em relação à contribuição da internet para a democracia global.

²² A transmissão das informações através desse meio sofre limitações, determinadas por interesses particulares, através da ação dos agentes da mídia, que selecionam tópicos e valorizam mais determinadas informações. A internet livra a comunicação de intermediários, desses profissionais comunicadores da mídia de massa.

Mesmo reconhecendo a influência da mídia sobre a formação da opinião pública, Habermas prefere manter o otimismo em relação à capacidade de crítica e ao esclarecimento dos cidadãos, considerando também a jurisdição constitucional dos países democráticos. Desde o desenvolvimento de Habermas sobre o conceito de esfera pública burguesa, a racionalidade comunicativa tem importância central. O seu potencial normativo para a manutenção da ordem social é sustentado e revitalizado por Habermas. Isso porque a sociedade contemporânea exige para a vigência da democracia a participação pública com opinião esclarecida, como no ideal burguês. O agir comunicativo associado ao direito institucionalizado tem a função de atender a essa demanda na forma de política democrática deliberativa.

6 CONCLUSÃO

O exame do conceito de esfera pública é interessante e importante para a teoria social, teoria do direito e para a política democrática. Conhecer o conceito, seu caráter normativo, suas implicações para a política, ajuda a consolidar uma cultura política e uma articulação institucional favorável à democracia. A esfera pública surge com o propósito de participação de todos e de uma opinião pública esclarecida que possa exercer influência sobre o sistema político. Há críticas ao conceito, em sua formação burguesa, quanto à real inclusão de todos e quanto à publicidade, que desde seu surgimento tende a ser manipulada. Mas a esfera pública é um importante elemento que fundamenta os princípios do Estado de direito democrático. Na sociedade contemporânea, os meios de comunicação frequentemente atendem aos interesses privados de atores sociais e grupos com poder econômico e de influência, incluídos aí partidos políticos que são formados com o objetivo teórico de representar a vontade coletiva. Habermas reconhece a complexidade da sociedade, mas como a democracia requer da participação pública uma opinião esclarecida, o filósofo permanece ligado aos ideais do conceito de esfera pública. Habermas trabalha com a racionalidade comunicativa, que existe no conceito, em função do seu potencial para integração social. Na comunicação intersubjetiva, as pessoas coordenam suas ações levando em conta a presença dos outros; isso regula a convivência. Habermas desenvolve a teoria da ação comunicativa onde mostra que o mundo da vida serve de barreira aos imperativos sistêmicos. Na ética do discurso ele mostra que há pressupostos normativos, no discurso, que regulam a argumentação e o entendimento mútuo. Considerando a sociedade como um todo, a racionalidade comunicativa está ligada ao

ordenamento social. O sistema de direitos, que regula a sociedade civil e o Estado, em países democráticos, é legitimado pelo discurso argumentativo. A esfera pública possui, portanto, no seu centro, um caráter normativo de auto-regulação da sociedade e de orientação aos procedimentos do sistema político. A partir da relação entre a racionalidade comunicativa e o sistema de direitos do Estado democrático, Habermas teoriza sobre o conceito normativo de política democrática deliberativa, em que as pessoas discutem e deliberam sobre assuntos comuns, exercendo influência sobre o sistema político, de modo formal (institucionalizado) ou informal, protegidas e controladas pelo direito. Habermas chega assim a um conceito contemporâneo daquele ideal burguês de esfera pública.

REFERÊNCIAS

ABENDROTH, W. Veroeff d. [s.d.]. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

APEL, K. O. Das apriori der kommunikationsgemeinschaft. Frankfurt, 1973. v.2. p. 409. Apud HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

APEL, K. O. Das problem der philosophischen lttzbegründung im lichte einer transzendentalen sprachpragmatik. In: KANNITSCHNEIDER, B. (org.). *Sprache und erkenntnis*. Innsbruck, 1976. p. 55. Apud HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

APEL, Karl Otto. Regarding the relationship of morality, law and democracy, In: ABOULAFIA, Mitchell; BOOKMAN, Mayra; KEMP, Catherine. *Habermas and Pragmatism*. London: Roulledge, 2002.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

AYER, A. J. *On the analysis of moral judgements*. In: MUNITZ, M. A modern introduction to ethics. New York, 1958. p. 537. Apud HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

BAHRDT, H. P.; SCHWEIZER, M. 1958. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

BAYNES, Kenneth. *The normative grounds of social criticism: Kant, Rawls, and Habermas*. Albany: State University of New York, 1992.

BENEVOLO, Leonardo. *História da cidade*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

- BENHABIB, Sheyla. *The methodological illusions of modern political theory*. 1982. Apud HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.
- BENTHAM, Jeremy. *An essay on political tactics*. Edinburgh: Bowring, 1843. p. 299. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.
- BOBBIO, N. *The future of democracy*. Cambridge, 1987. Apud HARBEMAS, Jürgen. *Direito e democracia entre facticidade e validade*. 2. ed. Rio e de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. v.2.
- BOHMAN, James. Expanding dialogue: the Internet, the public sphere and prospects for transnational democracy. In: CROSSEY, Nick; ROBERTS, John M. *After Habermas: new perspectives on the public sphere*. Oxford: Blackwell, 2004.
- BÖHME, H.; BÖHME, G. *Das andere der vernunft*. Frankfurt, 1983. Apud HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002c. 540 p.
- CALHOUN, Craig. (Ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1992. 498p.
- COBB, R.; ROSS J. K.; ROSS, M. H. *Agenda building as a comparative political process*. 1971. Apud HARBEMAS, Jürgen. *Direito e democracia entre facticidade e validade*. 2. ed. Rio e de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. v.2.
- COHEN, Jean. Deliberation and democratic legitimacy. In: THE GOOD polity. Oxford, 1989. p.12-24. Apud CALHOUN, Craig. (ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1992. 498p.
- _____. _____. In: _____. Apud HARBEMAS, Jürgen. *Direito e democracia entre facticidade e validade*. 2. ed. Rio e de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. v.2.
- COULANGES, Fustel de. *The ancient city*. Anchor, 1956. In: ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- DEWEY, John. *The public and its problems*. Chicago, 1954. Apud HARBEMAS, Jürgen. *Direito e democracia entre facticidade e validade*. 2. ed. Rio e de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. v.2.
- ELEY, Geoff. *Nations, publics, and political cultures: placing Habermas in the nineteenth century*. In: CALHOUN, Craig (ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1992.
- ESTEVES, João Pissarra. *Espaço público e democracia*. São Leopoldo: UNISINOS, 2003.
- FINE, B. J. *Television and family life: a survey of two England communities*. Boston, 1952. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

- FLOETER, H. H. *Die neue Gesellschaft*, 1958. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.
- FORSTHOFF, E. *Sozialer Rechtsstaat*. [s.d.]. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.
- FRAENKEL, E. *Festgabe fuer Herzfeld*. Berlin, 1957. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.
- FRASER, Nancy. Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy. In: CALHOUN, Craig. (ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1992.
- FREITAG, Bárbara. *Dialogando com Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.
- GARNHAM, Nicholas. The media and the public sphere. In: CALHOUN, Craig. (ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1992.
- GOMES, Wilson. *Transformações da política na era da comunicação de massa*. São Paulo: Paulus, 2004.
- HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro*. São Paulo: Loyola, 2002a.
- _____. *Agir comunicativo e razão destranscendentalizada*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002b.
- _____. *Arquitetura moderna e pós moderna*. Novos Estudos CEBRAP, n. 18, 1987.
- _____. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.
- _____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, 2 vol. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b.
- _____. Further reflections on the public sphere. In: CALHOUN, Craig (ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1992.
- _____. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.
- _____. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002c.
- _____. *Verdade e justificação*. São Paulo: Loyola, 2004.
- HARE, R. M. *The language of morals*. Oxford, 1952. Apud HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

HEGEL, Georg W. F. *Rechtsphilosophie*. [s.l.]: Hoffmeister, [s.d.]. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

HENNIS, W. *Meinungsforschung und repraesetative Demokrat*. Tuebingen, 1957. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

HOBBS, Thomas. *Lehre vom bürger*. In: THEORIE und praxis. Frankfurt. 1971. Apud HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia entre facticidade e validade*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. v.1.

HOLTZENDORFF, F. von. *Wesen und wert der oeffentlichen meinung*. 1879. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

HOLUB, Robert C. *Jürgen Habermas: criticin the public sphere*. London: Routledge, 1991.

IPSEN, H. P. *Das Grudgesetz*. Hamburg, 1950. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

KANT, Immanuel. *I. Kants werke*. Berlin: Ernest Cassirer,[s.d.] v.4. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

_____. *Über den gemeinspruch*. v.6. Apud HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia entre facticidade e validade*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. v.1.

KEANE, John. *Democracy and civil society*. 1988. p.14. Apud CALHOUN, Craig. (ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1992. 498p.

KOHLBERG, L. *Essays on moral development*. San Francisco, 1981. Apud HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

LANDSHUT. *Festschrift fuer Laun*. Hamburg, 1953. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

LOTTE, Gunter. *Politische anklärung und plebijisches publikaum*. Munich, 1979. p. 110. Apud HABERMAS, Jürgen. *Further reflections on the public sphere*. In: CALHOUN, Craig (ed.). *HABERMAS and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1992.

LUBENOW, Jorge Adriano. A reorientação da categoria esfera pública na teoria do agir comunicativo de Jürgen Habermas. *Revista Ideação*, Feira de Santana, 2005.

MAIA, Rousiley; CASTRO, Maria Céres. *Mídia, esfera pública e identidades coletivas*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Ges. Werke*. Berlin, 1958. V.1 p.285. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

Mc CARTHY, T. *Kritik der verständigungsverhältnisse*. Frankfurt, 1980. Apud HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

Mc INTYRE. *Ethics and language*. London, 1945. Apud HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

MILL, Stuart. *Werk*. Leipzig: Wessel, 1875. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

MILLS, C. W. *The Power elite*. New York, 1956. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

MYRDAL, Gunnar. *The political element in the development of economic theory*. 1953. Apud ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.

PARSONS, T. Concept of influence. In: _____. *Sociological theory and modern society*. New York, 1967. p. 355-382. Apud HARBEMAS, Jürgen. *Direito e democracia entre facticidade e validade*. 2. ed. Rio e de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. v.2.

PERROUX, F. *Feindliche Koexistenz*. Stuttgart, 1961. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

PETEMAN, Carol. The fraternal social contract. In: KEANE, J. (ed.). *Civil society and the state*. London, 1988. p. 105. Apud HABERMAS, Jürgen. Further reflections on the public sphere. In: CALHOUN, Craig (ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1992.

PETERS, B. *Die Integration moderner Gesellschaften*. Frankfurt, 1993. Apud HARBEMAS, Jürgen. *Direito e democracia entre facticidade e validade*. 2. ed. Rio e de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. v.2.

PIZZI, Jovino. *Ética do discurso*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

RAISER, L. *Der Stand der Lehre vom subjektiven Recht im DeutschenZivilrecht*. Frankfurt, 1961. Apud HARBEMAS, Jürgen. *Direito e democracia entre facticidade e validade*. 2. ed. Rio e de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. v.1.

RAWLS, John. *Die Idee des politischen liberalismus*. Frankfurt, 1992. Apud HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002a. 404 p.

RENNER, K. *Wandlungen der modernen Gesellschaft*. Wien, 1953. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

RIDDER, H. *Zur verfassungsrechtlichen stellung der gewerkschaften im sozialstaat nach dem grundgesetz fuer die Bundesrepublik Deutschland*. Stuttgart, 1960. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

RIEHL, W. H. *Die Familie*. Stuttgart, 1889. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

RYAN, Mary. Gender and public Access: women's politics in nineteenth-century America. In: CALHOUN, Craig. *Habermas e a esfera pública*. Cambridge, 1992.

SCHLSKY, H. *Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart*, 1953. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

SENNETT, Richard. The public domain. In: GLAZER, Nathan; MARK, Lilla. *The public face of architecture, civic culture and public spaces*. New York: Free Press, 1987.

SIEBENEICHLER, Flávio B. *Razão comunicativa e emancipação*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

SOUZA, José Crisóstomo. *Filosofia, racionalidade e democracia: os debates Rorty e Habermas*. São Paulo: UNESP, 2005.

STRAWSON, P. F., *Freedom and resentment*. Londron, 1974. Apud HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

SULTAN, H. *Buerokratie und politische machtbildung*. [s.d.]. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

THOMSEN, W. em *Zum Problem der Scheinoeffentlichkeit*. Frankfurt, 1960. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

TOCQUEVILLE, Alexis de [s.d.]. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

TOULMIN. An experimentation of the place of reason in ethics. Cambridge, 1970. Apud HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

TREVELYAN, G. M. *Kultur-und sozial geschichte Englands*. Hamburg, 1948. Apud HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

WATT, A. J. *Transcendental arguments and moral principles*. 1975. Apud HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

WEBER, Max. *Wirtschaft und gesellschaft*. Colônia, 1956. Apud HARBEMAS, Jürgen. *Direito e democracia entre facticidade e validade*. 2. ed. Rio e de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. v.1.

WELLMER, Albrecht. *Praktische philosophie und theorie der gesellschaft*. Konstanz, 1979. Apud HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

WILLKE, Helmut. *Ironie dès staates*. Frankfurt, 1992. Apud HARBEMAS, Jürgen. *Direito e democracia entre facticidade e validade*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. v.2.