

Para uma teoria crítica da democracia: o conceito de esfera pública em Habermas e Fraser¹

Enrico Patenrosto Bueno da Silva²

RESUMO

O presente artigo trata da proposta de crítica, revisão e atualização da teoria habermasiana da esfera pública, tendo por fundamento os trabalhos de Nancy Fraser. Inicialmente, o texto sistematiza o conceito de esfera pública segundo três importantes obras de Habermas – *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, *Teoria da Ação Comunicativa* e *Direito e Democracia: entre a facticidade e a validade* – e outros escritos do autor. Em seguida, extrai a proposta de reconstrução conceitual contida em diversos artigos de Fraser. Por fim, apresenta uma breve conclusão a respeito das contribuições de ambos autores para uma crítica das democracias ocidentais contemporâneas a partir da categoria.

Palavras-chave: Esfera Pública. Teoria Crítica. Jürgen Habermas. Nancy Fraser.

1. INTRODUÇÃO

Recentes teorias e práticas políticas que visam contribuir com a construção democrática não dispensam a reflexão sobre a *esfera pública*. Seja na análise de sua existência de fato, em sua crítica normativa ou na luta política pela consolidação de espaços públicos efetivos, muitas são as concepções que se colocam em debate.

Na América Latina, a esfera pública tem sido amplamente abordada pelas teorias democráticas que refletem desde os anos de 1970 os caminhos para a efetivação da soberania popular após os regimes militares. Tratando-se de um conceito polêmico, em torno do qual há disputas teóricas e políticas, vale ressaltar a classificação proposta por Sérgio Costa (1999), que aponta para a existência de quatro principais modelos de esfera pública: *o modelo da sociedade de massas*, baseado na crítica da cultura e dos meios de comunicação em massa inaugurada pela Escola de Frankfurt; *o modelo republicano*, que remonta ao horizonte das revoluções burguesas e tem em Hannah Arendt uma importante referência; *o modelo pluralista*, de inspiração liberal; e *o modelo discursivo*, embasado nos trabalhos de Jürgen Habermas.

Ainda que bastante difundida entre as teorias sociais e políticas em todo o mundo, a concepção habermasiana não se encontra livre de problematizações, de forma que diversos outros autores buscaram retificá-la ou complementá-la. Dentre esses críticos, destaca-se a filósofa norte-americana Nancy Fraser, que questiona amplamente a teoria de Habermas a partir de uma crítica feminista.

¹ Versão estendida da comunicação apresentada no V Congresso Ibero-Americano em Investigação Qualitativa.

² Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual de Campinas, tendo sua pesquisa financiada pela CAPES. E-mail: enricobueno@yahoo.com.br.

Considerando, assim, a importância do debate em torno da esfera pública dentro e fora da Teoria Crítica³, o alcance tomado pelo modelo habermasiano e a necessidade de avançar e aprimorar o debate, este trabalho tem como objetivo explorar a concepção de esfera pública elaborada por Fraser em sua crítica a Habermas. Argumentarei no sentido de demonstrar como Fraser propõe uma revisão da concepção de Habermas, tomando como referência escritos da autora entre 1981 e 1994, ou seja, anteriores ao debate sobre redistribuição e reconhecimento que a notabilizou. Duas razões pesam nesta escolha: nos escritos desse período, a crítica a Habermas e a discussão sobre a esfera pública possuem maior relevância para a autora, sendo pouco explorados posteriormente; e a partir de 1995, o quadro conceitual e temático utilizado por Fraser sofre grandes nuances, e trabalhar a obra da autora como um todo levaria este trabalho a perder seu foco. A única exceção será o artigo de 2007 denominado “Transnationalizing the Public Sphere”, em que a autora retoma o debate à luz das transformações sociais.

2. A CONCEPÇÃO DE JÜRGEN HABERMAS

Mudança Estrutural da Esfera Pública foi a primeira grande obra de Jürgen Habermas e é nela que se encontra seu primeiro estudo sistemático a respeito do tema. Trata-se de uma pesquisa histórico-sociológica, que retrata as origens da esfera pública burguesa e suas transformações com o desenvolvimento do capitalismo e o avanço dos meios de comunicação em massa.

Após uma longa introdução em que recupera diversos sentidos do “público” na história e demonstra o processo de decadência da *representatividade pública* – a constante visibilidade dos costumes, vestes e gostos superiores, que a nobreza exibia à plebe – típica do período medieval, Habermas recorre a estudos históricos que remetem ao Estado Absolutista na Alemanha, França e Inglaterra. Mostra como determinadas legislações e decisões políticas foram, a partir do século XVIII, cada vez mais tematizadas pelos burgueses nos emergentes veículos de imprensa, mas também em cafés, salões, grêmios e associações onde se reuniam. Nesses espaços, pessoas privadas publicizavam discursos e buscavam conduzir uma troca racional de argumentos acerca de questões políticas presentes. Trata-se de uma *esfera pública* burguesa de debate e crítica, cujo resultado, ao consolidar-se em uma *opinião pública*, permitia que a burguesia pressionasse o Estado e cobrasse dele informações e medidas. A separação entre o “privado” e o “público”, entre a intimidade e a publicidade, passou a ser decisiva para esses novos espaços. O próprio sentido do “privado” é modificado: se antes o reino da necessidade e sobrevivência definia o “privado”, agora o trabalho social se separa da esfera doméstica.

Habermas aponta algumas normas que se desenvolveram na estrutura social da esfera pública burguesa, como a *participação paritária*, ou seja, a igualdade de status durante o debate, que significa que as desigualdades de diversos tipos que existam entre os participantes deviam ser momentaneamente suspensas em nome da igualdade dada pelo igual caráter humano de todos, a fim de que apenas prevalecesse, de fato, o melhor argumento; e a *acessibilidade* do espaço, que devia ser cada vez mais público, ou seja, cada vez mais aberto à participação ampla e sem restrições. A função política desses

³ Refiro-me à tradição teórica inaugurada por Max Horkheimer nos anos 30, na Alemanha, também conhecida por Escola de Frankfurt.

espaços seria constituir uma mediação entre a sociedade civil e o Estado, permitindo àquela defrontar-se com este, sobretudo nas monarquias que passaram a aderir ao parlamentarismo. Nelas, “[...] a esfera pública com atuação política passa a ter o *status* normativo de um órgão de automediação da sociedade burguesa com um poder estatal que correspondia às suas necessidades.” (HABERMAS, 1984, p. 93).

A grande mudança estrutural que dá nome ao livro se refere às transformações da estrutura social e da função política da esfera pública com a tomada do poder político pela burguesia e, posteriormente, o desenvolvimento dos meios de comunicação em massa. Com a burguesia no poder, e principalmente com o desenvolvimento de um modelo mais interventor e central de Estado a partir do último quarto do século XIX, ocorre uma interpenetração da esfera pública com o setor privado, não obstante o Direito formal ser igual a todos e a burguesia manter a aparência de neutralidade perante o Estado: ao mesmo tempo em que o Estado transfere tarefas da administração pública ao setor privado (economia privada), este conquista o poder de manipulação da opinião pública e através dela consolida seu domínio político mediante seu consentimento plebiscitário. Com isso, a ideia de “publicidade” sofre profunda mudança conotativa e a “opinião pública” passa a ser objeto de manipulação midiática por interesses burgueses. Despolitiza-se, assim, a esfera pública, que passa gradativamente a contribuir para reforçar a legitimidade da ordem burguesa vigente, vendo suas possibilidades democráticas serem sufocadas. Paralelamente à difusão dos meios de comunicação em massa e à mencionada interpenetração, as “massas” se inserem na esfera pública com o sufrágio universal e a difusão progressiva da alfabetização. Em termos mercadológicos, significa mais consumidores da “cultura” e dos bens publicizados. Em termos administrativos, significa um amplo público sobre o qual a burguesia pode consolidar um comportamento eleitoral favorável.

Em suma, *Mudança Estrutural da Esfera Pública* é um trabalho de fôlego que não mascara a complexidade histórica apresentada pelos documentos. Problematiza a decadência das possibilidades de um debate político mediante razões diante do novo quadro, e suscita rigorosos questionamentos sobre as possibilidades de uma deliberação pública democrática sob o capitalismo administrado. Mesmo não trazendo um conceito normativo claro para uma esfera pública pós-burguesa, seu caráter crítico se mostra na medida em que o autor desvela o processo de manipulação da opinião, a despolitização e burocratização da esfera pública.

O conceito permaneceu relevante para o autor com o passar do tempo, embora ele tenha encontrado novas abordagens para compreendê-lo. *A Teoria do Agir Comunicativo*, de 1981, é uma longa crítica da racionalidade moderna que culmina em uma complexa teoria da sociedade. Nela, o conceito de esfera pública passa a ser parte de um modelo mais abrangente. Anos depois, em 1992, Habermas traz uma definição normativa mais acabada da esfera pública, em *Direito e Democracia: Entre a Facticidade e a Validade*. Aqui, já não se trata de analisar a história da esfera pública burguesa, mas de, normativamente, definir o papel da esfera pública na construção de uma democracia deliberativa, de uma soberania popular legítima. Tais nuances merecem aprofundamento.

Questionando o diagnóstico de Adorno e Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento* – que apontava para um bloqueio estrutural das possibilidades de emancipação em função do domínio avassalador da racionalidade instrumental, no capitalismo administrado, sobre a consciência humana e a epistemologia –, Habermas desenvolve na *Teoria do Agir Comunicativo* uma concepção de moder-

nidade segundo a qual o desenvolvimento da racionalidade humana ao longo da História conduziu a uma diferenciação entre duas modalidades de uso da razão: de um lado, haveria a racionalidade instrumental, voltada para o êxito, através de cálculos dos meios mais adequados para atingir determinados fins; de outro, a *racionalidade comunicativa*, voltada para o entendimento, por meio do discurso e da argumentação.

O desenvolvimento histórico dessas duas modalidades da razão humana é traçado por Habermas sobre um estudo antropológico que não cabe aprofundar aqui.⁴ Ele está atrelado, grosso modo, a duas formas fundamentais de ação que teriam se constituído enquanto elementos imprescindíveis da evolução da espécie humana: o trabalho e a interação social linguisticamente mediada. Cabe explicar essa diferença segundo os termos do autor:

Por 'trabalho' ou *ação racional teleológica* entendo ou a ação instrumental, ou a escolha racional ou, então, uma combinação das duas. (...) A ação racional teleológica realiza fins definidos sob condições dadas; mas, enquanto a ação instrumental organiza meios que são adequados ou inadequados segundo critérios de um controle eficiente da realidade, a ação estratégica depende de uma valoração correta de possíveis alternativas de comportamento, que só pode obter-se de uma dedução feita com auxílio de valores e máximas. Por outro lado, entendo por *ação comunicativa* uma interação simbolicamente mediada. Ela orienta-se segundo *normas de vigência obrigatória* que definem as expectativas recíprocas de comportamento e que têm de ser entendidas e reconhecidas, pelo menos, por dois sujeitos agentes. As normas sociais são reforçadas por sanções. O seu sentido objetiva-se na comunicação linguística cotidiana. (HABERMAS, 1994, p. 57-58).

A partir desse modelo, Habermas formula, entre as décadas de 1970 e 1980, uma teoria da sociedade moderna que envolve a diferenciação da ordem social em dois níveis: o *sistema*, terreno da ação teleológica, onde predomina a racionalidade instrumental; e o *mundo da vida*, espaço da ação comunicativa voltada para o consenso e integração social, onde predomina a racionalidade comunicativa. Utilizando o jargão do próprio autor, é possível falar em termos de uma distinção analítica entre *contextos de ação sistemicamente integrados* e *contextos de ação socialmente integrados*. O processo histórico de diferenciação entre os dois âmbitos, característico da modernidade, ocasiona assim o desacoplamento das estruturas sistêmicas do mundo da vida. Enquanto as primeiras assumiriam as funções de reprodução material da sociedade, o campo da interação social, o mundo da vida, constituiria o espaço privilegiado para a reprodução simbólica da sociedade.

Segundo a teoria de Habermas, o âmbito sistêmico não só se diferencia do mundo da vida, como suas estruturas, econômicas e administrativas, também se diferenciam também entre si. Haveria, portanto, um subsistema econômico, representado pelo mercado, em que as relações são mediadas pelo dinheiro e a comunicação ocorre pelo código positivo da recompensa; e um subsistema administrativo, representado pelo aparato do Estado, em que as relações são mediadas pelo poder e a comunicação ocorre pelo código negativo da sanção. O mundo da vida, em contraste, é o domínio da reprodução simbólica da sociedade, espaço de socialização e interação social organizadas pela ideia do consenso. Habermas indica, porém, que no mundo da vida nem todo contexto de ações reproduz um entendimento comunicativamente alcançado. Há concordâncias normativamente prescritas, pré-reflexivas e pré-críticas, originárias da internalização de tradições culturais. A transição das concordâncias pres-

⁴ Ver: HABERMAS, 1979, 2015.

critas pela tradição à construção comunicativa de consensos sociais reflexivos seria resultante de um processo propriamente moderno que o autor denomina “racionalização do mundo da vida”.

Andrew Arato e Jean Cohen, reconhecidos leitores dos trabalhos de Habermas, apontam para uma dupla dimensão desse chamado mundo da vida: por um lado, sua *dimensão simbólico-linguística* indica que é um “[...] reservatório de tradições implícitas conhecidas e de pressupostos automáticos que estão imersos na linguagem e na cultura e utilizados pelos indivíduos na sua vida cotidiana [...]” (ARATO; COHEN, 1994, p.153). Por outro, o mundo da vida possui uma *dimensão institucional*, uma vez que a reprodução simbólica da sociedade requer processos de transmissão cultural por instituições que preservam *tradições, solidariedades e identidades*. Tal dimensão corresponde à definição de *sociedade civil*. Esse conceito acabará se tornando imprescindível para se pensar na esfera pública sob um modelo discursivo, de forma que Habermas o define melhor em *Direito e Democracia*:

O núcleo institucional [da sociedade civil] é formado por associações e organizações livres, não estatais e não econômicas, as quais ancoram as estruturas de comunicação da esfera pública nos componentes sociais do mundo da vida. A sociedade civil compõe-se de movimentos, organizações e associações, os quais captam os ecos dos problemas sociais que ressoam nas esferas privadas, condensam-nos e os transmitem, a seguir, para a esfera pública política. O núcleo da sociedade civil forma uma espécie de associação que institucionaliza os discursos capazes de solucionar problemas, transformando-os em questões de interesse geral no quadro de esferas públicas. (HABERMAS, 1997b, p.99)

Este fragmento diz muito sobre a teoria habermasiana. Primeiramente, indica que há uma esfera privada que se distingue da esfera pública. Intimidade e publicidade, porém, não se isolam entre si, uma vez que há fluxos de temas que são canalizados de uma esfera para outra. Em seguida, o texto aponta que são exatamente as organizações da sociedade civil que assumem a tarefa de canalizar “os ecos dos problemas sociais” tratados na esfera privada, condensá-los e problematizá-los na esfera pública. Sugere, ainda, que a esfera pública é o espaço onde “questões de interesse geral” são tematizadas e debatidas em vistas de soluções para os problemas sociais.

Não cabe à esfera pública assim concebida administrar políticas públicas ou aprovar leis. Ela não faz parte do subsistema administrativo, mas está enraizada no mundo da vida através da sociedade civil. Não obstante, é imprescindível à democracia. É a “caixa de ressonância” dos problemas percebidos no mundo da vida; é a esfera em que os atores da sociedade civil debatem questões a serem elaboradas pelo Estado. Temos, então, um contraponto ao duro pessimismo expresso na *Mudança Estrutural*. Habermas parece enxergar, na obra de 1992, a esfera pública como um espaço potencial para a ampliação e radicalização democrática.

Na perspectiva de uma teoria da democracia, a esfera pública tem que reforçar a pressão exercida pelos problemas, ou seja, ela não pode limitar-se a percebê-los e a identificá-los, devendo, além disso, tematizá-los, problematizá-los e dramatizá-los de modo convincente e eficaz, a ponto de serem assumidos e elaborados pelo complexo parlamentar (HABERMAS, 1997b, p. 91).

A esfera pública não é, portanto, *uma* instituição, *uma* organização. Tampouco, é um sistema, dada a porosidade de seus horizontes. Trata-se de uma rede, em que se comunicam conteúdos, tomam-se posições e formam-se opiniões. É, acima de tudo, um espaço social gerado no agir comuni-

cativo, orientado para o entendimento por meio do discurso. É espaço de debate e busca de consenso, que resulta na consolidação de uma *opinião pública*.

Não obstante a crítica dos meios de comunicação em massa, traçada por Habermas, em seu estudo primeiro, na obra *Direito e Democracia* ele diz acreditar que “[...] a sociedade civil pode, em certas circunstâncias, ter opiniões públicas próprias, capazes de influenciar o complexo parlamentar (e os tribunais), obrigando o sistema político a mudar o rumo do poder oficial [...]” (HABERMAS, 1997b, p. 106). Defende ele que, apesar dos processos de seleção e reelaboração de informação pela mídia, a imagem do consumidor passivo, simplesmente dirigido pelos programas, já é bastante questionável. Hoje, muitas pesquisas buscam apreender as estratégias de interpretação dos espectadores, que se comunicam entre si, sintetizam e eventualmente criticam a oferta programática. O poder midiático, embora forte e constitutivo da formação da opinião pública, não pode ser concebido de forma inevitavelmente homogeneizante e unilateral.

Diante do quadro teórico exposto até aqui, caberia perguntar: se o mundo da vida é espaço da comunicação discursiva em busca do entendimento intersubjetivo, como a teoria habermasiana explica os problemas da burocratização e reificação da vida (problemas apontados anteriormente pela Teoria Crítica, inspirada em Weber e Marx)? Para Habermas, a progressiva diferenciação que caracteriza a modernidade não é, em si, patológica. Antes, a burocratização da prática comunicativa seria provocada quando “[...] mecanismos sistêmicos reprimem formas de integração social, também em áreas nas quais a coordenação consensual da ação não pode mais ser substituída, ou seja, nas quais está em jogo a reprodução simbólica do mundo da vida [...]” (HABERMAS, 2012b, p. 355). Trata-se da colonização do mundo da vida pelo sistema. Assim, a reificação não é epifenômeno da existência do mercado e do Estado, mas resultaria da penetração dos *media* do dinheiro e do poder, enquanto linguagem, nos espaços de interação social onde vigoraria, por excelência, a ação comunicativa.

É no ponto de encontro entre as estruturas interativas e os subsistemas que se daria o enfrentamento central da modernidade, enfrentamento esse decisivo para se determinar a capacidade de sobrevivência de formas de comunicação e de interação que deram origem aos principais movimentos sociais da modernidade. Seu resultado não foi o desaparecimento das formas interativas mas o surgimento de uma esfera de autonomia social identificada com o processo de produção da democracia. (AVRITZER, 1996, p. 18)

A esfera pública é, assim, o palco desta luta contra a colonização do mundo da vida pelo sistema, contra o avanço da racionalidade instrumental sobre as práticas cotidianas. É, por isso, espaço de resistência democrática contra a reificação e burocratização da vida. Mas não se limita a este papel defensivo, de resistência à colonização, conforme destacado na *Teoria do Agir Comunicativo*. Também pode ser entendida, conforme *Direito e Democracia*, enquanto espaço de tematização, problematização e dramatização das demandas levantadas pelas interações comunicativas no mundo da vida, visando colocá-las na agenda pública de forma a influir na condução dos espaços decisórios do subsistema administrativo. É, em suma, espaço de construção da democracia, na medida em que busca impor limites ao sistema e orientá-lo pelas demandas deliberadas discursivamente.

3. CRÍTICA E REATUALIZAÇÃO DE NANCY FRASER

Assim como Habermas, Nancy Fraser também se identifica como herdeira da Teoria Crítica. Trilhando um caminho heterodoxo, que contempla diálogos com o pós-estruturalismo e o feminismo norte-americano, o fundamento de sua criticidade pode ser encontrado através do diálogo crítico com Habermas – do qual descreverei alguns elementos a seguir – e de um retorno a uma antiga proposição de Marx para uma filosofia crítica.

O texto marxiano que a inspirou é uma carta a Arnold Ruge, de setembro de 1843, cujo tema central é o projeto de um jornal crítico em Paris – tema que acaba levando Marx a refletir as bases do que seria uma filosofia crítica. Após defender uma “reforma das consciências” a partir das lutas sociais e recusar uma postura dogmática, o clássico alemão sintetiza sua proposta como “o auto-entendimento das lutas e desejos da época” (MARX, 2010). Fraser destaca o caráter político dessa concepção: uma filosofia crítica distinguir-se-ia de uma filosofia acrítica na medida em que projetasse sua pesquisa e seus conceitos tendo em vista os movimentos sociais opostos. Segundo ela, a proposição de Marx

[...] integra três ideias sobre a relação entre teoria crítica e prática política: em primeiro lugar, valoriza as lutas conjunturais, historicamente específicas, como constituintes da agenda da teoria crítica; em segundo lugar, coloca os movimentos sociais como sujeitos da crítica; e em terceiro lugar, implica em que é na prática política que teorias críticas encontram seu teste final de viabilidade. (FRASER, 1989a, p.2)

Tomando essa definição preliminar – e considerando que o movimento feminista figura entre os principais do tempo presente –, a autora entende que a esfera pública tratada por Habermas é essencial para teorizar sobre a democracia, mas apresenta limites que devem ser problematizados e pontos que merecem revisão; divido-os em cinco tópicos. Convém sublinhar que as críticas de Fraser dirigem-se tanto à esfera pública realmente existente e seus limites no que diz respeito à construção democrática quanto à maneira pela qual Habermas a teorizou. Com isso, lança pistas para seu próprio conceito normativo de uma esfera pública pós-burguesa.

1) *Crítica do caráter androcêntrico da esfera pública*. Não obstante suas críticas, Fraser enaltece a dupla distinção traçada por Habermas entre o público e o privado, que ocorre tanto no âmbito sistêmico – entre a economia (privada) e o administração estatal (pública) –, como no mundo da vida – entre a esfera privada e a esfera pública. Para Habermas, a economia privada vincula-se à esfera privada do mundo da vida mediada pelos papéis de trabalhador e consumidor exercido pelos atores; e o Estado vincula-se à esfera pública mediado pelos papéis de cidadão e cliente (das políticas do *welfare state*). Isso, contudo, não bastaria. Fraser busca mostrar que esses papéis são dotados de gênero. Enquanto o trabalhador é majoritariamente masculino, constituindo a imagem de protetor e provedor das necessidades familiares, os de consumidor e cliente são majoritariamente femininos, constituindo a imagem da mulher enquanto cuidadora do lar e dependente da proteção social.

O cidadão, por sua vez, é um participante do debate político e do processo de formação da opinião pública. Por isso, é alguém dotado da capacidade de falar e consentir nas interações discursivas da esfera pública, participando de um diálogo em igualdade de condições com os outros. “Mas, no capitalismo clássico de dominação masculina, essas capacidades estão ligadas à masculinidade. São capacidades negadas às mulheres de diversas maneiras e julgadas como estranhas à femininidade”

(FRASER, 1987b, p. 115.). Pautando-se em pesquisas empíricas, Fraser mostra que, desde as relações domésticas entre maridos e esposas aos debates na esfera pública, o discurso da mulher é suprimido, constrangido e comumente interrompido pelos homens. A construção desse estereótipo de homem-cidadão passaria também por um aspecto militar: é a imagem do homem-soldado, defensor da sociedade e protetor daqueles que não podem se proteger (mulheres, crianças, idosos).

Para que a teoria de Habermas dê conta dessas questões, Fraser se propõe a superar quatro omissões cometidas por ele: a) mostrar como o papel masculino de cidadão e protetor não só vincula a esfera pública ao poder administrativo, como também permeia a família e o trabalho remunerado (envolvendo, assim, as quatro grandes instituições da sociedade moderna); b) mostrar como a construção da capacidade do homem falar e consentir, e da incapacidade da mulher fazê-lo, não se restringe à esfera pública, mas também permeia todas as outras dimensões; c) mostrar como o papel masculino de provedor material do lar e a posição dependente da mulher não só vinculam a família ao mercado, como também estão ligados às relações na esfera pública e no Estado; d) mostrar como o papel da mulher de criação de filhos (nem sequer mencionado por Habermas) vincula as quatro instituições ao supervisionar a construção dos sujeitos dotados de gênero que desempenharão todos os papéis mencionados (FRASER, 1987b, p. 117). Dessa forma, para ela, a separação entre mundo da vida e sistema, entre reprodução material e reprodução simbólica da sociedade, deve ser compreendida como categorização analítica para fins heurísticos, mas não como substantiva, entendendo que tanto as relações materiais quanto a construção e reprodução simbólica de identidades (como a de gênero) permeiam os dois grandes âmbitos da sociedade moderna.

2) *Crítica do tratamento da esfera pública burguesa como única existente.* Não apenas as mulheres encontram obstáculos no exercício da cidadania: negros, pobres e homossexuais, por exemplo, também são excluídos do debate público. Para a autora, esses grupos, impedidos de um debate igualitário na esfera pública burguesa por constrangimentos e coações informais, acabam por constituir o que ela denomina *contrapúblicos subalternos*, arenas discursivas paralelas onde grupos subordinados circulam contradiscursos e formulam interpretações oposicionais de identidades, interesses e necessidades, com espaços próprios de debate e meios próprios de divulgação de ideias.

O conceito de contrapúblicos é de grande importância na produção da autora: ele mapeia os espaços onde, inicialmente, circulam discursos contra-hegemônicos, interpretações alternativas e oposicionais das necessidades e identidades. Embora sejamos tentados a tratar o conceito de “contrapúblico” como sinônimo de “movimento social”, é importante delimitarmos os conceitos. Se o movimento social designa uma coletividade organizada, que reivindica uma identidade e possui uma unidade programática mais ou menos clara, o contrapúblico é toda uma rede de circulação discursiva na qual participam diversas organizações da sociedade civil ligadas aos grupos subalternos da sociedade. Assim, por exemplo, o contrapúblico negro compreende toda a rede composta por movimentos, ONGs, editoras, intelectuais autônomos, etc., que emitem discursos contra-hegemônicos, usualmente denegados na esfera pública burguesa.

Enquanto Habermas trata a esfera pública burguesa como “a” esfera pública e – ao menos até *Direito e Democracia* – parece crer ser desejável uma única esfera pública, Fraser propõe que uma teoria crítica olhe para esses contrapúblicos como resposta à exclusão, contribuindo para expandir o espaço discursivo. Dada a porosidade das fronteiras, esses públicos não se isolam entre si e tampouco

deixam de debater com a burguesia. Ao contrário, são tanto espaços de articulação interna do público subalterno e construção de identidades coletivas, como de preparação para o debate com público burguês, hegemônico nas arenas centrais de debate.

3) *Crítica da norma da “suspensão” das desigualdades.* Fraser não critica apenas os mecanismos informais que constroem grupos subalternos a não adentrarem na esfera pública burguesa, mas também os constrangimentos e coações que impedem negros, mulheres, homossexuais, etc. de participarem como iguais da deliberação em seu interior. Para ela, a norma da suspensão das desigualdades de status não apenas é ineficaz como mascara a dominação, de forma a ser mais favorável aos grupos dominantes que aos dominados. Tal norma levaria a uma esfera pública inexistente, desprovida de *ethos* e cultura, visando acomodar uma impossível neutralidade. Entretanto, grupos desiguais desenvolvem estilos culturais – de linguagem, vestimenta, hábitos, etc. – desigualmente valorizados pela sociedade. Os meios de comunicação em massa, que ajudam a legitimar um dado estilo cultural dominante, colaborariam nesse sentido para o rebaixamento do discurso subalterno na esfera pública burguesa.

Algumas maneiras de falar sobre as necessidades são institucionalizadas em arenas discursivas centrais das sociedades de capitalismo tardio: parlamentos, academias, cortes, e meios de comunicação em massa. Outras são tidas como socioletos subculturais e normalmente excluídas das arenas discursivas centrais (FRASER, 1989d, p. 165).

Concebendo que há arenas discursivas centrais e periféricas, Fraser argumenta que nas arenas centrais o discurso subalterno se encontra em condição de desigualdade. Os recursos discursivos dos atores subalternos – suas narrativas, termos, vocabulário, paradigmas de argumentação – são tratados como cultura inferior nesses espaços, o que torna sua fala *a priori* não valorizada. Em face desse problema, Fraser contraria a proposta de suspensão provisória e defende a tematização franca das desigualdades no debate público, a fim de não mascarar as assimetrias (de poder político, acesso aos bens materiais e *status* cultural) que pautam a desigualdade discursiva. Enquanto norma mais ampla e radical, defende que a suspensão é insuficiente: a condição para a real paridade participativa é a eliminação das desigualdades, identificada com a superação da dominação em suas diversas facetas.

4) *Crítica de um entendimento prévio do interesse público.* A esfera pública burguesa descrita por Habermas na *Mudança Estrutural* discute “o bem comum” e descarta “interesses privados”. Estes não possuiriam espaço na esfera pública, uma vez que as preferências, interesses e necessidades são anteriores à deliberação pública. Todavia, dentre os “interesses privados” descartados, incluir-se-iam tanto questões ligadas ao âmbito doméstico quanto à economia privada. Portanto, estariam previamente excluídas do debate público, por exemplo, questões relativas aos maus-tratos às mulheres e à ausência de democracia e diálogo no interior de empresas.

Para Fraser, a existência e definição do “bem comum” não podem ser presumidas. Não é possível saber antecipadamente se o resultado da deliberação será um “bem comum”, para o qual os conflitos de interesse eram apenas aparentes, ou o contrário. “Quando arranjos sociais operam para o privilégio sistêmico de alguns grupos e o detrimento sistêmico de outros, há razões *prima facie* para pensar que a postulação de um bem comum partilhado por exploradores e explorados pode ser uma mistificação” (FRASER, 1990a, p. 72-73). Recusa-se, portanto, uma delimitação previamente estabelecida

para a tematização pública: o caráter público ou privado de uma questão deve ser definido no próprio procedimento deliberativo. Mesmo os conceitos de “político”, “doméstico” e “econômico” não são entendidos como estruturas dadas, mas como “classificações culturais e etiquetas ideológicas”, de forma que os limites entre essas dimensões são passíveis de debate. Apesar do discurso hegemônico, nas arenas centrais, *despolitizar* determinadas questões ao tratá-las como domésticas ou econômicas – colocando-as como privadas –, algumas interpretações contra-hegemônicas, que politizam questões do “econômico” e do “doméstico”, escapam desse encrave e passam a ser debatidos por públicos diversos, tornando-se objetos de disputas político-discursivas. (FRASER, 1989d).

5) *Crítica da separação entre sociedade civil e Estado*. Na concepção habermasiana, a sociedade civil refere-se ao conjunto de associações não governamentais – nem econômicas, nem administrativas – cujos discursos na esfera pública culminam na formação da opinião pública. Nesse registro, “a esfera pública não é o Estado; é antes o corpo não governamental, informalmente mobilizado, de opinião discursiva que pode servir como contrapeso ao Estado” (FRASER, 1990a, p. 75). Argumenta-se frequentemente que a autonomia da opinião pública estaria ameaçada dentro do Estado, porque a possibilidade de discurso crítico estaria perdida. Como resultado dessa separação, a deliberação desses públicos não conduz diretamente à tomada de decisões: por isso eles são, para Fraser, *públicos fracos*. Por outro lado, o advento da soberania parlamentar significou a emergência de uma esfera pública dentro do sistema político. Desenvolvem-se, com isso, o que a autora denomina *públicos fortes*, portadores do discurso autorizado para o uso do Estado.

De acordo com ela, qualquer concepção que trace uma separação radical entre Estado e sociedade civil é incapaz de imaginar formas de administração participativa, que contam com uma coordenação interpública e a responsabilidade política na construção de uma sociedade democrática e igualitária. Segue-se que uma conceituação normativa para uma esfera pública pós-burguesa deve teorizar sobre a cisão entre públicos fracos e fortes e pensar formas híbridas de ambos. Apesar da relevância de tal proposta, os próprios escritos de Fraser não aprofundam esse ponto nem trazem uma formulação concretizável nesse sentido, indicando apenas que essa questão deve ser prioritária à teoria crítica.

6) *A transnacionalização da esfera pública*. Datado dos anos de 1960, o estudo de Habermas se dirigiu às arenas discursivas dentro dos limites de um Estado, ou seja, dentro de um enquadramento que Fraser denomina *westfaliano*.⁵ Em *Transnationalizing the Public Sphere*, de 2007, a autora aponta para a emergência de espaços públicos transnacionais de debate e organização política. Inicialmente, admite que ideia de uma esfera pública transnacional coloca problemas: primeiramente, impõe a dificuldade de associar o ideal de *legitimidade da opinião pública* com arenas comunicativas em que os membros não participam de uma mesma comunidade política; em seguida, torna difícil conceber a *eficácia política do poder comunicativo* em espaços discursivos que não se dirijam a uma mesma soberania estatal. Contudo, ao invés de rejeitar a ideia, quer propor mais uma reconstrução da teoria crítica da esfera pública de forma a poder avaliar o potencial emancipatório desse novo fenômeno. Segundo ela, em questões como “[...] aquecimento global, imigrações, direitos das mulheres, regras

⁵ A expressão *westfaliano* remete ao acordo de paz de Westfália, de 1648, que pôs fim à Guerra dos 30 Anos e estabeleceu os principais aspectos do sistema internacional moderno, lançando o conceito moderno de Estado territorial. Ao longo de sua obra, Fraser faz referência ao termo com certa recorrência, a fim de destacar concepções teóricas e políticas que têm por referência o Estado nacional.

comerciais, desemprego ou a ‘guerra contra o terror’, a mobilização da opinião pública raramente para nas fronteiras dos Estados territoriais.” (FRASER, 2007, p. 14). Nesse sentido, as transformações provenientes da globalização estariam engendrando uma nova mudança estrutural da esfera pública. Para compreendê-la, Fraser propõe repensar alguns aspectos tratados na *Mudança Estrutural* de Habermas:

Primeiramente, no que tange à *opinião pública*, mostra que sua função crítica é posta em perigo caso permaneça presa aos limites territoriais do Estado-nação, uma vez que a globalização tem provocado a emergência de um “modelo *pós-westfaliano* de soberania desagregada”. Em outras palavras, os Estados nacionais vêm partilhando responsabilidades de sua governança com instituições transnacionais. A primeira proposta, portanto, é repensar o limite intranacional dentro dos quais a construção da opinião pública fora outrora concebida.

Em relação ao *caráter de cidadão do participante do debate público*, Fraser argumenta que fenômenos como as migrações, diásporas, múltiplas cidadanias, dentre outros, demonstram que a esfera pública contemporânea não se limita a membros de uma comunidade política, mas abrange interlocutores de nacionalidades distintas e/ou desprovidos da mesma cidadania. Nesses casos, a opinião produzida não representa nem um interesse nacional comum, nem a vontade geral de um *demos*. A segunda proposta seria, assim, desenvolver uma nova concepção de cidadania ou recusá-la enquanto recorte definitivo da participação na esfera pública.

Em seguida, ao abordar o tratamento dado por Habermas sobre a *relação com o mercado*, a autora defende que a esfera pública não pode mais ser concebida apenas como espaço de discussão acerca da regulação estatal da economia nacional, argumentando que, diante da economia globalizada e da consolidação dos blocos econômicos, a eficácia da opinião pública relativa ao mercado não prescinde da tematização transnacional. Neste caso, a proposta é tratar a tematização da esfera pública relativa ao mercado não mais como referente a um mercado nacional, mas referindo-se também a toda dinâmica transnacional que caracteriza a economia globalizada.

A respeito do *papel dos meios de comunicação* como veículo da opinião pública, Fraser entende que a mídia não pode mais ser concebida apenas a partir de uma infraestrutura nacional de comunicações: primeiro, porque há tanto veículos de comunicação de caráter subnacional como outros de caráter global; depois, porque as novas tecnologias de comunicação vêm permitindo uma comunicação transnacional direta, atravessando controles estatais. Para ela, o tratamento da esfera pública transnacional deve contemplar também essa dimensão transnacional adquirida pelos meios de comunicação.

Além disso, em relação à suposição habermasiana de que um *idioma nacional* constitui a mediação linguística para a comunicação na esfera pública, Fraser propõe olhar para dois fatos: a existência de Estados multilíngues e a consolidação do inglês como língua global para os negócios, a mídia de massa e a Academia. Assim, uma vez que emergem novos espaços de debate e construção do consenso que transcendem as fronteiras nacionais, a suposição de que a língua nacional é elemento fundamental para a argumentação entre concidadãos passa a ser questionada.

Ademais, no que se refere aos *fundamentos literários* da esfera pública política, postula que a ideia de um imaginário estritamente nacional da literatura burguesa já é contrafactual devido à americanização do entretenimento cultural – bem como as formas “híbridas” desenvolvidas no contato

com as várias culturas – e ao fortalecimento da cultura visual, que reduziu o peso relativo da literatura impressa. Assim, não se pode mais se restringir ao tipo nacional de imaginário literário visto por Habermas.

Ao revisitar esses seis aspectos da esfera pública na contemporaneidade, a autora é levada a repensar os limites nacionais da *legitimidade normativa* e *eficácia política* da opinião pública em termos transnacionais.

No geral, a tarefa é clara: se a teoria da esfera pública pretende funcionar como crítica, deve revisar as concepções de legitimidade normativa e eficácia política da opinião pública. Sem se contentar em deixar metade da questão obscurecida, deve tratar cada uma dessas duas noções como analiticamente distintas, mas considerando-as requisitos críticos imbricados na prática. Assim, a crítica da legitimidade da publicidade realmente existente deve passar a interrogar não apenas o ‘como’ mas também o ‘quem’. Ou melhor, ela deve interrogar a paridade participativa e a inclusão simultaneamente, ao perguntar: ‘paridade entre que participantes?’ Da mesma forma, a eficácia crítica deve passar a ser ampliada para abranger tanto a tradução como as condições de publicidade existentes. Ao colocar esses dois requisitos juntos, ela deve imaginar novos poderes públicos transnacionais, que podem ser responsáveis por novos circuitos democráticos transnacionais de opinião pública. (FRASER, 2007, p. 24; tradução minha).

Transnationalizing the Public Sphere, portanto, oferece diagnósticos que abrem a possibilidade de se atualizar a teoria habermasiana da esfera pública. Embora a própria autora não se debruce demoradamente sobre essa atualização, preferindo apenas apontar a nova tarefa teórica colocada pelas novas realidades, contribui para o debate ao desvelar os obstáculos contemporâneos a uma democracia discursiva calcada na esfera pública conforme teorizada anteriormente.

Vê-se, em suma, que a crítica de Fraser do modelo discursivo habermasiano de esfera pública não renuncia a seus conceitos básicos, tampouco à sua centralidade para uma teoria da democracia deliberativa. Contudo, realiza uma reconstrução de momentos conceituais de relevo, buscando ampliar a potencialidade da teoria da esfera pública enquanto crítica contemporânea da democracia burguesa representativa realmente existente e de fortalecer um projeto político emancipatório, como é próprio da Teoria Crítica.

4 CONCLUSÕES

Pautando-se por uma teoria crítica que se propõe ser construída em diálogo com os movimentos sociais, Nancy Fraser pretendeu tratar das potencialidades democráticas sufocadas nas sociedades ocidentais complexas. Tendo na *esfera pública* um conceito essencial a seu projeto de crítica social, Fraser se vale de um debate crítico e reconstrutivo com a proposição de Jürgen Habermas a respeito do tema. Ao tentar desvelar os limites da democracia burguesa – e propor caminhos para a superação dos problemas da interpretação habermasiana –, Fraser não o faz visando neutralidade, mas deixa claro que pretende elucidar possibilidades para a construção de uma sociedade a um só tempo igualitária, plural e radicalmente democrática.

Evidentemente, sua proposição também não é desprovida de problemas e limitações. Primeiramente, embora a autora seja bastante refinada na crítica imanente ao trabalho de Habermas, sua

formulação normativa não vai tão longe quanto poderia: aprofunda mais na problematização que na proposição. Em seguida, não teoriza satisfatoriamente a essencial questão a respeito do diálogo e circulação de discurso *entre* os diferentes públicos de debate; deixa, portanto, de olhar devidamente para o conflito, negociação e construção do consenso entre públicos e contrapúblicos com concepções de mundo distintas e eventualmente opostas. Ademais, Fraser não deixa claro em que medida se apropria e em que medida recusa a concepção de Habermas para a sociedade moderna, pautada pela diferenciação entre sistema e mundo da vida; talvez a falta de sistematicidade de seu trabalho teórico ajude a explicar esse ponto.

São necessários, ainda, esclarecimentos em relação a Habermas: uma vez que as críticas de Fraser dialogam, sobretudo, com *Mudança Estrutural da Esfera Pública* e a *Teoria do Agir Comunicativo*, não foram enfatizadas as novas proposições trazidas por ele em resposta aos problemas apontados pela crítica feminista. Por exemplo, em *Direito e Democracia*, Habermas concebe a existência de uma diversidade de “esferas públicas parciais” – burguesa, proletária, feminista, negra, etc. – que dialogam entre si e circulam discursos no interior da “esfera pública geral”. Parece-me que dá conta, ao menos parcialmente, da questão dos contrapúblicos. Da mesma forma, em artigo de 1992 denominado “Further Reflections on the Public Sphere” e em alguns textos da coletânea mais recente *A Ética do Discurso*, o autor repensa algumas de suas análises. Neles, admite o patriarcalismo na vida conjugal e na esfera pública e discute se a exclusão das mulheres da participação na esfera pública ocorre da mesma forma que a de outros grupos excluídos, como camponeses e trabalhadores. Para ele, apesar da igualdade de direitos civis conquistada pela luta feminista, a desigualdade de *status* de gênero permanece. Isso porque a demanda da transformação da relação entre os sexos não afeta apenas o âmbito sistêmico, mas também a vida privada da família nuclear.⁶

Em suma, não obstante os limites encontrados, é válido concluir que são valiosas as contribuições de Jürgen Habermas e Nancy Fraser à crítica da democracia burguesa e às potencialidades da esfera pública na construção de uma sociedade emancipada das desigualdades econômicas, políticas e culturais. Vemos, assim, que essa categoria – objeto de disputa tanto no campo acadêmico como no debate político – deve ser continuamente repensada, discutida e reivindicada, a fim de que a soberania popular crescentemente reivindicada em um projeto de democracia radical, igualitária e plural.

⁶ Nas palavras de Habermas: “Isso mostra que a exclusão das mulheres tem sido constitutiva da esfera pública política não apenas por esta ser dominada pelos homens enquanto questão contingente, mas também por sua estrutura e relação com a esfera privada, determinada por uma forma específica de gênero. Ao contrário da exclusão de homens desprivilegiados, a exclusão das mulheres possui uma significância estrutural” (HABERMAS, 1992c, p. 428).

**For a critical theory of democracy:
the concept of a public sphere in Habermas and Fraser**

ABSTRACT

This article deals with Nancy Fraser's proposition to rethink and update Jürgen Habermas' theory of the public sphere. Firstly, the text systematizes the concept of public sphere based on three important works – *Structural Transformation of the Public Sphere*, *The Theory of Communicative Action* and *Between Facts and Norms* – and other writings of the author. Then, it analyses the conceptual reconstruction proposed in several Nancy Fraser's articles. Finally, it presents a brief conclusion about the contributions from both of the authors toward a critique of contemporary Western democracies based on the category.

Keywords: Public Sphere. Critical Theory. Jürgen Habermas. Nancy Fraser.

REFERÊNCIAS

ARATO, Andrew; COHEN, Jean. Sociedade Civil e Teoria Social. In: AVRITZER, L. (Org.). **Sociedade Civil e Democratização**. Belo Horizonte: Livraria Del Rey, 1994.

AVRITZER, Leonardo. **A modernidade da democracia**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.

COSTA, Sérgio. La Esfera Pública y las Mediaciones entre Cultura y Política: el Caso de Brasil. **Metapolítica**, v. 3, n. 9, 1999.

FRASER, Nancy. What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender. **Nem German Critique**, n. 35, 1985.

_____. Apologia for Academic Radicals. In: _____. **Unruly practices: power, discourse, and gender in contemporary social theory**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989a.

_____. Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions. In: _____. **Unruly practices: power, discourse, and gender in contemporary social theory**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989b.

_____. Solidarity or singularity? Richard Rorty between Romanticism and Technocracy. In: _____. **Unruly practices: power, discourse, and gender in contemporary social theory**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989c.

_____. Struggle over Needs. Outline of a Socialist-Feminist Critical Theory of Late Capitalist Political Culture. In: _____. **Unruly practices: power, discourse, and gender in contemporary social theory**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989d.

_____. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. **Social Text**, n. 25/26, 1990a.

_____. The Uses and Abuses of French Discourse Theories for Feminist Politics. **Boundary 2**, v. 17, n. 2, 1990b.

_____. Transnationalizing the Public Sphere. **Theory, Culture and Society**, n. 24, 2007.

HABERMAS, Jürgen. **Communication and the Evolution of Society**. Boston: Beacon Press, 1979.

_____. **Mudança Estrutural da Esfera Pública**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

_____. Further Reflections on the Public Sphere. In: CALHOUN, Craig. (Org.). **Habermas and the Public Sphere**. Cambridge: The MIT Press, 1992.

_____. **Técnica e Ciência como "Ideologia"**. Lisboa: Edições 70, 1994.

_____. **Direito e Democracia: entre a Facticidade e a Validade**. v. 1. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997a.

_____. **Direito e Democracia: entre a Facticidade e a Validade**, v. 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997b.

_____. **Teoria do Agir Comunicativo**. v. 1. São Paulo: Martins Fontes, 2012a

_____. **Teoria do Agir Comunicativo**. v. 2. São Paulo: Martins Fontes, 2012b.

_____. **Ética do Discurso**. v.3. Lisboa: Edições 70, 2014. (Obras Escolhidas de Jürgen Habermas)

_____. **Para a Reconstrução do Materialismo Histórico**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

HORKHEIMER, Max. Teoria tradicional e teoria crítica. In: **Horkheimer & Adorno**. São Paulo: Nova cultural, 1991. (Os pensadores)

MARX, Karl. Cartas dos Anais Franco-Alemães (De Marx a Ruge). In: **Sobre a Questão Judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010.

NOBRE, Marcos. **A Teoria Crítica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BIOGRAFIA

Enrico Paternostro Bueno da Silva

Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual de Campinas.

E-mail: enricobueno@yahoo.com.br