

Espaço público e democracia: o papel da esfera pública no pensamento político de Habermas

O PRIMEIRO MOMENTO: A GÊNESE DA ESFERA PÚBLICA POLÍTICA

PREÂMBULO HERMENÊUTICO: OS INSTRUMENTOS DE INTERPRETAÇÃO

Poucas descobertas são mais irritantes do que aquelas que desvendam a genealogia das ideias.

LORD ACTON

Não tendo a pretensão de prever o destino que as nossas palavras e argumentos irão encontrar, por via da incerteza que define a escrita ensaística¹, resta-nos tentar conduzi-los de acordo com uma intenção fundamental e, desde já, declarada. Pretendemos ensaiar uma interpretação de algumas propostas de Habermas a partir da assumpção de dois níveis entrelaçados de facticidade que podem ser detectados na sua formulação da noção de esfera pública política.

Por um lado, sugerimos, à falta de termo melhor, a noção de *facticidade intelectual* (ou *interna*), que remete para o facto de um conceito teórico ser definido num dado momento da carreira de um autor e em função de um

* St. Edmund's College, Universidade de Cambridge.

¹ Num ensaio, o destino das palavras é o resultado imprevisível de um processo de criação a partir de uma ideia inicial. Mas o destino desses argumentos povoados de conceitos e relações lógicas, apesar de incontornavelmente indefinido, deve ser por nós moldado, momento a momento, de acordo com uma intenção fundamental — se bem que mesmo esta possa vir a ser, por via da emergência de ideias ulteriores, redefinida num tempo futuro e ainda por escrever.

determinado contexto intelectual e de poder ser, posteriormente, alvo de sucessivas modificações em resultado quer de influências exógenas (nomeadamente críticas de comentadores), quer de influências endógenas (em particular a sua própria evolução teórica — se bem que esta não seja independente das críticas daqueles). Numa frase, com a noção de facticidade intelectual queremos dar relevo à importância que a *evolução teórica sofrida por um conceito* tem em qualquer exercício de interpretação: não se pode pensar e discutir uma noção teórica sem ser por referência à história ou contexto intelectual que a configura e lhe confere sentido.

Por outro lado, e concomitantemente, a noção de *facticidade histórica* (ou *externa*) diz respeito às *implicações empíricas dos conceitos*, quer em termos de validade histórica (se realmente existiu uma esfera pública na forma proposta por Habermas), quer em termos de validade empírica (se este conceito de esfera pública resiste ao teste empírico, questão fundamental para quem, como Habermas, defende uma concepção falibilista da razão). No caso vertente, a história factual representou um elemento essencial na argumentação aduzida por Habermas nos anos 60 para sustentar uma noção bidimensional de esfera pública. No entanto, devemos, desde já, delimitar com rigor o âmbito de aplicação desta noção. Esta noção de facticidade histórica remete exclusivamente para a base histórica que Habermas pretendeu dar à sua primeira noção de esfera pública (formulada no início dos anos 70). A razão por que salientamos esta dimensão de análise foi a refutação da interpretação habermasiana original por parte de uma nova geração de historiadores, como teremos oportunidade de ver. Assim, quando neste artigo falamos em facticidade histórica ou interna, referimo-nos às implicações das recentes reinterpretações do período histórico em que Habermas se inspirou para conceber a sua noção de esfera pública, e não à dimensão factual deste conceito nos dias de hoje. Esta última hipótese exigiria referências constantes à história contemporânea do Ocidente euro-americano perfeitamente fora do âmbito da discussão que pretendemos levar a cabo. Uma discussão em que a esfera pública habermasiana é abordada sobretudo na sua actual dimensão normativa e teórica, e menos nas suas implicações empíricas e correspondência com a realidade histórica concreta, aliás uma tensão identificável desde sempre na própria formulação habermasiana.

De facto, o nosso autor começou por propor uma noção de esfera pública constitutivamente definida por uma tensão entre um ideal normativo e uma realidade histórica concreta. Referimo-nos à tese central do livro *Mudança Estrutural da Esfera Pública*² (1962), que não apenas constituiu a primeira obra de vulto da carreira de Habermas, como pode ser conside-

² Esta obra apareceu originalmente em alemão sob o título *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* (1962), Hermann Luchterhand Verlag, Darmstadt and Neuwied. A passagem para francês surgiu em

rado a «primeira pedra» de um edifício teórico caracterizado, entre muitas outras coisas, por uma forte pretensão de coerência interna. O nosso exercício de interpretação parte deste pressuposto e pretende conferir-lhe um estatuto de mecanismo de crítica interna. Um mecanismo que pode ser sintetizado na seguinte questão: «Será que a *coerência pretendida* por Habermas pode transformar-se numa fonte de crítica interna se lermos os seus escritos como uma longa narrativa marcada fundamentalmente por essa intenção?»

Esta questão constitui um elemento substantivo de crítica na medida em que irá possibilitar a investigação do carácter da evolução sofrida pelo pensamento de Habermas nestes últimos quarenta anos. Contra algumas interpretações³ que o acusam de ter perdido uma orientação de crítica social em favor de uma maior preocupação com o rigor teórico das suas análises, argumentaremos que, apesar de este último facto ser indesmentível (a ponto de o incluirmos na nossa própria análise), a complexa e ambiciosa teoria da sociedade construída por Habermas (através de uma estratégia sistemática de selecção de certos elementos oriundos de posições teóricas por si colocadas em oposição e por si superadas reconstrutivamente) é movida por um interesse fundamental — a emancipação do ser humano.

DA TESE HISTÓRICO-NORMATIVA DA EMERGÊNCIA DA ESFERA PÚBLICA
À «VIRAGEM LINGUÍSTICA»

Começaremos então por descrever brevemente a tese inicial habermasiana quanto à emergência *histórica e normativa* de uma esfera pública distintamente burguesa, cujo carácter privado não impedia os seus participantes de discutirem publicamente temas de carácter geral. Esta análise bidimensional tinha por objectivo interpretar um elemento crucial das sociedades modernas demo-liberais — um elemento que deveria ser identificável tanto na «história dos factos» como na «história das ideias». Na origem da *esfera pública burguesa* ou *liberal*, na sua *variante política* (*Politische Öffentlichkeit*), Habermas identificou uma predecessora apolítica e não distintivamente burguesa, a *esfera pública literária* (*Literarische Öffentlichkeit*). Esta variante da esfera pública liberal, definida basicamente como a esfera de pessoas privadas que participam em debates públicos através da troca de argumentos

1978 e foi intitulada *L'Espace public* e publicada pela Payot, Paris. A passagem para português data de 1984: foi intitulada *Mudança Estrutural da Esfera Pública* e foi publicada pela Edições Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro. A passagem para inglês foi publicada em 1989, sob o título *The Structural Transformation of the Public Sphere* (trad. T. Burger e F. Lawrence), pela Polity Press, em associação com a Blackwell Publishers, e é a versão por nós utilizada.

³ V. W. Scheurman (1999), «Between radicalism and resignation: democratic theory in Habermas's *Between Facts and Norms*», in P. Dews (ed.), *Habermas. A Critical Reader*, Oxford, Blackwell Publishers, pp. 153-177.

racionais sobre tópicos de natureza artística e literária, era essencialmente urbana. Foi na cidade, centro da actividade económica e cultural da sociedade civil, que este tipo original de relacionamento público, racional e linguístico surgiu pela primeira vez.

O argumento então apresentado referia-se a um processo de conversão funcional: esta esfera pública do *monde des lettres* ter-se-ia apropriado da esfera pública controlada pelo Estado com o intuito de a transformar numa esfera de crítica à própria autoridade pública/estatal. Isto é, Habermas sugeria que a experiência de uma privacidade orientada para um público, nascida na intimidade da família conjugal, teria sido o elemento decisivo por detrás do uso público da razão por pessoas privadas. Sem uma esfera pública literária constituída por fóruns de debate (como o *salon*), o público de pessoas privadas que usava a razão nunca teria sido capaz de se apropriar da esfera pública controlada pelo Estado (Habermas, 1994).

No entanto, e inaugurando uma temática que o tem acompanhado até ao presente, Habermas defendia ter sido a controvérsia em termos de direito constitucional sobre o princípio de soberania absoluta, desenvolvida durante os séculos XVI e XVII, que esteve na origem da tematização, pela primeira vez, por parte da esfera pública, de questões estritamente políticas. Por outras palavras, no início dos anos 60, a variante política da esfera pública burguesa foi concebida como tendo emergido, em termos históricos, a partir de um *debate jurídico* sobre o conjunto de princípios mais abstracto, inclusivo e universal da comunidade política, a lei fundamental. Por outro lado, Habermas identificou um *período histórico* durante o qual a emergência desta realidade política e sociológica terá ocorrido. A relevância destas duas questões é de natureza diferente.

Relativamente a esta última, o facto de a raiz histórica do espaço público liberal, identificada por Habermas na década de 60, ser questionável (de acordo com recentes reinterpretações históricas) pode levar a uma discussão estimulante sobre a refutação empírica de um conceito que (inicialmente) se supunha ter uma dimensão histórica⁴. No que diz respeito à primeira questão, a mais recente (re)conceptualização da esfera pública política encontra--se, como veremos adiante, sugestivamente relacionada com esta tese. O facto de Habermas ter desenvolvido, nos inícios dos anos 90, uma proposta para um novo paradigma em termos de filosofia do direito (paradigma processualista), no qual a legitimidade dos processos políticos de tomada de decisão (formação da vontade) depende de uma esfera pública política influente (formação da opinião), constitui, entendemos, um elemento de evidente similitude face à tese dos anos 60, pelo menos no que concerne ao objecto da discussão (a natureza da lei).

⁴ Para uma discussão esclarecedora, plural e informada sobre esta questão em particular, v. C. Calhoun (ed.) ([1992] 1996), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press.

Isto significa que, apesar dos quase quarenta anos de distância que separam estas duas teses, o direito constitucional continua a assumir-se como um dos elementos-chave para o entendimento do espaço público de cidadãos racionalmente envolvidos na troca de argumentos. Antes, era a controvérsia jurídica sobre o princípio constitucional de soberania absoluta que marcava a génese histórica do espaço público político; depois, surge a juridicização como um processo que exemplifica a colonização das esferas comunicativamente racionais por parte de imperativos sistémicos instrumentalmente racionais; finalmente, é o conteúdo normativo do direito constitucional que confere legitimidade a uma esfera pública política parcialmente esvaziada do seu princípio de publicidade crítica.

A descrição que Habermas fez do importante debate jurídico sobre a soberania absoluta durante os séculos XVII e XVIII pode ser sintetizada da seguinte forma. Ao distinguirmos as dimensões normativa e sociológica desta controvérsia jurídica sobre a soberania absoluta, podemos observar que, no que diz respeito a esta última (dimensão sociológica), se a literatura favorável à política de segredo de Estado defendia uma noção de soberania baseada na vontade (*voluntas*), o princípio de publicidade crítica, elemento estruturante da esfera pública liberal, promovia legislação baseada na razão (*ratio*). Sobre os aspectos normativos deste debate, e tendo em conta a distinção fundamental entre justo (universal) e bom (particular), Habermas observou que «intrinsic to the idea of a public opinion born of the better argument was the claim to that morally pretentious rationality that strove to discover what was at once just and right»⁵. Este é um argumento crucial. Pode ser interpretado como reflectindo o essencial da posição de Habermas em termos de teoria moral. Neste sentido, podemos argumentar que a superação da distinção entre justo e bom, entre universal e particular, neste caso resultante da emancipação humana promovida pela esfera pública burguesa, constitui uma intenção essencialmente idêntica àquela que sustenta a mais recente proposta habermasiana em termos de filosofia moral, a ética discursiva.

De forma a sublinhar este facto, devemos ter em atenção que tradicionalmente estes dois elementos morais básicos — justiça e solidariedade — têm sido estudados, de forma separada, por duas tradições filosóficas distintas. Enquanto as teorias deontológicas ou do dever centram a sua análise na definição dos princípios universais de justiça (prioridade do justo sobre o bom, isto é, «o que é igualmente bom para todos»), as teorias teleológicas ou do bem optam por enfatizar as características pessoais e as virtudes indispensáveis à preservação da comunidade ética (prossecação de uma concepção do bom, ou seja, «o que é bom para mim ou para os membros da minha comunidade ética»).

A intenção de conjugar estes dois aspectos das teorias morais, a integridade individual e o bem comum, constitui, hoje em dia, a essência da teoria

⁵ J. Habermas (1994), p. 54.

moral⁶ de Habermas. De facto, a inviolabilidade pessoal é, nesta proposta para uma teoria moral, discursivamente metamorfoseada no direito de resposta de cada participante, com um «sim» ou um «não» às razões avançadas pelos restantes intervenientes, em discursos práticos. Por outro lado, a preocupação pelo bem comum da comunidade reflecte-se a si mesma no requisito do intercâmbio geral e recíproco de perspectivas. Em suma, pode identificar-se a mesma intenção em superar a distinção entre o justo e o bom, entre a integridade individual e o bem-estar colectivo, em vários momentos da carreira de Habermas, ainda que decisivamente modificada e complexificada pela «viragem linguística» dos anos 70. Para nos darmos conta de algumas das consequências desta questão na conceptualização habermasiana da esfera pública, passemos agora à análise do processo que, na *Teoria da Acção Comunicativa* (1981), recupera e reconstrói o papel do direito — a *juridicização do mundo da vida* (*Lebenswelt*⁷).

O SEGUNDO MOMENTO: JURIDICIZAÇÃO E NOVOS MOVIMENTOS SOCIAIS

É o contraste entre o mundo da vida e os âmbitos da vida social orientados por imperativos funcionais sistémicos que está por detrás da explicação habermasiana da modernidade, alicerçada no pensamento de Karl Marx e de Max Weber. O recurso a estes dois pais fundadores da sociologia justifica-se na medida em que, apesar de ser a partir da reflexão weberiana sobre a racionalização que Habermas desenvolve a tese da *colonização interna do mundo da vida*, isto é, a subversão das esferas socialmente integradas da reprodução simbólica e a sua assimilação a âmbitos formalmente organizados pela acção instrumental, a dinâmica por detrás deste processo apenas pode ser apreendida através da análise marxiana (ainda que seja necessário superar algumas das suas limitações) do carácter dual do trabalho: enquanto acção concreta, o trabalho pertence ao mundo da vida dos trabalhadores; enquanto rendimento abstracto, pertence ao sistema económico.

Noutros termos, a sociedade enquanto sistema, após ter-se separado do mundo da vida, volta a interferir neste último através sobretudo de subsistemas regulados por meios não linguísticos, como o poder ou o dinheiro, que pene-

⁶ Aqui, seguimos a mais recente proposta de Habermas em termos de teoria moral: J. Habermas ([1991] 1993), *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*, Cambridge, Polity Press.

⁷ Ou «mundo vivencial», como sugere Hermínio Martins em «Risco, incerteza e escatologia — reflexões sobre o *experimentum mundi* tecnológico em curso I», in *Episteme*, ano 1, Dezembro de 1997-Janeiro de 1998, p. 101.

tram ou «colonizam» os domínios da vida quotidiana cuja práxis comunicativa exige uma acção orientada para o entendimento mútuo dos actores em interacção. Mais concretamente, a economia e o aparelho burocrático do Estado destroem os processos comunicativos em áreas como a cultura, a educação ou a socialização. Para além disso, os elementos sociais sistémicos perturbam igualmente elementos essenciais da integração societal, como regras normativas e morais, e sistemas de valores, como a religião. Todas estas áreas são sujeitas ao controle dos requisitos funcionais dos subsistemas económico e burocrático. Ou seja, os elementos práticos e morais da acção comunicativa destas áreas são relegados para uma posição secundária, enquanto os valores técnicos e utilitários ganham preponderância. Isto é visível, segundo Habermas, sobretudo nas sociedades modernas capitalistas avançadas do Ocidente, em que o consumismo, a acumulação de propriedades e bens materiais, o individualismo competitivo e o objectivo de crescimento económico são as grandes metas sociais a atingir. Ou, como diz o próprio Habermas:

It is only with this that the conditions for a colonization of the lifeworld are met. When stripped of their ideological veils, the imperatives of autonomous subsystems make their way into the lifeworld from the outside — like colonial masters coming into a tribal society — and force a process of assimilation upon it⁸.

Como uma ilustração deste processo de colonização interna do mundo da vida, Habermas examina a *juridicização* ou *judicialização*⁹ (*Verrechtlichung*) de

⁸ J. Habermas ([1981] 1986b), *The Theory of Communicative Action: the Critique of Functionalist Reason* (1986b) (trad. Thomas McCarthy), vol. 2, Cambridge, Polity Press, p. 355. Esta obra foi publicada pela primeira vez em alemão, o primeiro volume sob o título *Theorie des Kommunikativen Handels, Band I, Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung* (1981), Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, e o segundo sob o título *Theorie des Kommunikativen Handels, Band II, Zur Kritik der functionalistischen Vernunft* (1981), Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag. A tradução por nós utilizada é a versão em língua inglesa em que os dois volumes são apresentados da seguinte forma: *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society* (1986a) (trad. Thomas McCarthy), vol. 1, Cambridge, Polity Press, e *The Theory of Communicative Action: the Critique of Functionalist Reason* (1986b) (trad. Thomas McCarthy), vol. 2, Cambridge, Polity Press. Esta obra foi igualmente passada para francês: *Theorie de l'agir communicationnel*, t. I, *Rationalité de l'agir et rationalisation de la société* (1987) (trad. Jean-Marc Ferry), Paris, Ed. Fayard, e *Theorie de l'agir communicationnel*, t. II, *Critique de la raison fonctionnaliste* (1987) (trad. Jean-Marc ferry), Paris, Ed. Fayard.

⁹ Pierre Guibentif, na sua passagem para português de um excerto da *Teoria da Acção Comunicativa* (vol. II), sugere a expressão «juridicização»: v. J. Habermas (1987), «Tendência da juridicização» (trad. P. Guibentif), in *Sociologia — Problemas e Práticas*, n.º 2, CIES, ISCTE, Publicações Europa-América. Na passagem para português da obra *Discurso Filosófico da Modernidade* (Dom Quixote, 1991) (em especial o capítulo XII), que é da respon-

algumas esferas de acção comunicativamente estruturadas, exemplificada pelo crescente papel do direito em áreas como a família ou a educação, no caso da ex-RFA. Como ele próprio escreve: «The expression ‘juridification’ refers quite generally to the tendency toward an increase in formal (or positive, written) law that can be observed in modern society¹⁰.» O interesse desta problemática para a nossa própria discussão reside no facto de antecipar, em muitos aspectos, as principais preocupações da última obra de Habermas, que analisaremos no próximo capítulo deste artigo, embora com uma diferença fundamental. Como veremos adiante, em *Entre Factos e Normas* (1992), Habermas não se refere mais a este processo de juridicização, enquanto processo de extensão e aprofundamento do papel do direito, num número crescente de esferas de acção. Pelo contrário, em 1981, Habermas considerava que o estudo do processo de desenvolvimento do direito constituía uma das áreas clássicas de investigação sociológica, remetendo para os exemplos de Weber e Durkheim. Em seu entender, esta seria uma área estratégica para se poder analisar o entrecruzamento dos processos de reprodução simbólica e reprodução material da sociedade. Ou seja, poderíamos, através do processo de desenvolvimento do direito, apreender a interacção de duas categorias centrais das sociedades modernas — sistema e mundo da vida.

Pensamos que as raízes da actual discussão sobre democracia deliberativa e sociedade civil, no contexto de um novo paradigma de filosofia do direito (dito processual), se encontram nesta *Teoria da Acção Comunicativa*. Foi aqui que Habermas materializou a «viragem linguística» (ou viragem para a linguagem), iniciada alguns anos antes, que estabeleceu as bases do seu actual modelo teórico. É neste sentido que podemos interpretar o conceito de esfera pública tal como é apresentado nesta obra. Por um lado, é integrado num modelo teórico onde a comunicação e a linguagem são as traves mestras — e, assim, afasta-se da concepção original; por outro, e como veremos de seguida, mantém as suas características essenciais de forma privilegiada de emancipação democrática — isto é, a distância entre a concepção original e a formulação apresentada em 1981 não diz tanto respeito à formulação do conceito em si como sobretudo ao estatuto por si desempenhado no contexto da teoria habermasiana.

De facto, e de acordo com a leitura que Habermas faz do presente, os conflitos que se têm desenvolvido, especialmente durante as últimas décadas, nas sociedades capitalistas avançadas não o fazem já através de partidos políticos nem podem ser apaziguados através do recurso a compensações materiais conformes ao sistema. O problema é agora de uma natureza diferente, requerendo, igualmente, soluções de ordem diversa: se os subsistemas

sabilidade de Manuel José Simões Loureiro, cuja revisão técnica ficou a cargo de António Marques, a escolha foi *judicialização*.

¹⁰ J. Habermas (1986b), p. 357.

possuem mecanismos para a sua própria expansão¹¹, o que pode ser exemplificado pela procura constante por parte do capitalismo de novos mercados, o mundo da vida não possui uma tal característica expansionista no que diz respeito à orientação para o entendimento mútuo. É precisamente neste ponto que Habermas introduz a noção de esfera pública. Para Habermas, o processo de colonização do mundo da vida só pode ser bloqueado caso as esferas de acção especializadas voltem a estar ligadas à esfera pública. Esta condição permitiria que as discussões críticas e racionais tornassem a ser as principais responsáveis pela coordenação da acção nesses contextos de acção, agora colonizados por imperativos sistémicos. Assim, Habermas interpreta a função da esfera pública como sendo essencial para a protecção e recuperação de um mundo da vida que sofre os efeitos de uma colonização que o descaracteriza.

Esta interpretação da função da esfera pública no contexto da colonização do mundo da vida é hábil, a nosso ver, em dois aspectos diferentes. Por um lado, Habermas estava atento ao que se passava não só nas ruas das principais cidades europeias e norte-americanas, como também nos centros de investigação das principais universidades da Europa e dos Estados Unidos: não só tentou interpretar novas formas de protesto¹², nascidas com os anos 60 e que ganharam maior visibilidade com o Maio de 68, como também tentou integrar no seu próprio modelo os estudos, então ainda incipientes, de Ronald Inglehart sobre a mudança societal de valores culturais com a, hoje célebre, distinção entre valores materialistas e valores pós-materialistas. Por outro lado, estes dois aspectos parecem poder ser integrados na tese da colonização interna do mundo da vida, na medida em que estes potenciais de protesto dos anos 60 e 70 surgiram, não em torno do tradicional e oitocentista conflito de classes (valores materialistas), mas, como ele próprio observa, «along different lines of conflict — just where we should expect them to emerge if the thesis of the colonization of the

¹¹ Aqui Habermas recorre à *teoria dos sistemas* para explicar o funcionamento da sociedade enquanto sistema. Esta capacidade que os sistemas sociais possuem para a sua própria reprodução designa-se por *autopoiesis*, do grego *poiesis*, produção. Como assinala João Pissarra, este conceito de *autopoiesis* «foi criado pelos biólogos chilenos H. Maturana e F. Valera e refere-se à capacidade de autoprocessamento dos organismos vivos. Um sistema autopoietico é aquele que pode criar a sua própria estrutura e os elementos de que se compõe» (v. Luhmann, 1992, p. 92).

¹² De facto, já em *Técnica e Ciência como Ideologia* ([1968] 1993), Habermas escrevia: «Uma nova zona de conflitos, em vez do virtualizado antagonismo de classes [...], só pode surgir onde a sociedade tardo-capitalista tem de imunizar-se por meio da despolitização das massas da população contra a impugnação da sua ideologia tecnocrática de fundo; justamente no sistema da opinião pública administrada pelos meios de comunicação» (Habermas, 1993, p. 89); para além de localizar estas novas formas de protesto social numa esfera pública refeudalizada pelos *mass media*, identificava então, como principal protagonista da revolta social, os movimentos de protesto estudantil: «O único potencial de protesto que, através de interesses reconhecíveis, se dirige para as novas zonas de conflito surge principalmente entre determinados grupos de estudantes.» (Habermas, 1993, p. 90).

lifeworld were correct». Estas «diferentes linhas» em que as novas conflitualidades sociais se desenvolvem remetem para os chamados valores pós-materialistas, que compreendem uma orientação, não para questões ligadas à segurança económica, militar ou policial (como acontecia no caso da *old politics*), mas para questões ligadas genericamente à qualidade de vida, ao ambiente, à defesa dos direitos humanos. Como diz Habermas, tentando integrar estes *novos movimentos sociais* no seu modelo teórico:

In the past decade or two, conflicts have developed in advanced western societies that deviate in various ways from the welfare-state pattern of institutionalized conflict over distribution. They no longer flare up in domains of material reproduction; they are no longer channelled through parties and associations [...] Rather, these new conflicts arise in domains of cultural reproduction, social integration, and socialization; they are carried out in sub-institutional — or at least extraparliamentary — forms of protest¹³.

Ou seja, estas novas formas de conflitualidade social não podem ser resolvidas através de meios como o poder ou o dinheiro porque o que está em jogo é a defesa de antigas formas de vida ou a implantação de formas de vida reformadas: e é em torno da própria gramática (utilizando uma expressão do próprio Habermas) dos modos de existência que estes fenómenos se desenvolvem. Quais são e como podem detectar-se tais fenómenos? — Trata-se de conflitos tão variados e distintos como o movimento antinuclear, o movimento pacifista, o movimento feminista, o fundamentalismo religioso e a proliferação de seitas religiosas, entre muitos outros. Ora, segundo Habermas, uma tal variedade de novos movimentos sociais apenas pode ser classificada, compreendida e avaliada de forma consistente caso se adopte a perspectiva teórica da «colonização interna do *Lebenswelt*».

ESFERA PÚBLICA POLÍTICA E DEMOCRACIA DELIBERATIVA: O TERCEIRO MOMENTO

A concepção habermasiana de *política democrática deliberativa* baseia-se num modelo teórico dual relacionado não apenas com a formação da vontade, institucionalizada no «complexo parlamentar»¹⁴, mas também com uma noção de esfera pública que reenvia a um conjunto espontaneamente gerado de arenas políticas informais, dialogicamente discursivas e democráticas, e com o próprio contexto cultural e base social respectivos. Democra-

¹³ J. Habermas (1986b), p. 392.

¹⁴ Expressão do próprio Habermas.

cia deliberativa é um conceito que remete, em Habermas, para uma tensão definidora: uma oposição binária entre o plano formal e institucionalizado da democracia e os domínios informais e anárquicos de formação da opinião. Esta noção de política democrática deliberativa assenta na teoria da discussão habermasiana, cujo ideal regulador é um modelo de prática discursiva dialógica, face-a-face e orientada para o entendimento mútuo através exclusivamente da força do melhor argumento. Este modelo de comunicação tem por objectivo descrever e interpretar, por um lado, a inscrição do indivíduo num contexto intersubjectivo concreto e, por outro, a referência a uma audiência idealmente universal que incentiva os participantes a adoptarem posições «sim» ou «não» que transcendem os jogos de linguagem contingentes e as formas de vida particulares em que foram socializados.

O argumento habermasiano é desenvolvido em torno da tentativa de análise comparada de uma polaridade teórica — republicanismo cívico *vs.* liberalismo —, em relação à qual a própria posição vai sendo definida, enquanto terceira via superadora, porque reconciliadora. De qualquer forma, e antes de discutirmos os méritos e dificuldades desta estratégia teórica, devemos analisar a forma como Habermas a desenvolve. Deste modo, o nosso autor diz-nos algo fundamental para entendermos as suas subsequentes argumentações: «Our reflections from the standpoint of legal theory revealed that the central element of the democratic process resides in the procedure of deliberative politics¹⁵.» Daí a expressão «democracia processual», que remete para uma interpretação da vida política que difere tanto da perspectiva liberal do Estado enquanto garante de uma sociedade regulada pelo mecanismo do mercado e pelas liberdades privadas e que concebe o processo democrático como o resultado de compromissos entre interesses privados concorrentes, o que implica que as regras deste processo político sejam responsáveis pela sua transparência e honestidade e sejam justificadas através dos direitos individuais básicos, como o da concepção republicana de uma comunidade ética institucionalizada no Estado, em que a deliberação democrática assenta num contexto cultural que garante uma certa comunhão de valores.

¹⁵ J. Habermas ([1992] 1996), *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Cambridge, Polity Press, p. 296. Esta obra foi iniciada em 1986 e publicada, pela primeira vez, em 1992, sob o título *Factizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main. Esta obra foi passada para inglês em 1996, tendo sido intitulada *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (trad. William Rehg). Esta foi a versão por nós utilizada. Esta obra foi igualmente passada para francês sob o título *Droit et démocratie. Entre faits et normes* (trad. Rainer Rochlitz e Christian Bouchindhomme) (1997), Paris, Gallimard.

A estratégia de Habermas consiste em polarizar estas duas posições teóricas por si definidas para, em seguida, construir uma síntese a partir de alguns elementos de cada posição. Esta estratégia teórica é reconhecida pelo próprio Habermas quando afirma que «discourse theory takes elements from both sides and integrates these in the concept of an ideal procedure for deliberation and decision making»¹⁶. Por outras palavras, Habermas argumenta que a razão prática — entenda-se razão prática comunicativamente reconstruída¹⁷ — não se consubstancia nem nos direitos humanos, tal como é defendido pelas teses liberais, nem na noção de soberania popular, enquanto substância ética de uma determinada comunidade política, como o republicanismo argumenta. Pelo contrário, a razão prática reconstruída remete para «the rules of discourse and forms of argumentation that borrow their normative content from the validity basis of action oriented to reaching understanding»¹⁸.

Desta forma, a teoria da discussão habermasiana pressupõe uma rede de processos comunicativos, tanto dentro como fora do complexo parlamentar e dos seus corpos deliberativos, que sustenta a existência de palcos dialógicamente discursivos em que ocorre a formação da vontade e da opinião democráticas. A noção de que a comunicação via linguagem origina e legitima práticas democráticas é, pensamos, aqui evidente. Em rigor, é precisamente o fluxo de comunicação que evolui desde o plano da formação da opinião pública, através de discussões racionais orientadas para o entendimento mútuo, passando pelas eleições democráticas, reguladas por procedimentos que garantem a sua validade e legitimidade democráticas, até ao nível das decisões políticas em forma de lei que assegura que a «influência» (Parsons) e o poder comunicativo sejam convertidos em poder administrativo, através, justamente, do direito.

¹⁶ J. Habermas (1996), p. 296.

¹⁷ Este é um ponto importante. Falando de um «trilema» em que a razão moderna se encontraria, Habermas introduz-nos o seu projecto de reconstrução da filosofia do direito contemporânea. Rejeitando quer uma filosofia da história teleológica, quer uma antropologia filosófica, bem como uma crítica da razão *à la Nietzsche*, Habermas adopta outra perspectiva com a sua teoria da acção comunicativa, substituindo a razão prática (kantiana) por uma razão comunicativa. Como ele próprio nos explica, «communicative reason differs from practical reason first and foremost in that it is no longer ascribed to the individual actor or to a macrosystem at the level of the state or the whole of society» (Habermas, 1996, p. 3). De facto, a razão comunicativa remete, não para o nível do agente social individual nem para o plano do actor social colectivo, mas para o domínio da linguagem corrente quotidiana que estrutura as formas de vida social e possibilita a interacção simbólica entre os diversos actores sociais. Neste sentido, a razão comunicativa, ao contrário da razão prática kantiana, não constitui uma fonte de prescrições normativas. O conteúdo normativo da razão comunicativa consiste no facto de os indivíduos terem de se comprometer com um conjunto de pressupostos pragmáticos e formais, de forma a garantir o sucesso de uma interacção linguística orientada para um acordo universal ideal.

¹⁸ J. Habermas (1996), p. 297.

Não negligenciando o facto de a concepção habermasiana da política deliberativa — e, subseqüentemente, as condições que o procedimento ideal de tomada de decisão e deliberação tem de respeitar (isto é, as condições que permitem que qualquer associação de cidadãos assuma o carácter de um «corpo de cidadãos» ou de uma «comunidade legal particular»¹⁹) — ter sido muito influenciada pelas propostas de Joshua Cohen²⁰, iremos agora analisar uma característica fundamental desta proposta: a bidimensionalidade da política democrática deliberativa.

É justamente este carácter dual da vida política que Habermas considera faltar à proposta de Cohen (isto para além de algumas importantes diferenciações internas²¹). De acordo com este último, existem, por um lado, deliberações orientadas para a formação da vontade que são reguladas por procedimentos formais e, por outro, processos informais de formação da opinião que emergem de uma esfera pública geral anarquicamente estruturada. Pensamos, portanto, que, quando Habermas sublinha o aspecto informal e desregulado da política deliberativa, não está somente a descrever uma das dimensões deste processo, mas antes e fundamentalmente a dimensão da vida política democrática donde emerge o seu próprio ideal de participação democrática, comunicativamente racional e potencialmente universal.

Neste sentido, é particularmente significativo que esta dimensão informal seja concebida como sendo configurada por uma estrutura jurídica de direitos constitucionais. Para Habermas, então, apenas a constituição pode assegurar o carácter espontâneo da esfera pública geral, uma vez que só esta possui a capacidade necessária e suficiente de generalidade, abstracção e inclusão para defender e promover um domínio que é comunicativamente racional e anarquicamente organizado como é a esfera pública resultante do conjunto pluralista de públicos que se desenvolvem no seio das organizações da

¹⁹ Os postulados em termos dos quais o procedimento ideal de tomada de decisão e deliberação é definido são: (1) os processos de deliberação assumem uma forma *argumentativa*, isto é, são caracterizados pelo intercâmbio regulado de informações e argumentos entre as partes em discussão; (2) destes processos de deliberação ninguém pode ser *excluído* legitimamente, para o que contribui o seu carácter público ou transparente; (3) estas deliberações são, portanto, livres de quaisquer *coerções externas*, dado que os participantes respondem apenas perante os pressupostos de comunicação e regras de argumentação; de igual forma, (4) estas deliberações não permitem a existência de qualquer *coerção interna* que comprometa a igualdade dos participantes, que se traduz na capacidade de todos poderem ser ouvidos, introduzir temas de debate, produzir contribuições próprias e criticar propostas de terceiros. A única coerção interna é a força do melhor argumento. No caso específico das deliberações políticas, (5) este acordo deverá ser alcançado através de uma decisão maioritária que pode ser revogada a qualquer momento, desde que a minoria convença a maioria a adoptar um seu ponto de vista; (6) as deliberações de cariz político dizem respeito a todos os assuntos desde que os interesses que lhes subjazem possam ser generalizáveis; (7) este tipo particular de deliberações inclui igualmente a interpretação de necessidades e desejos, bem como a transformação de atitudes e preferências pré-políticas (Habermas, 1996, pp. 305-306).

²⁰ V. J. Cohen, «Deliberation and democratic legitimacy», in A. Hamlin A. e B. Petit (1989), *The Good Polity*, Oxford, Oxford University Press.

²¹ V. J. Habermas (1996), p. 306.

sociedade civil. Uma vez mais, tal como em 1962 e 1981, Habermas encontra hoje no direito o elemento factual e normativo que configura a esfera pública. Como tivemos oportunidade de constatar nestes três capítulos, uma interpretação que sublinhe a evolução teórica do conceito de esfera pública, não esquecendo as suas implicações empíricas, permite-nos identificar um elemento-chave que o vem acompanhando desde sempre e que representa, na actualidade, o cerne das preocupações de Habermas — o jurídico enquanto superestrutura do político.

Em suma, a questão da legitimidade da lei reenvia, em última análise, para a asserção de que a relação interna entre a autonomia privada e a autonomia pública pressupõe um conjunto ou *sistema de direitos*²², cuja configuração concreta depende do regime democrático em questão e que tem como função definir as condições gerais necessárias à institucionalização de processos discursivos democráticos no âmbito do direito e da política. Ou seja, e como esclarece Habermas:

The system of rights can be reduced neither to a moral reading of human rights nor to an ethical reading of popular sovereignty, because the private autonomy of citizens must neither be set above, nor made subordinate to, their political autonomy²³.

AS MAIS RECENTES PROPOSTAS DE HABERMAS À LUZ DA SUA DUPLA FACTICIDADE

4.1. A ESFERA PÚBLICA POLÍTICA HOJE

Em nosso entender, Habermas introduz em 1985, em dois textos distintos²⁴, uma substancial reformulação do seu conceito de esfera pública. Habermas abandona uma concepção unitária de esfera pública em favor de

²² Este «sistema de direitos» compreende cinco grandes áreas. Conforme explica Habermas, a autonomia privada dos indivíduos seria assegurada através (1) das *liberdades básicas negativas*, (2) dos *direitos de associação* e (3) dos *direitos básicos de protecção legal*, enquanto a autonomia pública dos cidadãos seria garantida (4) pelos *direitos de participação política* e, na medida em que o exercício efectivo dos direitos civis e políticos depende das condições materiais de existência, ainda (5) pelos *direitos sociais*, que constituem a principal diferença relativamente à formulação original — século XVIII — dos direitos garantidos constitucionalmente [v. J. Habermas (1996), pp. 122-123].

²³ J. Habermas (1996), p. 104.

²⁴ Referimo-nos a J. Habermas ([1985] 1990b), *O Discurso Filosófico da Modernidade*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, e ([1985] 1985), «A nova opacidade: a crise do Estado-Providência e o esgotamento das energias utópicas», in *Revista Comunicação e Linguagens*, Porto, Edições Afrontamento. Acerca deste último texto, v. nota explicativa adiante apresentada.

uma concepção multiforme, ainda que linguisticamente unida. Habermas fala-nos, assim, de «uma rede altamente diferenciada de esferas públicas locais e supra-regionais, literárias, científicas e políticas, interpartidárias ou específicas de associações dependentes dos *media* ou subculturais»²⁵, em que ocorrem processos discursivos de formação da opinião cujo principal objectivo é a difusão do conhecimento e da informação²⁶, bem como a sua interpenetração. Desta forma, as fronteiras entre estas múltiplas esferas públicas são, por definição, permeáveis, dado que cada esfera pública está aberta a todas as outras.

Habermas concebe esta pluralidade de esferas públicas como sendo espontânea e informalmente organizada, o que, desde logo, lhe confere uma maior sensibilidade para detectar eventuais problemas sociais do que o sistema político burocrático formal. No entanto, esta acrescida capacidade de detecção de questões sociais não se faz sem custos — «a capacidade de manobra de organizações basistas ficará sempre aquém da sua capacidade de reflexão»²⁷ —, o mesmo é dizer que «discussões não governam»²⁸. Em resultado desta limitada eficiência em termos de formação da vontade, Habermas considera que a pluralidade linguisticamente unificada de espaços públicos deve desenvolver uma «combinação prudente» entre poder e autolimitação, entre acção/influência e reflexão/tematização. Por outras palavras, Habermas localiza a soberania popular, entendida enquanto fluxo de comunicação, no poder dos discursos públicos que tematizam problemas de interesse geral.

Ainda assim, e sendo esta uma concepção «institucionalista» (Benhabib) de soberania popular, existe a necessidade de conversão destas opiniões em decisões tomadas por corpos deliberativos democraticamente constituídos. A responsabilidade pela formação da vontade deve, pois, assentar numa instituição burocrática, uma vez que os discursos apenas geram um «communicative power that cannot take the place of administration but can only influence it»; uma influência limitada «to the procurement and withdrawal of legitimation»²⁹. Numa frase, o que Habermas pretende afirmar é que o

²⁵ J. Habermas (1990b), p. 329.

²⁶ Neste sentido, Habermas atribui uma importante função aos *meios de comunicação social*. Estes seriam potenciais agentes de divulgação dos processos de formação discursiva da opinião e da vontade, institucionalizados nas diversas esferas públicas. Em seu entender, as «tecnologias da comunicação, como a princípio, a impressão livreira e a imprensa, e, posteriormente, a rádio e a televisão, tornam disponíveis enunciados acerca de quase qualquer contexto» [in J. Habermas ([1985] 1990b), *O Discurso Filosófico da Modernidade*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, p. 329], para além de facultar o acesso à própria esfera pública.

²⁷ J. Habermas (1985), p. 126.

²⁸ Palavras do próprio autor: v. J. Habermas ([1992] 1996b) «Further reflections on the public sphere», in C. Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, p. 452.

²⁹ J. Habermas (1996), p. 452.

poder comunicativo não pode substituir a lógica sistémica da burocracia, que a solidariedade não pode substituir o poder administrativo, na medida em que a responsabilidade da tomada de decisão só pode ser garantida eficazmente pelo processo político institucionalizado. À esfera pública política fica reservado o poder de influenciar, de forma *indirecta*, os corpos políticos formais — só ela pode legitimá-los.

Noutros termos, a actual formulação habermasiana da noção de esfera pública possui duas funções constitutivas. Por um lado, e revelando a influência da teoria dos sistemas, remete para aquilo que Fraser denominou metaforicamente «cão de guarda» (*Watchdog*), isto é, um «sounding board for problems [...] a warning system with sensors that, though unspecialized, are sensitive throughout society»³⁰. É a esfera pública enquanto sistema de detecção de problemas sociais. Por outro lado, a esfera pública é igualmente capaz de problematizar estes problemas por si detectados e identificados. Para que desempenhe correctamente esta função deverá «convincingly and influentially thematize them, furnish them with possible solutions, and dramatize them in such a way that they are taken up and dealt with by parliamentary complexes»³¹. Aqui a esfera pública assume a capacidade de tematização ou problematização dos problemas sociais por si detectados. No entanto, como vimos, a sua capacidade de resolução destes problemas é reduzida. Estes deverão ser encaminhados, através de canais comunicativos parlamentares e judiciais, para o sistema político, o único domínio com capacidade de formação de vontade ou tomada de decisão. De qualquer forma, a função da esfera pública não termina aqui: deverá ainda supervisionar o tratamento que o sistema político aplica a estes problemas.

Na medida em que a esfera pública não pode ser representada enquanto instituição social, organização ou sistema social, mas sim enquanto «network for communicating information and points of view (i.e., opinions expressing affirmative or negative attitudes)»³², podemos identificar uma outra sua função. A esfera pública filtra e sintetiza os fluxos comunicativos e opiniões públicas tematicamente específicas. Neste aspecto, em particular, a esfera pública assemelha-se ao mundo da vida, dado que também aquela se reproduz através da acção comunicativa que apenas exige o domínio da linguagem comum e não especializada do dia a dia. O carácter distintivo da esfera pública advém, neste caso específico, da relação que a sua estrutura comunicativa estabelece com uma das características da acção comunicativa. Ao contrário dos sistemas de acção e conhecimento inscritos no mundo da vida (educação, família e direito), que remetem, quer para funções gerais de

³⁰ Id., *ibid.*, p. 359.

³¹ Id., *ibid.*

³² Id., *ibid.*, p. 360.

reprodução (reprodução cultural, socialização e integração social), quer para os aspectos de validade da acção comunicativa do quotidiano (verdade, justificação normativa e sinceridade), a esfera pública refere-se ao espaço social gerado pela acção comunicativa (Habermas, 1996).

Esta noção de espaço social deve ser entendida, segundo Habermas, enquanto «intersubjectively shared space of a speech situation [which] is disclosed when the participants enter into interpersonal relationships by taking positions on mutual speech-act offers and assuming illocutionary obligations»³³. Isto significa que um espaço público é linguisticamente constituído na medida em que os actores em interacção face a face adoptam o princípio de alteridade, usufruindo de liberdade comunicativa ilimitada. Ora, para além destes encontros episódicos, Habermas concebe a possibilidade de expansão destes espaços públicos no sentido de uma maior permanência e complexidade através do número de participantes. Nestes casos, devemos recorrer a metáforas arquitectónicas de forma a designarmos essas assembleias de participantes: fóruns, palcos ou arenas podem ser alguns exemplos. Devemos, no entanto, ter em consideração o facto de que a concentração de um número variável de indivíduos pode ou não assumir um carácter fisicamente concreto. Ou seja, a passagem de uma estrutura espacial de interacções simples a uma esfera pública remete precisamente para um crescente grau de abstracção que acompanha a passagem de encontros caracterizados pela presença física dos participantes a uma presença meramente virtual de leitores, telespectadores e ouvintes, cuja ligação é, como vimos, assegurada pela acção dos *mass media*.

A nossa interpretação trouxe-nos até este ponto: a esfera pública política, concebida enquanto rede espontânea e anárquica para a comunicação de conhecimento e informação, é, basicamente, um campo de detecção de problemas sociais desprovido do poder de tomada de decisão. A tomada em consideração da dupla facticidade desta noção ajuda a esclarecer as razões por detrás da concepção habermasiana, bem como os seus limites e potencialidades. Ou seja, a normatividade da proposta de Habermas pode ser proficuamente redefinida, de forma a solucionar alguns dos problemas impostos pela facticidade externa da realidade empírica (em especial as limitações internas dos *mass media* em desempenhar a função de difusão do conhecimento e informação, pelo menos de acordo com os critérios habermasianos; a crescente influência do poder económico, cada vez mais uma realidade global, sem fronteiras nem limites; e o autofechamento sistémico dos corpos políticos burocráticos, que impedem uma participação democrática mais profunda por parte dos cidadãos), se tivermos em consideração a facticidade interna da sua construção teórica.

³³ Id., *ibid.*, p. 361.

DUAS CRÍTICAS ÀS PROPOSTAS DE HABERMAS À LUZ DA SUA DUPLA
FACTICIDADE

Em nosso entender, existem duas dificuldades na actual concepção habermasiana da esfera pública política. A primeira remete para um aspecto crucial da ética discursiva que configura, em termos morais, a esfera pública política. A ética discursiva é apresentada como sendo uma teoria moral *formal, universal, cognitivista e deontológica*³⁴. As nossas dúvidas prendem-se com a justificação do universalismo da ética discursiva. O princípio U, uma reconstrução intersubjectiva do imperativo categórico kantiano, deve poder ser derivado de um conjunto quase-transcendental de pressupostos de argumentação, inicialmente sugeridos por Robert Alexy e posteriormente propostos por Habermas:

1. Every subject with the competence to speak and act is allowed to take part in a discourse.
2.
 - a) Everyone is allowed to question any assertion whatever.
 - b) Everyone is allowed to introduce any assertion whatever into the discourse.
 - c) Everyone is allowed to express his attitudes, desires, and needs. No speaker may be prevented, by internal or external coercion, from exercising his rights as laid down³⁵.

Estas regras formais, que expressam intuições morais, definem uma situação ideal de discurso e conferem um carácter universal aos discursos práticos, (tal como os postulados em termos dos quais o procedimento ideal de deliberação e tomada de decisão é definido), são definidas monologicamente. A nossa dúvida é: como pode Habermas pretender conjugar o princípio de racionalidade comunicativa, que é discursivamente *dialógico*, com um conjunto de condições de argumentação definido por um observador de forma *monológica*? Não deveria ter este processo um carácter também ele dialógico, no sentido de serem os próprios participantes, em cada discurso prático concreto, a definir quais as regras sob as quais discutem? E, se assim for, não seria este um processo contingente que faria perigar as pretensões de universalidade da ética discursiva?

A tomada em consideração da dupla facticidade da esfera pública política, argumentamos, permite não só que entendamos as razões desta dificuldade, mas que possamos, igualmente, prever possíveis soluções. O universalismo cons-

³⁴ Id. ([1983] 1990a), *Moral Consciousness and Communicative Action*, Cambridge, Polity Press.

³⁵ Id. (1990a), p. 89.

titui uma característica distintiva do pensamento habermasiano. É um elemento-chave da sua interpretação dos «tempos modernos». O projecto do iluminismo pode e deve ser defendido contra os seus críticos neoconservadores e pós-modernos em nome da razão — uma racionalidade comunicativamente reconstruída que, embora falibilista, é potencialmente universal. A esfera pública política sempre foi um fenómeno configurado por uma concepção universalista: o acesso geral e universal era um elemento definidor dos fóruns públicos de discussão liberais e continua hoje a ser uma potencialidade por explorar; temas de interesse geral foram e são sujeitos à troca pública de argumentos entre as partes.

Todavia, a interpretação de um momento particular da realidade histórica (séculos XVII e XVIII, em Inglaterra, França e Alemanha), que inaugurou as teses habermasianas e continua a exercer uma evidente influência sobre as suas actuais propostas, tem sido posta em questão por certas correntes historiográficas, ao ponto de Habermas ter sido levado a admitir que o acento tónico deve ser colocado no potencial normativo desta realidade, e não na sua formação histórica. Assim, se o carácter universalista da esfera pública burguesa é, em termos estritamente historiográficos, um mito, não deveria ser esta concepção redefinida em termos da sua natureza exclusivista? Desta forma, consideramos que a esfera pública política deveria ser concebida enquanto domínio caracterizado, constitutivamente, pela desigualdade e exclusão, não permitindo, portanto, que as pretensões de universalidade, sugeridas por Habermas, pudessem ter a validade empírica que este lhes atribui. O frágil equilíbrio entre a realidade histórica e o universalismo normativo não poderia então ser garantido. Ou pode um mito sustentar um princípio normativo?

Pensamos que a superação desta dificuldade passa pela redefinição da natureza do espaço público. Uma redefinição nos termos da qual a dupla facticidade da esfera pública política requer uma teoria moral que a tome, realmente, em consideração. Ou seja, a ética discursiva, caso Habermas retirasse todas as consequências da pretensão de coerência lógica do seu sistema teórico (isto é, se tivesse em consideração a dupla facticidade das suas propostas), deveria permitir uma definição *dialógica* das regras ou pressupostos de argumentação em termos dos quais se define o processo ideal de deliberação e tomada de decisão. É demasiado paternalista pensar-se que, por exemplo, os participantes não poderiam conhecer de antemão regras formais previamente definidas (tal como as propostas por Habermas) e, democraticamente, decidir se aceitariam ou não aplicá-las naquele caso concreto. Passaríamos, assim, de uma definição *monológica* imposta aos participantes em discursos práticos a uma aceitação *dialógica* daquela definição. No limite, por que razão não podem os próprios participantes definir as regras que configuram as suas discussões? Não nos esqueçamos de que

este mesmo argumento de uma alegada falta de competência (propriedade, literacia, género, etnia) esteve por detrás da exclusão e discriminação de todos os grupos não burgueses e não masculinos. Numa frase, a liberdade factual dialogicamente alcançada deve impor-se em detrimento de intenções intelectuais monologicamente definidas, caso a facticidade intelectual (ou interna) subjacente à noção de esfera pública possa beneficiar das implicações sugeridas pela sua própria facticidade histórica (ou externa).

A segunda dificuldade da actual definição de esfera pública política diz respeito à sua natureza unitária. Introduzindo uma modificação de peso na teorização da esfera pública, Habermas distingue, a partir de meados dos anos 80, duas categorias neste conceito. Existe, por um lado, uma esfera pública geral, anárquica e portanto mais vulnerável aos efeitos da desigualdade social, mas, simultaneamente, com a vantagem de ter um potencial de «comunicação irrestrita» face às esferas públicas institucionalizadas dos corpos parlamentares³⁶. Esta diferenciação interna da esfera pública política constitui um claro exemplo da consciência que Habermas tem acerca do trabalho realizado por alguns dos seus comentadores e críticos. Neste caso, em particular, a proposta avançada por Nancy Fraser³⁷ no sentido de uma reconceptualização da esfera pública liberal em função da investigação produzida por literatura feminista recente foi certamente uma das críticas que mais o influenciaram neste processo de reconfiguração da noção de esfera pública política, sobretudo visível a partir da década de 80³⁸.

A importância desta questão para a nossa própria estratégia analítica é evidente. A diferenciação interna da esfera pública política (e consequente abandono de uma concepção unitária) proposta por Habermas nos últimos quinze anos comprova que a facticidade interna ou «história intelectual» (leia-se a construção teórica de um conceito através, não só mas também, do diálogo entre um autor e os seus críticos e comentadores) deste conceito em particular não pode ser ignorada. Aliás, trata-se de um caso paradigmático na medida em que se refere à própria forma de se conceber o espaço público. A natureza unitária ou plural da esfera pública, a existência de um só público, abrangente e potencialmente inclusivo, ou a coexistência de uma pluralidade de

³⁶ Id. (1996), p. 308.

³⁷ V., por exemplo, N. Fraser ([1992] 1996), «Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy», in C. Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, pp. 109-142.

³⁸ Este processo de diferenciação interna da esfera pública pode ser identificado desde, pelo menos, 1985, quando Habermas publicou um artigo na revista *Merkur* intitulado «Die Neue Unübersichtlichkeit». Este artigo foi mais tarde publicado em inglês sob o título «The new obscurity: the crisis of the welfare state and the exhaustion of utopian energies», in J. Habermas (1989), *The New Conservatism: Cultural Criticism and the Historian's Debate* (ed. e trad. S. W. Nicholson), Cambridge, Massachusetts, MIT Press, pp. 64-69. Neste artigo usamos a versão em português descrita numa nota anterior.

públicos concorrentes, é uma questão central na discussão sobre sociedade civil, democracia e opinião pública no contexto das sociedades actuais.

Quando se discute o carácter unitário ou plural da esfera pública política, não se questiona apenas se realmente existiu³⁹ (em termos históricos factuais) um espaço público capaz de suportar o potencial normativo que lhe é atribuído, nem somente se o papel dos *mass media* tem sido subestimado na análise habermasiana⁴⁰, mas está-se a tratar de uma questão crucial — será que podemos falar de *uma* só esfera pública, tal como falamos de *um* Estado-nação ou de *uma* estrutura social? E, introduzindo um elemento de «história factual», será que é correcto dizer-se que existiu apenas um só público (ainda que potencialmente universal embora, de facto, circunscrito), e não uma pluralidade de públicos, dos quais apenas um tinha acesso à esfera pública oficial e que este, por conseguinte, conseguiu constituir-se como o público hegemónico? E não será que esta hegemonia foi conquistada à custa da exclusão de todos os restantes⁴¹? De forma a retirarmos todas as consequências desta linha de questionamento, a análise da mais recente formulação habermasiana da noção de esfera pública, através da dicotomia entre «formação da vontade» e «formação da opinião», e a sua interpretação e crítica nos termos da dupla facticidade deste conceito, será o nosso próximo e último passo.

Apesar de Habermas falar agora num conjunto alargado de esferas públicas parciais, cada qual definida de acordo com o tipo de questão discutida, a característica fundamental e definidora da esfera pública é a sua estrutura

³⁹ Esta questão foi motivada pelo estudo esclarecedor de Michael Schudson [1992] 1996), «Was there ever a public sphere? If so, when? Reflections on the American case», in C. Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, pp. 143-163.

⁴⁰ Esta é uma consequência directa da influência que a crítica da «cultura de massas» teve no seu pensamento. De acordo com Craig Calhoun, a posição de Habermas, desde 1962 até à actualidade, reflecte «the orthodoxy of the critique of ‘mass culture’; this has been challenged, for example, by the so-called ‘new reception theory’ and empirical studies purporting to show that people are much less passive recipients of mass-media messages than the mass culture critics had thought» [C. Calhoun ([1992] 1996), in «Introduction: Habermas and the public sphere», C. Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, p. 45]. De facto, Habermas parece reconhecer a pertinência deste tipo de crítica na medida em que agora defende que «research on effect and reception has at least done away with the image of passive consumers as ‘cultural dopes’ who are manipulated by the programs offered to them». De qualquer forma, pensamos que, em termos genéricos, a posição habermasiana face aos *mass media* não se modificou durante as últimas quatro décadas. Habermas, durante os anos 90, mantém-se fiel às teses frankfurtianas sobre a «indústria da cultura»: «Reporting facts as human-interest stories, mixing information with entertainment, arranging material episodically, and breaking down complex relationships into smaller fragments — all of this comes together to form a syndrome that works to depoliticize public communication. This is the kernel of truth in the theory of culture industry» (Habermas, 1996, p. 377).

⁴¹ Esta é a opinião de Geoff Eley, para quem «the emergence of a bourgeois was never defined solely by the struggle against absolutism and traditional authority, but [...] addressed the problem of popular containment as well. The public sphere was always constituted by conflict» (Eley cit. in Fraser, 1996, p. 116).

linguística comum. A reprodução da esfera pública (tal como, naturalmente, da sua variante política) é garantida pela racionalidade comunicativa, através do domínio de uma língua natural ou materna. Por outras palavras, «every encounter in which actors do not just observe each other but take a second-person attitude, reciprocally attributing communicative freedom to each other, unfolds in a linguistically constituted public space»⁴². A esfera pública constitui, por conseguinte, uma estrutura comunicativa relacionada com uma característica particular da acção comunicativa, a criação de espaço social. É precisamente por esta razão que o tratamento especializado e institucionalizado de questões politicamente relevantes deve ser assumido pelo sistema político formal. O mesmo é dizer, a formação da vontade é um exclusivo dos parlamentos e tribunais, enquanto a formação da opinião constitui a característica definidora dos fóruns públicos informais, anárquicos e espontaneamente criados que, embora tematicamente múltiplos, são linguisticamente unos. Em nosso entender, este papel (limitado) desempenhado pela esfera pública política não é apenas uma consequência da incompatibilidade essencial entre as exigências normativas de uma racionalidade de tipo comunicativo e a realidade dos processos concretos de tomada de decisão política, em que a escassez de tempo e a necessidade de eficiência são pressões incontornáveis. É também, e sobretudo, uma consequência directa da forma como Habermas concebe o conceito de esfera pública. Vejamos como.

Se tivermos em consideração a dupla facticidade desta noção, a multiplicidade interna e a conflitualidade inerente do espaço público surgem como *a priori*. Isto é, por um lado, a sua facticidade intelectual demonstra que foi concebido originalmente como uma realidade unificada e, por outro, a sua facticidade histórica parece indicar, ao contrário do que pretendia Habermas, que a esfera pública burguesa, na sua variante política, ganhou uma clara preponderância em resultado não tanto dos seus princípios universalistas e inclusivos como de conflitos contínuos com outras esferas públicas, sistematicamente excluídas da esfera pública oficial. Desta forma, uma interpretação enformada por ambos os aspectos da facticidade da esfera pública política demonstra, pensamos, que, se, em termos histórico-factuais, existiram vários e conflituantes públicos, e não um único público potencialmente universal, a consequência necessária a retirar para a história intelectual deste conceito parece ser apenas uma: o abandono de uma concepção universalista e unitária da esfera pública política em favor de uma outra que privilegie o *fact of pluralism* e a realidade da competição conflitual entre os vários públicos.

Neste sentido, e tomando como premissa o conflito entre diferentes públicos concorrentes, a definição dialógica das regras que regulam a troca de argumentos em palcos intersubjectivamente partilhados deveria ser o pró-

ximo passo lógico em direcção a uma participação democrática e equitativa. Seguindo esta linha de argumentação, a tomada de decisão poderia ser uma função ao alcance dos fóruns públicos na medida em que a noção ideal reguladora do exercício do poder político não seria mais um Estado burocrático, entendido como um actor político singular, equidistante e imparcial face a todos os cidadãos. A formação da vontade, ao ser lida historicamente como a acção de um aparelho de Estado efectivamente mais próximo de certos grupos de cidadãos do que de outros (apesar da igualdade perante a lei, garantida pela respectiva constituição), seria como que dessacralizada. O mito de um Estado equidistante face a todos os cidadãos que constituem a comunidade política cairia, levando consigo a impossibilidade de que à formação da opinião possa juntar-se a formação da vontade, enquanto funções políticas a desempenhar por associações da sociedade civil.

CONCLUSÕES

Em suma, cremos que através da tomada em consideração daquilo que designámos por «dupla facticidade da esfera pública política» é possível pensar em alternativas exequíveis para ultrapassar algumas dificuldades da mais recente formulação habermasiana da noção de esfera pública política. Se nos primeiros três momentos tentámos demonstrar como evoluiu esta conceptualização, apresentando uma interpretação que privilegia quer a sua aderência à realidade empírica, quer a sua coerência lógica em termos do sistema teórico de referência (segundo, neste caso, o papel que o direito vem desempenhando na concepção habermasiana da esfera pública política desde os anos 60 até ao presente), neste quarto e último momento a intenção foi explicitar até que ponto este nível particular de leitura permite superar as dificuldades encontradas por esta proposta. Esta é uma questão crucial. De facto, uma das intenções fundamentais por detrás deste artigo foi justamente salientar a importância, em qualquer exercício hermenêutico, da operacionalização do nível de leitura a que se refere a facticidade interna. Sem esta, a forma como os conceitos teóricos apreendem a facticidade da realidade empírica concreta fica claramente diminuída.

Podemos agora responder à questão que aqui nos trouxe. *Será que a coerência pretendida por Habermas pode transformar-se numa fonte de crítica interna se lermos os seus escritos como uma longa narrativa marcada fundamentalmente por essa intenção?* Pensamos que sim. A facticidade dupla do conceito de esfera pública política demonstra-nos que (1) não só o carácter monológico das regras de argumentação propostas na ética discursiva não seria admissível (caso se retirassem todas as consequências daquela pretensão de coerência interna), como (2) a multiplicidade de públicos, hoje histórica-

mente comprovada, teria de ser integrada nas suas propostas, rejeitando-se, concomitantemente, a visão de um Estado, uma sociedade e uma esfera pública. É neste sentido que os pressupostos com que Habermas opera constituem aliados valiosos para uma interpretação que pretende levar um pouco mais longe as suas próprias pretensões — tornar explícitas algumas das premissas permite-nos, pois, questionar o sentido da evolução do pensamento de Habermas.

Se, no caso da primeira dificuldade, a facticidade interna do conceito de esfera pública nos mostra que o pressuposto de uma troca de argumentos face a face, portanto *dialógica*, é esquecido, no caso da segunda, não foram retiradas todas as consequências de análises historiográficas recentes para o pressuposto de uma esfera pública liberal, formalmente (e, assim, defende Habermas, potencialmente) universalista, igualitária e inclusiva, mas que (em termos históricos) mais não é do que um mito. Tanto num caso como noutra a ideia é clara. A uma leitura mais superficial em termos dos nexos lógicos interconceptuais deve-se acrescentar um segundo nível de leitura, mais profundo, que, ao dar conta da história desses conceitos, faz também luz sobre os seus pressupostos.

Apesar de ser certamente indesmentível que o pensamento habermasiano sofreu significativas modificações durante as quatro últimas décadas, uma coisa é certa: podemos identificar um esforço explícito no sentido da congruência lógica interconceptual e da continuidade de fundo quanto às premissas e intenção fundamental. Um exemplo deste esforço pode ser encontrado na noção de esfera pública política, que não apenas sustenta a sua teoria da democracia kantianamente republicana, como ilustra claramente a sua intenção de explorar as potencialidades comunicativas do projecto da modernidade através da *reconstrução* de alguns dos próprios modelos cognitivos e categorias teóricas iluministas, como é o caso de uma razão humana universal. A superação do actual espaço público mediatizado («colonizado» pelo imperativo sistémico «dinheiro») só é possível através da *reconstrução* do modelo original de uma esfera pública liberal e do seu princípio fundador, a publicidade crítica. Pretendemos, em suma, demonstrar que é possível, e sobretudo profícuo, pensar esta noção como tendo, não um, mas vários níveis de leitura. Mais: esta hipótese parece permitir uma reinterpretção da teoria política de Habermas que, na justa medida em que explora a sua pretensão de coerência quanto à sua facticidade interna, demonstra o seu afastamento relativamente às soluções actualmente propostas por Habermas, orientadas sobretudo por uma intenção de justificar normativamente a sua teoria.

Parece que o pensamento do nosso autor evoluiu no sentido de uma crescente sofisticação teórica e abstracção, abandonando a intenção emancipatória associada à teoria crítica. Esta interpretação é defendida por alguns comentadores, mas parece-nos demasiado simplista e incapaz de dar conta

da verdadeira natureza da evolução intelectual de Habermas. Apesar de podermos identificar o confronto que opôs a Luhmann como o momento que marcou o seu afastamento da tradição de pensamento dialéctico de Adorno e Horkheimer, pensamos que Habermas mantém ainda hoje uma intenção crítica e emancipatória fundamental.

Deixaríamos para o próprio Habermas a defesa desta interpretação, uma vez que toda a nossa argumentação foi desenvolvida em torno da ideia de que, não obstante podermos tornar as suas propostas políticas ainda mais democráticas à luz das implicações que as premissas de que partiu há quarenta anos parecem ter sobre aquelas, a teoria social habermasiana é, ainda assim, radicalmente democrática. Como ele próprio explica:

[...] I cannot imagine any seriously critical social theory without an internal link to something like an emancipatory interest [...] But what I mean is an attitude which is formed in the experience of suffering from something man-made, which can be abolished and should be abolished. This is not just a contingent value-postulate: that people want to get ride of certain sufferings. No, it is something so profoundly ingrained in the structure of human societies — the calling into question, and deep-seated wish to throw off, relations which repress you without necessity — so intimately built into the reproduction of human life that I don't think it can be regarded as just a subjective attitude which may or may not guide this or that piece of scientific research. It is more⁴³.

⁴³ Id. ([1986] 1992), *Autonomy and Solidarity*, P. Dews (ed.), Londres, Verso, pp. 193-194.