

### 3. REPENSANDO A ESFERA PÚBLICA:

UMA CONTRIBUIÇÃO PARA A CRÍTICA DA DEMOCRACIA REALMENTE EXISTENTE

Na esteira de 1989, houve um grande alvoroço em torno do “triunfo da democracia liberal” e até do “fim da história”. Apesar disso, ainda há muito que criticar em nossa “democracia realmente existente”, e o projeto de uma teoria crítica dos limites da democracia nas sociedades do capitalismo tardio é mais relevante do que nunca. A rigor, esse projeto parece adquirir uma nova urgência em um período em que a “democracia liberal” é propagandeada como o suprassumo dos sistemas sociais para os países que estão emergindo do socialismo de Estado ao estilo soviético, das ditaduras militares latino-americanas e dos regimes de dominação racial no Sul da África<sup>1</sup>.

Aqueles de nós que permanecem comprometidos com a teorização dos limites da democracia nas sociedades do capitalismo tardio encontrarão no trabalho de Jürgen Habermas um recurso indispensável. Refiro-me ao conceito de “esfera pública”, originalmente elaborado em *Mudança estrutural da esfera pública* (1962) e depois reformulado, mas nunca abandonado, em seus trabalhos posteriores<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> A pesquisa realizada para este capítulo teve o apoio do Center for Urban Affairs and Policy Research, da Northwestern University. Pelos valiosos comentários, agradeço a Craig Calhoun, Joshua Cohen, Tom McCarthy, Moishe Postone, Baukje Prins, David Schweikart e Rian Voet. Também me beneficei da inspiração e do estímulo dos participantes da conferência “Habermas and the Public Sphere”, realizada na Universidade da Carolina do Norte, Chapel Hill, em setembro de 1989.

<sup>2</sup> Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (trad. Thomas Burger e Frederick Lawrence, Cambridge, MIT Press, 1989) [ed. bras.: *Mudança estrutural da esfera pública*, trad. Denilson Luís Werle, São Paulo, Ed. Unesp, 2011]. Para o modo como Habermas utiliza posteriormente a categoria de esfera pública, ver Jürgen Habermas. *The Theory of Communicative Action*, v. 2: *Lifeworld and System: A Critique of*

É fácil explicar a importância política e teórica dessa ideia. O conceito habermasiano de esfera pública nos permite contornar algumas confusões que assombraram os movimentos sociais progressistas e as teorias políticas a eles associadas. Tome-mos, por exemplo, o fracasso persistente da ala dominante da tradição socialista e marxista, que nunca conseguiu compreender plenamente a força da distinção entre os aparatos de Estado, por um lado, e as arenas públicas de associação e discurso dos cidadãos, por outro. Nessa tradição, muito frequentemente se pressupôs que submeter a economia ao controle do Estado socialista significava submetê-la ao controle do conjunto dos cidadãos e cidadãs socialistas. É claro que não era assim. Mas a fusão de aparato estatal e esfera pública de associação e discurso lastreou os processos por meio dos quais a perspectiva socialista foi institucionalizada em uma forma estatista autoritária, e não em uma forma democrática participativa. Como resultado, a própria ideia de democracia socialista ficou em risco.

Um segundo problema, até aqui menos importante e certamente menos trágico do ponto de vista histórico, é certa confusão que por vezes encontramos nos feminismos contemporâneos. Refiro-me à confusão que envolve o uso da mesma expressão “esfera pública”, mas em um sentido menos preciso e menos frutífero do que em Habermas. Essa expressão foi usada por muitas feministas para se referir a tudo o que está fora da esfera doméstica ou familiar. “A esfera pública”, nesse caso, é equiparada a pelo menos três coisas analiticamente distintas: o Estado, a economia oficial do trabalho remunerado e as arenas de discurso público<sup>3</sup>. Não se deve pensar que a equiparação dessas três coisas seja uma questão meramente teórica. Ao contrário, ela tem consequências políticas práticas: por exemplo, quando campanhas de mobilização contra representações culturais misóginas são confundidas com programas de censura estatal, ou quando as lutas pela desprivatização do

---

*Functionalist Reason* (trad. Thomas McCarthy, Boston, Beacon, 1987) [ed. bras.: *Teoria do agir comunicativo. Sistema e mundo da vida: para uma crítica da razão funcionalista*, trad. Paulo Astor Soethe, São Paulo, WMF Martins Fontes, 2012]. Para uma discussão crítica secundária do uso recente do conceito de esfera pública por Habermas, ver Nancy Fraser, “What’s Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender”, em *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory* (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989) [ed. bras.: “O que há de crítico na teoria crítica? O argumento de Habermas e o gênero”, em Seyla Benhabib e Drucilla Cornell (orgas.), *Feminismo como crítica da modernidade*, trad. Nathanael da Costa Caixeiro, Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1991].

<sup>3</sup> No decorrer deste livro, refiro-me a locais de trabalho remunerado, mercados, sistemas de crédito e outros como “instituições do sistema econômico-oficial” para evitar a conotação androcêntrica de que as instituições domésticas não são também “econômicas”. Para uma discussão sobre essa questão, ver o meu artigo “What’s Critical about Critical Theory?”, cit.

trabalho doméstico e de cuidado de filhos são equiparadas com sua mercadorização. Nos dois casos, o resultado é a obstrução da pergunta: até que ponto a submissão das questões de gênero à lógica do mercado ou ao Estado administrativo promove ou não a libertação das mulheres?

A ideia de “esfera pública”, no sentido habermasiano, é um recurso conceitual que pode ajudar na superação desses problemas. Designa um palco nas sociedades modernas em que a participação política se realiza por intermédio da fala. Trata-se de um espaço em que cidadãos e cidadãs deliberam sobre assuntos comuns, isto é, uma arena institucionalizada de interação discursiva. Essa arena é conceitualmente distinta do Estado; é um lugar de produção e circulação de discursos que podem, em princípio, ser críticos ao Estado. A esfera pública, no sentido habermasiano, é também conceitualmente distinta da economia oficial; não é uma arena de relações de mercado, e sim uma arena de relações discursivas, um palco para debater e deliberar, e não para comprar e vender. Assim, esse conceito de esfera pública nos permite ter em vista as distinções entre aparatos estatais, mercados econômicos e associações democráticas, distinções essenciais à teoria democrática.

Por essa razão, tomo como premissa básica deste capítulo que algo semelhante à ideia habermasiana de esfera pública é indispensável à teoria social crítica e à prática política democrática. Parto do princípio de que nenhuma tentativa de compreender os limites das democracias realmente existentes no capitalismo tardio pode ser bem-sucedida se não utilizar de algum modo essa ideia. Parto também do princípio de que o mesmo vale para os esforços construtivos e urgentemente necessários para elaborar modelos alternativos de democracia.

Se a leitora ou leitor concorda que a ideia mais geral de esfera pública é indispensável à teoria crítica, vou prosseguir e argumentar que a maneira específica como Habermas elaborou essa ideia não é inteiramente satisfatória. Ao contrário, defendo que sua análise da esfera pública tem de passar por uma interrogação e uma reconstrução críticas para que produza uma categoria apta a teorizar os limites da democracia realmente existente.

Lembremos que o subtítulo de *Mudança estrutural é Investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa*. O objeto das investigações é duplo. Por um lado, Habermas mapeia a ascensão e o declínio de uma forma historicamente específica e limitada de esfera pública, a qual denomina “esfera pública burguesa”. Por outro, interroga o status do modelo normativo idealizado que é associado àquela instituição, o qual denomina “modelo liberal da esfera pública burguesa”. Seu objetivo também é duplo: primeiro, identificar as condições que tornaram a esfera pública burguesa possível e mapear sua evolução; segundo, avaliar as consequências disso

para a continuidade da viabilidade normativa do modelo liberal. Ele conclui que, sob as condições alteradas das “democracias de massa do Estado de bem-estar” do fim do século XX, nem a esfera pública burguesa nem seu modelo liberal são viáveis. Uma nova forma de esfera pública é necessária para salvar a função crítica dessa arena e institucionalizar a democracia.

Estranhamente, Habermas não chega a desenvolver um modelo pós-burguês de esfera pública. Além disso, nunca problematiza explicitamente alguns pressupostos questionáveis que sustentam o modelo liberal. Como consequência, ao final de *Mudança estrutural*, ficamos sem uma concepção suficientemente diferente daquela do modelo liberal de esfera pública burguesa, sem uma concepção de esfera pública que atenda às necessidades atuais da teoria crítica.

Seja como for, essa é a tese que pretendo defender. Para isso, vou proceder da seguinte maneira: na primeira parte deste capítulo, contraponho a concepção habermasiana da mudança estrutural da esfera pública a uma concepção alternativa que pode ser elaborada a partir da junção de algumas historiografias revisionistas recentes. Em seguida, identifico quatro pressupostos subjacentes ao modelo liberal de esfera pública burguesa, tal como Habermas o descreve, mas que essa historiografia mais recente torna suspeitos. Em seguida, nas quatro partes seguintes, examino cada um desses pressupostos. Por fim, em uma breve conclusão, reúno elementos dessas discussões críticas que apontam para uma concepção alternativa e pós-burguesa de esfera pública.

#### HISTÓRIA DE QUEM? QUAL CONCEPÇÃO?

Gostaria de começar destacando alguns pontos positivos na maneira como Habermas compreende a transformação estrutural da esfera pública. De acordo com ele, a ideia de esfera pública é a de um corpo de “pessoas privadas” reunidas para discutir assuntos de “caráter público” ou “interesse comum”. Essa ideia adquiriu força e realidade no início da Europa moderna, após a constituição das “esferas públicas burguesas” como contrapesos aos Estados absolutistas. Ao fazer com que o Estado prestasse contas à “sociedade” por meio da “publicidade”, esses públicos visavam estabelecer uma mediação entre a “sociedade” e o Estado. Isso implicava, inicialmente, que as informações sobre o funcionamento do Estado se tornassem acessíveis, para que as atividades estatais fossem submetidas ao escrutínio público e à força da “opinião pública”. Mais tarde, isso significou transmitir para o Estado o que era considerado o “interesse geral” da “sociedade burguesa”, por meio da garantia jurídica da liberdade de expressão, da liberdade de imprensa

e da liberdade de reunião e, posteriormente, das instituições parlamentares do governo representativo.

Em um nível, portanto, a ideia de esfera pública designava um mecanismo institucional para “racionalizar” a dominação política, fazendo com que os Estados tivessem de prestar contas a (alguns dos) cidadãos. Em outro nível, ela designava um tipo específico de interação discursiva. Aqui, a esfera pública remetia a um ideal de discussão racional e irrestrita de assuntos públicos. A discussão devia ser aberta e acessível a todos; interesses meramente privados não deviam ser admitidos; desigualdades de status deviam ser suspensas; o poder devia ser excluído; e os que discutiam deviam deliberar como pares. O resultado dessa discussão era a “opinião pública” no sentido forte de um consenso racional sobre o bem comum.

De acordo com Habermas, o potencial utópico do modelo de esfera pública burguesa nunca se realizou plenamente. A exigência de acesso aberto, em particular, nunca foi cumprido. Além disso, a esfera pública burguesa estava calcada em uma ordem social em que o Estado era fortemente separado da economia de mercado, a qual recentemente se tornara privada; foi essa separação clara entre “sociedade” e Estado que deu sustentação a uma forma de discussão pública que excluía os “interesses privados”. Essas condições, porém, acabaram erodidas, quando estratos não burgueses obtiveram acesso à esfera pública. Nesse momento, “a questão social” tomou o primeiro plano; a sociedade se polarizou na luta de classes; e o público se fragmentou em uma massa de grupos de interesses concorrentes. Manifestações de rua e compromissos feitos às escondidas e negociados entre interesses setoriais substituíram o debate público racional sobre o bem comum. Por fim, com a emergência da “democracia de massa do Estado bem-estar social”, a sociedade e o Estado passaram a ser interligados; a publicidade, no sentido de escrutínio crítico do Estado, deu lugar às relações públicas, às exibições encenadas nos meios de comunicação de massa e à produção e manipulação da opinião pública.

Agora, gostaria de contrapor esse esboço da esfera pública tal como Habermas a compreende a uma compreensão alternativa que vou elaborar a partir da combinação de historiografias revisionistas recentes. De modo sucinto, estudiosos como Joan Landes, Mary Ryan, Elizabeth Brooks-Higginbotham e Geoff Eley afirmam que a compreensão de Habermas idealiza a esfera pública burguesa. Esses autores argumentam que, apesar da retórica da publicidade e da acessibilidade, a esfera pública oficial se baseava em uma série de exclusões importantes e era, na verdade, significativamente constituída por elas. Para Landes, o gênero é o eixo central da exclusão; ela argumenta que o *ethos* da nova esfera pública republicana na França foi construído em oposição deliberada à cultura do salão, mais amigável às

mulheres, a qual os republicanos consideravam “artificial”, “afeminada” e “aristocrática”. Como consequência, promoveu-se um novo e austero estilo de expressão e comportamento públicos, um estilo que era considerado “racional”, “virtuoso” e “viril”. Assim, constructos masculinistas de gênero estavam inscritos na própria concepção de esfera pública republicana, como a lógica que levou, no auge do governo jacobino, à exclusão formal das mulheres da vida política<sup>4</sup>. Aqui, os republicanos se valeram das tradições clássicas – que tomam a feminilidade e a publicidade como oximoros; a profundidade dessas tradições pode ser medida pela relação etimológica entre “público” e “púbico”, um vestígio gráfico do fato de que, no mundo antigo, ter pênis era requisito para se falar em público. (Aliás, vínculo similar é preservado na relação etimológica entre “testemunho” e “testículo”)<sup>5</sup>.

Ampliando o argumento de Landes, Eley sustenta que operações excludentes eram essenciais às esferas públicas burguesas não apenas na França, mas também na Inglaterra e na Alemanha, e que, em todos esses países, as exclusões de gênero estavam vinculadas a outras exclusões que, por sua vez, estavam enraizadas nos processos de formação de classe. Em todos esses países, afirma Eley, o solo que nutria a esfera pública burguesa era a “sociedade civil”, os amontoados de associações voluntárias que estavam emergindo e se tornaram aquilo que passou a ser conhecido como a “era das sociedades”. Contudo essa rede de clubes e associações – filantrópicas, civis, profissionais e culturais – eram tudo, menos acessível a todos e qualquer um. Pelo contrário, era a arena, o espaço de treinamento e, posteriormente, a base

<sup>4</sup> Joan Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution* (Ithaca, Cornell University Press, 1988). Para uma crítica a Landes, ver Keith Michael Baker, “Defining the Public Sphere in Eighteenth-Century France: Variations on a Theme by Habermas”, em Craig Calhoun (org.), *Habermas and the Public Sphere* (Cambridge, MIT Press, 1992), p. 181-211. Baker afirma que Landes equipara o modelo republicano de esfera pública de Rousseau, “essencialmente masculinista”, ao modelo liberal “contingentemente masculinista” e potencialmente feminista de Condorcet. Creio que há algum mérito nessa crítica, pois Landes não distingue o suficiente as duas vertentes. Ainda assim, o próprio Baker não interroga o modelo liberal com profundidade e rigor suficientes para estabelecer o caráter “meramente contingente” de seu masculinismo. Curiosamente, a própria discussão subsequente de Habermas (1992) sobre essa questão vai além e concede mais, muito embora vacile inconsistentemente entre a posição de que a exclusão de gênero do modelo era/é “radical” e “constitutiva”. Sobre isso, ver Jürgen Habermas, “Further Reflections on the Public Sphere”, em Craig Calhoun (org.), *Habermas and the Public Sphere*, cit., p. 421-61, em especial p. 425-9.

<sup>5</sup> Sobre a relação entre “public” [“público”] e “pubic” [“púbico”], ver “Public” em *Oxford English Dictionary* (2. ed., Oxford, Oxford University Press, 1989). Sobre a conexão entre “testimony” [“testemunho”] e “testicle” [“testículo”], ver Lucie White, “Subordination, Rhetorical Survival Skills and Sunday Shoes: Notes on the Hearing of Mrs. G.”, *Buffalo Law Review*, v. 38, n. 1, 1990, p. 1-58.

do poder de um estrato de homens burgueses que começavam a se enxergar como uma “classe universal” e se preparar para afirmar sua aptidão ao governo. Assim, a elaboração de uma cultura distintiva da sociedade civil e de uma esfera pública a ela associada estava inscrita no processo de formação da classe burguesa; suas práticas e seu *ethos* eram marcas de “distinção” no sentido de Pierre Bourdieu<sup>6</sup>, a saber, formas de se definir como uma elite emergente, distinguindo-se, de um lado, das antigas elites aristocráticas, as quais ela visava substituir, e, de outro, dos estratos populares e plebeus, os quais ela aspirava governar. Esse processo de distinção, além do mais, ajuda a explicar o aumento do sexismo que caracterizou a esfera pública burguesa; novas normas de gênero, que ordenavam a domesticidade feminina e a separação nítida entre as esferas pública e privada, funcionaram como significantes centrais da diferença burguesa em face dos estratos mais altos e mais baixos. Uma indicação do futuro sucesso desse projeto burguês é o fato de que posteriormente essas normas se tornaram hegemônicas, tendo sido ora impostas, ora aceitas por segmentos mais amplos da sociedade<sup>7</sup>.

Agora, há uma notável ironia aqui, uma ironia que a explicação de Habermas do surgimento da esfera pública não consegue captar<sup>8</sup>. Um discurso sobre a publicidade que defende ardentemente a acessibilidade, a racionalidade e a suspensão de hierarquias de status é ele mesmo empregado como estratégia de distinção. É claro que, em si e por si, essa ironia não compromete o discurso da publicidade; esse discurso pode ser – e de fato foi – empregado de maneiras diferentes em diferentes circunstâncias e contextos. Apesar disso, ela indica que a relação entre publicidade e status é mais complexa do que Habermas sugeriu, e que declarar uma arena deliberativa como um espaço em que distinções de status são colocadas em suspenso e neutralizadas não é suficiente para que isso ocorra.

<sup>6</sup> Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Pure Taste* (Cambridge, Harvard University Press, 1984) [ed. bras.: *A distinção: crítica social do julgamento*, trad. Daniela Kern e Guilherme Teixeira, Rio de Janeiro, Zouk, 2006].

<sup>7</sup> Geoff Eley, “Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century”, em Craig Calhoun (org.), *Habermas and the Public Sphere*, cit., p. 289-339. Ver também Leonore Davidoff e Catherine Hall, *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class (1780-1850)* (Chicago, University of Chicago Press, 1987). Para a resposta de Habermas a Eley, ver seu “Further Reflections on the Public Sphere”, cit.

<sup>8</sup> Habermas reconhece que a autocompreensão da esfera pública burguesa era “ideológica”, na medida em que sua professada abertura foi desmentida por sua exclusividade de classe. Também reconhece que a exclusão de gênero está vinculada à mudança das esferas públicas aristocratas para as burguesas. Apesar disso, como argumento adiante, ele não compreende todas as implicações desses dois pontos.

Além disso, o problema não é apenas que Habermas idealiza a esfera pública burguesa, mas também que ele não examina outras esferas públicas concorrentes, não liberais e não burguesas. Ou melhor, é precisamente por não examinar essas outras esferas públicas que ele acaba por idealizar a esfera pública burguesa<sup>9</sup>. Mary Ryan documenta a variedade de formas pelas quais mulheres de diversas classes e etnicidades construíram rotas de acesso à vida pública política no século XX nos Estados Unidos, apesar de serem excluídas da esfera pública oficial. No caso das mulheres da elite burguesa, foi necessária a construção de uma contrassociedade civil formada por associações voluntárias alternativas e exclusivas para mulheres, sociedades filantrópicas e de reforma moral. Sob certos aspectos, essas associações imitavam as sociedades exclusivas para homens criadas pelos pais e avós dessas mulheres; em outros, porém, as mulheres inovaram, pois utilizaram de forma criativa a linguagem até então fundamentalmente “privada” da domesticidade e da maternidade como trampolim para a atividade pública. Ao mesmo tempo, para as mulheres menos privilegiadas, o acesso à vida pública veio graças à participação em funções auxiliares nas atividades de protesto da classe trabalhadora, dominadas pelos homens. Houve mulheres que encontraram canais públicos nas manifestações e protestos de rua. Por fim, as defensoras dos direitos das mulheres contestaram publicamente tanto a exclusão das mulheres da esfera pública oficial como a privatização das políticas de gênero<sup>10</sup>.

De modo similar, Brooks-Higginbotham documentou recentemente a existência nos Estados Unidos de uma esfera pública negra, alternativa e paralela no período entre 1880 e 1920. No “pior momento” da história afro-americana, negros e negras eram excluídos não apenas do sufrágio, mas também de toda a gama de arenas discursivas e instituições da sociedade civil, exclusivamente “brancas”.

---

<sup>9</sup> Não quero sugerir com isso que Habermas não tenha consciência da existência de esferas públicas que não a burguesa; ao contrário, no prefácio de *The Structural Transformation of the Public Sphere*, cit., p. xviii, ele sustenta explicitamente que seu objeto é o modelo liberal de esfera pública e, portanto, não vai discutir nem “a esfera pública plebeia” (entendida por ele como um fenômeno efêmero, que existiu “apenas por um momento” durante a Revolução Francesa) nem a “forma plebiscitária aclamativa de esfera pública regulamentada das ditaduras altamente desenvolvidas em termos da sociedade industrial”. Argumento que, embora Habermas reconheça a existência de esferas públicas alternativas, ele pressupõe que é possível compreender o caráter do público burguês olhando apenas para ele, isolado de suas relações com outros públicos concorrentes. Esse pressuposto é problemático. Na verdade, como pretendo demonstrar, um exame das relações do público burguês com os contrapúblicos alternativos desafia o modelo liberal da esfera pública burguesa.

<sup>10</sup> Mary P. Ryan, *Women in Public: Between Banners and Ballots (1825-1880)* (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1990), e “Gender and Public Access: Women’s Politics in Nineteenth Century America”, em Craig Calhoun (org.), *Habermas and the Public Sphere*, cit., p. 259-88.

Nesse contexto, negros e negras criaram uma esfera pública no único espaço que possuíam: as igrejas negras. Desse lugar improvável – ou mesmo inimaginável sob a perspectiva do modelo liberal de esfera pública burguesa, com suas normas de publicidade seculares kantianas, herdadas do Iluminismo –, eles publicaram jornais e organizaram convenções. Nesses fóruns nacionais, denunciaram o racismo nos Estados Unidos, criticaram as políticas de governo federais e estaduais e debateram estratégias antirracistas. Adaptando criativamente suas instituições religiosas, criaram uma esfera pública que o modelo liberal negava que pudesse existir<sup>11</sup>.

Os estudos de Ryan e Brooks-Higginbotham mostram que, mesmo sem uma inclusão política formal por meio do sufrágio, havia várias maneiras de acessar a vida pública, bem como uma multiplicidade de arenas públicas. Assim, a afirmação de que mulheres e negros estavam excluídos da “esfera pública” é ideológica; baseia-se em uma noção de publicidade que tem viés de classe e gênero, uma noção que aceita por seu valor de face a pretensão do público burguês de ser *o* público. A rigor, a historiografia de Ryan, Brooks-Higginbotham e outros demonstra que o público burguês nunca foi *o* público. Pelo contrário, quase no mesmo momento em que surgia o público burguês, surgia também uma série de contrapúblicos concorrentes, inclusive públicos nacionalistas, públicos de camponeses, públicos de mulheres de elite, públicos negros e públicos da classe trabalhadora. Portanto, sempre houve públicos concorrentes, e não apenas a partir do fim do século XIX e início do XX, como sugere Habermas<sup>12</sup>.

Não só sempre houve uma pluralidade de públicos concorrentes, como a relação entre os públicos burgueses e outros públicos sempre foi conflituosa. Quase desde sempre, os contrapúblicos questionaram as normas excludentes do público burguês e criaram estilos alternativos de comportamento político e normas alternativas de discurso público. Os públicos burgueses, por sua vez, rejeitaram essas alternativas e, de maneira deliberada, procuraram impedir a participação mais ampla. Como afirma Eley: “A emergência de um público burguês nunca foi definida apenas por sua luta contra o absolutismo e a autoridade tradicionais, mas [...] também estava voltada para o problema da contenção popular. A esfera pública sempre foi constituída pelo conflito”<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Evelyn Brooks-Higginbotham, *Righteous Discontent: The Women's Movement in the Black Baptist Church (1880-1920)* (Cambridge, Harvard University Press, 1993). Para um tratamento do subtexto “branco” da esfera pública dos Estados Unidos no século XVIII, ver Michael Warner, *The Letters of the Republic: Publication and the Public Sphere in Eighteenth Century America* (Cambridge, Harvard University Press, 1990).

<sup>12</sup> Geoff Eley, “Nations, Publics, and Political Cultures”, cit.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 306.

Em geral, a historiografia revisionista sugere uma visão muito mais sombria da esfera pública burguesa do que aquela que emerge do estudo de Habermas. Excluições e conflitos, que aparecem como ornamentos acidentais em Habermas, tornam-se constitutivos na visão dos revisionistas. O resultado é uma mudança de forma que altera o próprio significado da esfera pública. Não podemos mais supor que o modelo liberal de esfera pública seja simplesmente um ideal utópico não realizado; trata-se de uma noção ideológica que funciona para legitimar uma forma emergente de domínio de classe (e raça). Eley extrai uma moral gramsciana dessa história: a esfera pública burguesa oficial é o veículo institucional de uma grande transformação histórica na natureza da dominação política. Trata-se da passagem de um modo repressivo de dominação para um modo hegemônico, a passagem do domínio fundado primeiramente na aquiescência a uma força superior para um domínio baseado primeiramente no consentimento associado a alguma medida de repressão<sup>14</sup>. O ponto importante é que esse novo modo de dominação política, tal como o anterior, dá a um novo estrato da sociedade a capacidade de dominar os estratos restantes. A esfera pública oficial foi – na verdade, é – o principal espaço institucional de construção do consentimento que define o novo modo hegemônico de dominação<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Essa noção gramsciana claramente não se aplica a afro-americanos no período abordado por Brooks-Higginbotham. Longe de se basear no consentimento dos negros, a supremacia branca se baseou na repressão bruta. Dada essa indiscutível “exceção”, podemos questionar se o termo “consentimento” é apropriado para outros casos. Podemos nos perguntar se devemos falar aqui não de consentimento *tout court*, mas de “algo que se aproxima de consentimento” ou de “algo que aparece como um consentimento” ou de “algo interpretado como consentimento” para deixar em aberto a possibilidade de graus de consentimento ou diferentes proporções de consentimento e repressão.

<sup>15</sup> De acordo com a perspectiva gramsciana, a esfera pública produz o consentimento por meio da circulação de discursos que constroem o “senso comum” do momento e representam a ordem existente como natural e/ou justa, e não simplesmente como um ardil imposto aos indivíduos. Em sua forma madura, a esfera pública compreende suficiente participação e representação de múltiplos interesses e perspectivas para permitir que, na maior parte do tempo, a maioria das pessoas se reconheça nos discursos. Mesmo as pessoas mais desfavorecidas pela construção social do consentimento conseguem identificar nos discursos da esfera pública representações de interesses, aspirações, angústias e problemas que são suficientemente familiares para entrar em ressonância com seus próprios sentimentos, identidades e autorrepresentações. O consentimento dado ao domínio hegemônico é assegurado quando as perspectivas culturalmente construídas são consideradas e articuladas por outras perspectivas culturalmente construídas nos projetos sociopolíticos hegemônicos. Dadas as reservas expressas na nota anterior, é melhor compreendermos essa concepção apenas em contextos posteriores ao sufrágio das mulheres e aos direitos civis dos negros. Nos Estados Unidos, isso quer dizer depois de 1964!

Mas que conclusão devemos extrair desse conflito entre interpretações históricas? Devemos concluir que o próprio conceito de esfera pública é um exemplo de ideologia burguesa, masculinista e supremacista branca tão fortemente comprometida que não teria como lançar uma luz genuinamente crítica sobre os limites da democracia realmente existente? Ou, ao contrário, devemos concluir que o modelo liberal de esfera pública era uma boa ideia que infelizmente não se realizou, mas retém alguma força emancipatória? Em resumo, a ideia de esfera pública é um instrumento de dominação ou um ideal utópico?

Talvez seja as duas coisas. Mas, a bem dizer, não é nenhuma. Sustento que ambas as conclusões são muito extremas e herméticas para fazer jus ao material que discuti<sup>16</sup>. Em vez de adotar uma delas, quero propor uma alternativa mais nuançada. Defendo que a historiografia revisionista não compromete nem corrobora sem mais “o conceito de esfera pública”, mas coloca em questão quatro pressupostos fundamentais para certa concepção específica – *burguesa, masculinista e supremacista branca* – de esfera pública, ao menos tal como Habermas a apresenta:

- 1) o pressuposto de que, na esfera pública, os interlocutores podem suspender as diferenças de status e deliberar “como se” fossem iguais; ou seja, o pressuposto de que a igualdade social não é uma condição necessária à democracia política;
- 2) o pressuposto de que a proliferação de uma multiplicidade de públicos concorrentes é necessariamente um passo para trás e não um passo na direção de mais democracia, e que uma esfera pública única e abrangente é sempre preferível a um nexos de múltiplos públicos;
- 3) o pressuposto de que o discurso nas esferas públicas deve se restringir à deliberação do bem comum, e que o aparecimento de “interesses privados” e “questões privadas” é sempre indesejável;

---

<sup>16</sup> Gostaria de me distanciar aqui de certa linha argumentativa que é utilizada algumas vezes contra Habermas: a de que as funções ideológicas das esferas públicas em sociedades de classe destroem simplesmente a concepção normativa de esfera pública enquanto ideal. Trata-se, a meu ver, de um *non sequitur*, uma vez que é sempre possível responder que, sob outras condições, por exemplo, a abolição das classes, gêneros e outros eixos de desigualdade, a esfera pública não teria mais essa função; ela seria uma institucionalização da interação democrática. Além disso, como Habermas muitas vezes ressaltou, mesmo nas sociedades de classe existentes, o significado da esfera pública não se esgota em sua função de classe. Ao contrário, a ideia de esfera pública também funciona aqui e agora como uma norma de interação democrática que utilizamos para criticar os limites das esferas públicas realmente existentes. O ponto aqui é que mesmo a história revisionista e a teoria gramsciana que nos fazem duvidar do valor da esfera pública somente são possíveis graças a ela. É a ideia da esfera pública que fornece a condição de possibilidade conceitual para a crítica revisionista de sua realização imperfeita.

4) o pressuposto de que uma esfera pública democrática funcional requer uma separação clara entre sociedade civil e Estado.

Vou considerar cada um desses pressupostos separadamente.

#### ACESSO ABERTO, PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO E IGUALDADE SOCIAL

A concepção habermasiana do modelo liberal de esfera pública burguesa sublinha a pretensão desta última de ser aberta e acessível a todos. Com efeito, a ideia de acesso aberto é um dos principais significados da norma de publicidade. Sabemos, tanto pela história revisionista quanto por Habermas, que a pretensão do público burguês de plena acessibilidade não se realizou de fato. Mulheres de todas as classes e etnias foram excluídas da participação política oficial, exatamente em razão do status de gênero que lhes foi atribuído, e homens plebeus foram formalmente excluídos da participação política oficial por critérios de propriedade. Além disso, em muitos casos, mulheres e homens de etnias racializadas e de todas as classes foram excluídos da participação política oficial por razões raciais.

Agora, como devemos entender o fato histórico da não realização do ideal de acesso aberto na esfera pública burguesa? Uma saída é concluir que o ideal em si não é afetado, porque, em princípio, é possível eliminar essas exclusões. Concluir que, na verdade, era apenas uma questão de tempo até que as exclusões formais, baseadas em gênero, propriedade e raça fossem eliminadas.

Esse argumento é convincente até onde vai, mas não vai longe o bastante. A questão do acesso aberto não pode ser reduzida sem mais a uma questão de existência ou não de exclusões formais. Ela requer que olhemos também para o processo de interação discursiva no interior das arenas públicas formalmente inclusivas. Nesse ponto, devemos lembrar que o modelo liberal de esfera pública exige que as injustiças de status sejam colocadas em suspenso. Essa esfera pública seria uma arena em que os interlocutores colocariam de lado as diferenças de nascimento ou fortuna e conversariam como se fossem pares do ponto de vista social e econômico. O “como se” é, aqui, a expressão-chave. As desigualdades sociais entre os interlocutores não são eliminadas de fato, elas são apenas colocadas em suspenso.

Mas será que foram realmente suspensas? A historiografia revisionista indica que não. Na verdade, a interação discursiva na esfera pública burguesa foi dominada por protocolos de estilo e decoro que eram eles próprios correlatos e marcadores da desigualdade de status. Esses protocolos operavam informalmente para marginalizar mulheres, não brancos e plebeus e impedi-los de participar da esfera pública como pares.

Estamos falando de impedimentos informais à paridade de participação que podem persistir mesmo depois que toda e qualquer pessoa esteja autorizada a participar juridicamente e formalmente da esfera pública. Esses impedimentos são um desafio gravíssimo ao modelo liberal de esfera pública burguesa, como podemos ver por um exemplo que nos é bastante familiar. Estudos feministas documentaram uma síndrome que muitas de nós já observamos em reuniões de departamento e outros corpos deliberativos mistos: os homens tendem a interromper as mulheres mais do que as mulheres tendem a interromper os homens; os homens tendem a falar mais do que as mulheres, tomando mais vezes a palavra e falando mais do que elas; as intervenções das mulheres são mais frequentemente ignoradas ou menos respondidas do que as dos homens. Em resposta às experiências documentadas nesses estudos, uma corrente importante da teoria política feminista sustenta que a deliberação pode servir para mascarar a dominação. Teóricas como Jane Mansbridge argumentam que

a transformação do “eu” no “nós” ocasionada pela deliberação política pode facilmente mascarar formas sutis de controle. Mesmo a linguagem que as pessoas utilizam quando raciocinam juntas costuma favorecer uma forma de entender as coisas e desencorajar outras. Por vezes, grupos subordinados não conseguem encontrar a voz ou as palavras corretas para expressar seus pensamentos e, quando conseguem, descobrem que não são ouvidos. Eles são silenciados, incentivados a manter seus desejos inarticulados e seu “não” é ouvido como um “sim”.<sup>17</sup>

Mansbridge observa corretamente que muitas dessas intuições feministas a respeito de como a deliberação pode servir como uma máscara da dominação valem não só para o gênero, mas também para outras formas de relações desiguais, como aquelas baseadas na classe ou na “raça”. Elas nos alertam para o fato de que as desigualdades sociais podem contaminar a deliberação, mesmo na ausência de qualquer exclusão formal.

Encontramos aqui uma grave dificuldade no modelo liberal de esfera pública burguesa. Enquanto a suspensão das desigualdades sociais na deliberação significar proceder como se elas não existissem, quando de fato existam, ela não vai fomentar a paridade de participação. Pelo contrário, em geral ela favorece os grupos dominantes e prejudica os grupos subordinados. Na maior parte dos casos, seria mais apropriado *retirar a suspensão* das desigualdades no sentido de tematizá-las explicitamente – um argumento que está afinado com o espírito da “ética comunicativa” de Habermas.

<sup>17</sup> Jane Mansbridge, “Feminism and Democracy”, *American Prospect*, n. 1, 1990, p. 127.

A confiança despropositada na eficiência da suspensão sugere outro problema no modelo liberal. Essa concepção presume que a esfera pública é ou pode ser isenta de cultura, que pode ser tão absolutamente desprovida de qualquer *ethos* específico que é capaz de acomodar, com perfeita neutralidade e igual facilidade, intervenções que expressem todo e qualquer *ethos* cultural. Mas esse pressuposto é contrafactual, e não por razões meramente acidentais. Em sociedades estratificadas, grupos sociais desigualmente empoderados tendem a desenvolver estilos culturais desigualmente valorizados. O resultado é o desenvolvimento de poderosas pressões informais que marginalizam as contribuições dos membros dos grupos subordinados tanto na vida cotidiana como nas esferas públicas oficiais<sup>18</sup>. Além disso, essas pressões são amplificadas, e não reduzidas, pela economia política da esfera pública burguesa. Nesta, as mídias que constituem a base material da circulação das opiniões são privadas e visam o lucro. Consequentemente, grupos sociais subordinados costumam não ter acesso aos meios materiais de participação igual<sup>19</sup>. Assim, a economia política reforça estruturalmente aquilo que a cultura realizou informalmente.

Se tomássemos a sério essas considerações, deveríamos ter sérias dúvidas sobre as concepções de esfera pública que, em vez de eliminar, colocam as desigualdades sociais estruturais em suspenso. Deveríamos nos perguntar se é possível, mesmo em princípio, que interlocutores deliberem *como se* fossem socialmente iguais em arenas discursivas especialmente designadas, quando essas arenas se situam em contextos sociais mais amplos perpassados por relações estruturais de dominação e subordinação.

O que está em jogo aqui é a autonomia das instituições políticas em face de seu contexto social. Uma característica marcante que distingue o liberalismo de outras

---

<sup>18</sup> Em *A distinção*, cit., Bourdieu teorizou esses processos a partir do conceito de “*habitus* de classe”.

<sup>19</sup> Como observa Habermas, essa tendência é exacerbada pela concentração da propriedade da mídia nas sociedades capitalistas tardias. Sobre o rápido aumento da concentração da mídia nos Estados Unidos no fim do século XX, ver Ben H. Bagdikian, *The Media Monopoly* (Boston, Beacon Press, 1983) [ed. bras.: *O monopólio da mídia*, trad. Alexandre Boide, São Paulo, Veneta, 2018]; e “Lords of the Global Village”, *Nation*, 12 jun. 1989. Essa situação é diferente, em alguns aspectos, da situação de países onde a televisão é estatal e operada pelo Estado. Mesmo nesses lugares, porém, é duvidoso que grupos subordinados tenham igualdade de acesso. Além disso, houve recentemente pressões político-econômicas em muitos desses países para que a mídia fosse privatizada. Isso reflete, em parte, o problema dos canais estatais que têm de competir por “participação de mercado” com canais privados que veiculam entretenimento de massa produzido nos Estados Unidos. Para uma discussão fascinante, apesar de um pouco datada, sobre a televisão pública na antiga República Federativa da Alemanha, ver Oskar Negt e Alexander Kluge, *Public Sphere and Experience: Toward an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere* (trad. Peter Labanyi, Jamie Owen Daniel e Assenka Oksiloff, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993).

orientações teórico-políticas é que o liberalismo presume uma forma muito forte de autonomia do político. A teoria política liberal presume que é possível organizar uma forma democrática de vida política sobre a base de estruturas socioeconômicas e sociosexuais que geram desigualdades sistêmicas. Assim, para os liberais, o problema da democracia é como isolar processos políticos de processos considerados não políticos ou pré-políticos, aqueles que caracterizam, por exemplo, a economia, a família e a vida cotidiana informal. Para os liberais, portanto, o problema é como fortalecer as barreiras que separam as instituições políticas – que supostamente encarnam relações de igualdade – das instituições econômicas, culturais e sociosexuais – que repousam sobre relações sistêmicas de desigualdade<sup>20</sup>. O peso das circunstâncias sugere, todavia, que colocar a desigualdade em suspenso não é suficiente para termos uma esfera pública em que interlocutores possam deliberar como pares. Pelo contrário, a eliminação das desigualdades sociais sistêmicas é a condição necessária para a paridade de participação. Isso não significa que todo mundo deve ter exatamente a mesma renda, e sim que é necessário haver uma espécie de igualdade aproximada que seja incompatível com as relações de dominação e subordinação sistematicamente produzidas. Não obstante o liberalismo, a democracia política exige igualdade social substantiva<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Esse é o espírito por trás, por exemplo, das propostas de reforma no financiamento das campanhas eleitorais que visam impedir que o domínio econômico invada a esfera pública. Não é necessário dizer que, em um contexto de desigualdade social maciça, é muito melhor fazer essas reformas do que não fazê-las. Entretanto, à luz dos efeitos informais de dominação e desigualdade discutidos acima, não se deve esperar muito delas. A defesa mais elaborada feita recentemente de uma perspectiva liberal vem de alguém que, sob certos aspectos, não é liberal. Ver Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (Nova York, Basic Books, 1983) [ed. bras.: *Esferas da justiça: uma defesa do pluralismo e da igualdade*, trad. Jussara Simões, São Paulo, Martins Fontes, 2003]. Uma abordagem interessante é sugerida por Joshua Cohen. A respeito de uma versão anterior deste capítulo, ele defendeu que políticas concebidas para facilitar a formação de movimentos sociais, associações secundárias e partidos políticos fomentariam mais a paridade de participação do que políticas concebidas para a igualdade social, uma vez que estas últimas requerem esforços distributivos que carregam “pesos mortos”. É óbvio que apoio a política recomendado por Cohen, assim como seu objetivo mais geral de “democracia associativa” – as seções deste capítulo sobre públicos múltiplos e públicos fortes defendem arranjos semelhantes. Entretanto, não estou convencida da tese de que essas políticas podem levar à paridade de participação sob condições de desigualdade social. Parece-me uma variação da visão liberal de autonomia do político, que Cohen diz rejeitar. Ver Joshua Cohen, “Comments on Nancy Fraser’s ‘Rethinking the Public Sphere’”, *American Philosophical Association*, abr. 1990.

<sup>21</sup> Minha argumentação se baseia na crítica, ainda não superada, de Karl Marx ao liberalismo, na primeira parte de *Sobre a questão judaica* [trad. Nélio Schneider, São Paulo, Boitempo, 2010]. Por isso a alusão a Marx no título deste ensaio.

Até aqui, argumentei que o modelo liberal de esfera pública burguesa é inadequado, na medida em que pressupõe que a igualdade social não é uma condição necessária à paridade de participação nas esferas públicas. O que se segue disso para a crítica da democracia realmente existente? Uma das tarefas da teoria crítica é tornar visível como a desigualdade social contamina as esferas públicas formalmente inclusivas e, além disso, como ela macula a interação discursiva nessas esferas.

#### IGUALDADE, DIVERSIDADE E PÚBLICOS MÚLTIPLOS

Até aqui, discuti o que podemos chamar de “relações intrapúblicas”, isto é, o caráter e a qualidade das interações discursivas no interior de uma esfera pública específica. Agora, gostaria de considerar aquilo que poderíamos chamar de “relações interpúblicas”, isto é, o caráter das interações entre diferentes públicos.

Começo relembando que a concepção habermasiana enfatiza a singularidade do modelo liberal de esfera pública burguesa, sua pretensão de ser *a* arena pública (no singular). Além disso, a narrativa de Habermas tende a ser fiel a esse modelo, pois apresenta a emergência de outros públicos como um desenvolvimento tardio, que denota fragmentação e declínio. Tal como o próprio modelo liberal, essa narrativa é informada por um pressuposto valorativo subjacente, a saber, o de que o confinamento institucional da vida pública em uma esfera pública única e abrangente é um estado de coisas positivo e desejável, enquanto a proliferação de uma multiplicidade de públicos representa um afastamento da democracia, e não um avanço em sua direção<sup>22</sup>. É esse pressuposto normativo que eu gostaria de submeter a escrutínio. Nesta seção, analiso os respectivos méritos de públicos únicos e abrangentes, comparando-os com os de públicos múltiplos em dois tipos de sociedades modernas: as sociedades estratificadas e as sociedades igualitárias e multiculturais<sup>23</sup>.

Primeiro, vou considerar o caso das sociedades estratificadas, que entendo como sociedades cuja estrutura institucional básica produz grupos sociais desiguais em relações estruturais de dominação e subordinação. Já defendi que, nessas sociedades, a plena paridade de participação no debate público e na deliberação não está presente no campo das possibilidades. A questão que devemos enfrentar é: que tipo de vida pública chega mais perto desse ideal? Que arranjos institucionais são mais

<sup>22</sup> Posteriormente Habermas se distanciou dessa posição. Ver o seu “Further Reflections, on the Public Sphere”, cit.

<sup>23</sup> Minha argumentação nesta seção deve muito aos perspicazes comentários de Joshua Cohen a uma versão anterior deste capítulo em “Comments on Nancy Fraser’s ‘Rethinking the Public Sphere’”, cit.

capazes de ajudar a diminuir as discrepâncias na paridade de participação entre grupos dominantes e subordinados?

Sustento que, em sociedades estratificadas, arranjos que comportam contestação entre uma pluralidade de públicos concorrentes promovem melhor o ideal de paridade de participação do que um público único, amplo e abrangente. Isso decorre do argumento da seção anterior, em que defendi não ser possível isolar as arenas discursivas específicas dos efeitos da desigualdade social; e que, onde a desigualdade social persiste, processos deliberativos em esferas públicas tendem a favorecer grupos dominantes e a desfavorecer os grupos subordinados. Gostaria de acrescentar que esses efeitos são exacerbados onde há uma esfera pública única e abrangente. Nesse caso, membros de grupos subordinados não teriam arenas para deliberar sobre suas necessidades, objetivos e estratégias. Não teriam locais onde pudessem realizar processos comunicativos que não estivessem, por assim dizer, sob a supervisão de grupos dominantes. Nessa situação, teriam menos probabilidade de “encontrar a voz ou as palavras corretas para expressar seus pensamentos”, e mais probabilidade de “manter seus desejos inarticulados”. Isso faria com que eles tivessem menos chances de articular e defender seus interesses na esfera pública abrangente. Teriam menos chance de explicitar os modos de deliberação que mascaram a dominação, “absorvendo os menos poderosos em um falso ‘nós’ que reflete os mais poderosos”<sup>24</sup>.

Esse argumento ganha força com a historiografia revisionista da esfera pública, sobretudo com os desenvolvimentos mais recentes. Essa história mostra que, em geral, os membros dos grupos sociais subordinados – mulheres, trabalhadores, pessoas não brancas, gays e lésbicas – consideram vantajoso criar públicos alternativos. Proponho denominá-los *contrapúblicos subalternos* para assinalar que são arenas discursivas paralelas nas quais os membros dos grupos sociais subordinados inventam e fazem circular contradiscursos que lhes permitem formular interpretações de oposição sobre suas identidades, interesses e necessidades<sup>25</sup>. O exemplo mais evidente talvez seja o contrapúblico subalterno feminista estadunidense do fim do

<sup>24</sup> Jane Mansbridge, “Feminism and Democracy”, cit.

<sup>25</sup> Cunhei a expressão “contrapúblicos subalternos” combinando dois termos utilizados recentemente com propósitos semelhantes ao meu com bons efeitos. Tomo o termo “subalterno” de Gayatri Spivak, “Can the Subaltern Speak?”, em Cary Nelson e Larry Grossberg (orgs.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (Chicago, University of Illinois Press, 1988), p. 271-313 [ed. bras.: *Pode o subalterno falar?*, trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2018], e o termo “contrapúblico” de Rita Felski, *Beyond Feminist Aesthetics* (Cambridge, Harvard University Press, 1989).

século XX e sua variedade de revistas, livrarias, editoras, redes de distribuição de filmes e vídeos, palestras, centros de pesquisa, programas acadêmicos, congressos, convenções, festivais e espaços de reunião. Nessa esfera pública, as feministas procuraram inventar novos termos para descrever a realidade social, como “sexismo”, “dupla jornada”, “assédio sexual” e “estupro marital, estupro por conhecido ou em encontro”. Armadas com essa linguagem, reformulamos nossas necessidades e identidades, reduzindo – ainda que não eliminando – nossa desvantagem nas esferas públicas oficiais<sup>26</sup>.

Que fique claro, meu objetivo não é sugerir que os contrapúblicos subalternos são sempre e necessariamente virtuosos; alguns deles, aliás, são explicitamente antidemocráticos e contrários à igualdade; e mesmo aqueles cujas intenções são democráticas e igualitárias nem sempre conseguem não praticar formas de exclusão e marginalização informais. Não obstante, na medida em que surgem em resposta às exclusões nos públicos dominantes, esses contrapúblicos contribuem para a ampliação do espaço discursivo. Em princípio, pressupostos inquestionados passam a ser publicamente debatidos. Em geral, a proliferação de contrapúblicos subalternos significa uma ampliação da contestação discursiva, e isso é bom em sociedades estratificadas.

Saliento a função contestatória dos contrapúblicos subalternos nas sociedades estratificadas em parte para complexificar a questão do separatismo. A meu ver, a longo prazo, o conceito de contrapúblico faz frente ao separatismo, pois assume uma orientação *publicista*. Na medida em que essas arenas são *públicas*, por definição não são enclaves isolados – o que não significa negar que muitas vezes, involuntariamente, *estejam* isoladas. Afinal, interagir discursivamente como membro de um público – subalterno ou não – significa que se almeja disseminar o próprio discurso em arenas cada vez mais amplas. Habermas apreende bem esse aspecto do significado de publicidade quando nota que, por mais limitado que seja um público em suas manifestações empíricas em dado momento, seus membros se compreendem como parte de um público potencialmente mais amplo, isto é, como aquele corpo indeterminado e empiricamente contrafactual que denominamos “público

<sup>26</sup> Para uma análise do significado político dos discursos feministas sobre a necessidade, ver Nancy Fraser, “Struggle over Needs: Outline of a Socialist-Feminist Critical Theory of Late-Capitalist Political Culture”, em *Unruly Practices* (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989) [ed. bras.: “A luta pelas necessidades: esboço de uma teoria crítica socialista-feminista da cultura política do capitalismo tardio”, em Marta Lamas (org.), *Cidadania e feminismo*, São Paulo, Melhoramentos, 1999]. Um importante esforço para analisar o contrapúblico subalterno afro-americano contemporâneo encontra-se em Black Public Sphere Collective, *The Black Public Sphere* (Chicago, University of Chicago Press, 1995).

em geral”. O problema é que, nas sociedades estratificadas, os contrapúblicos subalternos possuem um caráter duplo. Por um lado, funcionam como espaços de recuo e reagrupamento; por outro, funcionam como base e terreno de treinamento para atividades de mobilização dirigidas a públicos mais amplos. É precisamente na dialética dessas duas funções que reside seu potencial emancipatório. Essa dialética permite que os contrapúblicos subalternos compensem parcialmente, mesmo que não erradiquem de todo, os injustos privilégios de participação dos quais desfrutam os membros dos grupos sociais dominantes nas sociedades estratificadas.

Até aqui, defendi que, embora o ideal de paridade de participação não seja plenamente realizável nas sociedades estratificadas, os arranjos que permitem contestação entre uma pluralidade de públicos concorrentes aproximam-se mais desse ideal do que a esfera pública única e abrangente. É claro que a contestação de públicos concorrentes pressupõe interação discursiva interpúblicos. Então, como devemos compreender essa interação? Geoff Eley sugere que pensemos as esferas públicas (nas sociedades estratificadas) como “o cenário estruturado onde ocorre a contestação e a negociação cultural e ideológica entre uma variedade de públicos”<sup>27</sup>. Essa formulação faz jus à multiplicidade de arenas públicas das sociedades estratificadas, pois reconhece expressamente a presença e a atividade de “uma variedade de públicos”. Ao mesmo tempo, faz jus ao fato de que esses públicos variados estão situados em um único “cenário estruturado”, que privilegia alguns e prejudica outros. Por fim, a formulação de Eley faz jus ao fato de que, nas sociedades estratificadas, as relações discursivas entre públicos diferentemente empoderados estão propensas a assumir tanto a forma da contestação quanto a forma da deliberação.

Considerarei, agora, os méritos respectivos dos públicos múltiplos, comparados com os do público singular nas sociedades igualitárias e multiculturais. Por sociedades igualitárias entendo as sociedades não estratificadas cujas estruturas básicas não dão origem a grupos sociais desiguais em relações estruturais de dominação e subordinação. Sociedades igualitárias, portanto, são sociedades sem classe e sem divisões de trabalho por gênero ou raça. No entanto, essas sociedades não têm de ser culturalmente homogêneas. Pelo contrário, uma vez que permitem a liberdade de expressão e associação, é provável que essas sociedades sejam habitadas por grupos sociais com valores, identidades e estilos culturais diversos, sendo então multiculturais.

<sup>27</sup> Geoff Eley, “Nations, Publics, and Political Cultures”, cit. Eley explica ainda que, desse modo, “amplia[mos] a ideia habermasiana da esfera pública para um domínio público mais amplo no qual não apenas a autoridade é constituída como racional e legítima, mas seus termos são contestados, modificados e ocasionalmente derrubados por grupos subalternos”.

A questão é: em condições de diversidade cultural e na ausência de desigualdade estrutural, uma única esfera pública abrangente é preferível a múltiplos públicos?

Para responder a essa questão temos de olhar mais de perto a relação entre o discurso público e as identidades sociais. Não obstante o modelo liberal, as esferas públicas não são apenas arenas para a formação de opinião discursiva; elas são também arenas em que as identidades sociais são formadas e realizadas<sup>28</sup>. Isso significa que a participação não se reduz à capacidade de proferir conteúdos proposicionais que sejam neutros no que diz respeito a sua forma de expressão. Ao contrário, como defendi na seção anterior, participação significa capacidade de falar “com a sua própria voz”, construindo e expressando simultaneamente sua identidade cultural por meio de um idioma e estilo<sup>29</sup>. Além disso, como indiquei, as próprias esferas públicas não são espaços isentos de cultura, que acolhem igualmente qualquer forma de expressão cultural. São, antes, instituições culturalmente específicas – por exemplo, os fóruns de intercâmbio textual, inclusive revistas e a própria internet; a geografia social do espaço urbano, incluindo cafés, parques públicos e centros comerciais. Essas instituições podem ser compreendidas como lentes retóricas culturalmente específicas que filtram e alteram os enunciados enquadrados por elas. Elas acomodam determinados modos de expressão e não outros<sup>30</sup>.

Segue-se que a vida pública nas sociedades igualitárias e multiculturais não pode ser reduzida a uma única esfera pública abrangente. Isso seria enxergar as diversas

<sup>28</sup> Parece-me que as arenas discursivas públicas estão entre os lugares mais importantes e menos reconhecidos de construção, desconstrução e reconstrução de identidades sociais. Meu ponto de vista contrasta com várias concepções psicanalíticas de formação da identidade que negligenciam a importância formativa da interação discursiva pós-edípica fora do núcleo familiar e, portanto, não têm como explicar as mudanças de identidade ao longo do tempo. A meu ver, é lamentável que grande parte da teoria feminista contemporânea tenha emprestado sua compreensão de identidade social dos modelos psicanalíticos e não estude a construção de identidades em relação com as esferas públicas. A historiografia revisionista da esfera pública discutida anteriormente pode nos ajudar a restabelecer o equilíbrio, identificando esferas públicas como lugares de reconstrução de identidade. Para uma concepção do caráter discursivo da identidade social e para uma crítica das abordagens psicanalíticas à identidade, ver Nancy Fraser, “Estruturalismo ou pragmática? Sobre a teoria do discurso e a política feminista”, neste volume.

<sup>29</sup> Para uma outra defesa dessa posição, ver Nancy Fraser, “Toward a Discourse Ethic of Solidarity”, *Praxis International*, n. 4, 1986, p. 425-9. Ver também Iris Young, “Impartiality and the Civic Public: Some Implications of Feminist Critiques of Moral and Political Theory”, em Seyla Benhabib e Drucilla Cornell (orgas.), *Feminism as Critique* (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1987), p. 56-76 [ed. bras.: *Feminismo como crítica da modernidade*, trad. Nathanael da Costa Caixeiro, Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1991].

<sup>30</sup> Para uma análise da especificidade retórica de uma esfera pública histórica, ver Michael Warner, *The Letters of the Republic*, cit.

normas de retórica e estilo através de uma lente única, que abarcaria tudo. Além disso, como não existe uma lente que seja genuinamente neutra do ponto de vista cultural, essa maneira de compreender privilegiaria as normas de expressão de um grupo cultural em detrimento das normas de outros grupos, fazendo da assimilação discursiva uma condição para a participação no debate público. O resultado seria o fim do multiculturalismo (e o provável fim da igualdade social). Em geral, portanto, podemos concluir que a ideia de uma sociedade igualitária e multicultural só faz sentido se presumirmos uma pluralidade de arenas públicas das quais participam grupos sociais com retóricas e valores diversos. Por definição, essa sociedade tem de conter uma multiplicidade de públicos.

Contudo, isso não exclui a possibilidade de uma arena adicional, mais abrangente, na qual membros de públicos diferentes e mais limitados conversem através das fronteiras da diversidade cultural. Pelo contrário, certamente nossa hipotética sociedade igualitária e multicultural teria de promover debates sobre as políticas públicas e as questões que afetam a todos<sup>31</sup>. A questão é: os(as) participantes desses debates compartilhariam suficientemente valores e normas de expressão e, portanto, protocolos de persuasão, para conferir a suas discussões a qualidade das deliberações que visam o acordo por meio da troca de razões?

A meu ver, enfrentamos melhor essa pergunta se a tratamos como uma questão empírica e não como uma questão conceitual. Não vejo razão para excluir, por princípio, a possibilidade de uma sociedade em que igualdade social e diversidade cultural coexistem com uma democracia participativa. Espero que essa sociedade possa existir. Essa esperança ganha plausibilidade quando consideramos que, por mais difícil que seja, a comunicação através das fronteiras da diferença cultural não é impossível por princípio – embora certamente se torne impossível se acreditamos que ela exige que as diferenças sejam colocadas em suspenso. É verdade que esse tipo de comunicação requer alfabetização multicultural, mas isso, acredito, pode ser adquirido com a prática. De fato, as possibilidades se ampliam quando reconhecemos a complexidade das identidades culturais. Não obstante as concepções redutoras e essencialistas, as identidades culturais se tecem com múltiplos fios diferentes, e muitos desses fios podem ser compartilhados por pessoas cujas identidades divergem em outros aspectos, mesmo quando as divergências são o mais visível<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Para uma instigante discussão sobre esse ponto, ver o prefácio de Miriam Hansen em Oskar Negt e Alexander Kluge, *Public Sphere and Experience*, p. ix-xli.

<sup>32</sup> Pode-se dizer, em um nível mais profundo, que todos são *mestizos*. Aqui a melhor metáfora pode ser a ideia wittgensteiniana de semelhanças de família, ou de redes de diferenças e similaridades

Do mesmo modo, em condições de igualdade social, a porosidade, o direcionamento para fora e a abertura dos públicos poderia promover a comunicação intercultural. Afinal, o conceito de público pressupõe uma pluralidade de perspectivas entre as pessoas que dele participam, permitindo assim antagonismos e diferenças internas, e desencorajando blocos reificados<sup>33</sup>. Além disso, o caráter ilimitado e a orientação publicista dos públicos permitem que as pessoas participem de mais de um público e que as filiações a diferentes públicos se sobreponham parcialmente. Isso faz com que a comunicação intercultural seja, em princípio, possível. Feitas as contas, não parece haver nenhuma barreira conceitual (em oposição a barreiras empíricas) à possibilidade de uma sociedade socialmente igualitária e multicultural que seja também uma democracia participativa<sup>34</sup>. Mas seria necessariamente uma sociedade com muitos públicos diferentes, inclusive um público cujos participantes possam deliberar como iguais, atravessando as fronteiras da diferença, sobre políticas que concernem a todos.

De modo geral, sustentei que uma multiplicidade de públicos alcança melhor o ideal da paridade de participação do que um único público. Isso é verdadeiro tanto para as sociedades estratificadas quanto para as sociedades igualitárias e multiculturais, ainda que por razões diferentes. Em nenhum dos dois casos meu argumento visava uma mera celebração pós-moderna da multiplicidade. No caso das sociedades estratificadas, defendo contrapúblicos subalternos, formados em condições de dominação e subordinação. No caso das sociedades igualitárias e multiculturais,

---

que se entrecruzam e se interseccionam, sem que haja uma linha que perpasse continuamente o todo. Para uma abordagem que enfatiza a complexidade das identidades culturais e a importância do discurso em sua construção, ver o meu “Estruturalismo ou pragmática? Sobre a teoria do discurso e a política feminista”, neste volume. Para abordagens que se baseiam em conceitos de mestiçagem [*métissage*], ver Glória Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (São Francisco, Spinsters/Aunt Lute Press, 1987); e Françoise Lionnet, *Autobiographical Voices: Race, Gender, Self-Portraiture* (Ithaca, Cornell University Press, 1989).

<sup>33</sup> A esse respeito, o conceito de público se diferencia do de comunidade. “Comunidade” sugere um grupo delimitado e razoavelmente homogêneo, o que muitas vezes significa consenso. “Público”, em contraste, dá ênfase à interação discursiva que é, em princípio, ilimitada e aberta, o que implica, por sua vez, uma pluralidade de perspectivas. Assim, a ideia de público acomoda diferenças internas, antagonismo e debates, melhor do que a ideia de comunidade. Para uma concepção da conexão entre publicidade e pluralidade, ver Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago, University of Chicago Press, 1958 [ed. bras.: *A condição humana*, trad. Roberto Raposo, 12. ed., Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2016]). Para uma crítica do conceito de comunidade, ver Iris Young, “The Ideal of Community and the Politics of Difference”, em Linda J. Nicholson (orga.), *Feminism and Postmodernism* (Nova York, Routledge/Chapman & Hall, 1989), p. 300-23.

<sup>34</sup> Para um contra-argumento, ver Jeffrey Spinner-Halev, “Difference and Diversity in an Egalitarian Democracy”, *Journal of Political Philosophy*, v. 3, n. 3, 1995, p. 259-79.

em contrapartida, defendo que é possível combinar igualdade social, diversidade cultural e democracia participativa.

Quais as implicações dessa discussão para a teoria crítica da esfera pública nas democracias realmente existentes? Em uma palavra, precisamos de uma sociologia política crítica de uma forma de vida pública da qual participem públicos múltiplos, mas não desiguais. Isso significa teorizar a interação contestatória de públicos diferentes e identificar os mecanismos que fazem com que alguns estejam subordinados a outros.

#### ESFERAS PÚBLICAS, INTERESSES COMUNS E INTERESSES PRIVADOS

Defendi que, nas sociedades estratificadas, os contrapúblicos subalternos estão em relação de contestação com os públicos dominantes, gostemos ou não disso. Um objeto importante dessa contestação interpúblicos diz respeito às fronteiras apropriadas da esfera pública. Aqui, as questões centrais são: o que conta como assunto público e o que conta, em contraste, como assunto privado? Isso me leva a um terceiro conjunto de pressupostos problemáticos subjacentes à concepção liberal de esfera pública burguesa, pressupostos que dizem respeito ao escopo apropriado da publicidade em relação à privacidade.

Lembremos que, para a concepção habermasiana, é fundamental que a esfera pública burguesa seja uma arena discursiva na qual “pessoas privadas” deliberam sobre “assuntos públicos”. Há vários sentidos diferentes de privacidade e publicidade em jogo aqui. “Publicidade”, por exemplo, pode significar algo: 1) relacionado ao Estado; 2) acessível a todos; 3) que concerne a todos; 4) que diz respeito a um bem comum ou interesse compartilhado. A cada um deles corresponde um sentido de “privacidade” distinto. Além deles, há aqui outros dois sentidos de “privacidade” logo abaixo da superfície: 5) o que diz respeito à propriedade privada em uma economia de mercado; e 6) o que diz respeito à vida íntima, doméstica ou pessoal, inclusive a vida sexual.

Já discuti pormenorizadamente o sentido de “publicidade” como algo aberto ou acessível a todos. Agora gostaria de examinar alguns outros sentidos, a começar do que concerne a todos<sup>35</sup>. Há uma ambiguidade entre aquilo que objetivamente afeta ou impacta a todos, visto de fora, e aquilo que é reconhecido como um assunto de interesse comum pelos participantes. A ideia de esfera pública como uma arena

<sup>35</sup> Neste capítulo, não discuto diretamente o sentido 1, relacionado ao Estado. Na próxima seção, todavia, considero algumas questões que remetem a esse sentido.

de autodeterminação coletiva não combina com as abordagens que apelam para uma perspectiva externa para delimitar suas fronteiras. Assim, é a segunda perspectiva, a dos participantes, que é relevante aqui. Apenas os próprios participantes podem decidir o que é e o que não é um interesse comum a eles. Todavia, não há garantia de que todos irão concordar. Por exemplo, até recentemente, apenas as feministas acreditavam que a violência doméstica contra as mulheres era um assunto de interesse comum e, portanto, um tema legítimo do discurso público. A grande maioria das pessoas considerava que se tratava de um assunto privado de um número supostamente pequeno de casais heterossexuais (e, talvez, dos profissionais do campo social e jurídico que tinham de lidar com eles). Sendo assim, nós, feministas, formamos um contrapúblico subalterno a partir do qual difundimos a compreensão da violência doméstica como algo sistêmico e generalizado nas sociedades dominadas pelos homens. Por fim, após contínua contestação discursiva, conseguimos fazer dela um interesse comum.

O ponto é que não há, aqui, fronteiras *a priori* e naturalmente dadas. O que conta como assunto de interesse comum será decidido precisamente pela contestação discursiva. Segue-se que, antes dessa contestação, nenhum tema deve ser considerado fora do alcance. Pelo contrário, a publicidade democrática tem de assegurar garantias positivas de oportunidade para que as minorias possam convencer os demais de que aquilo que não era público no passado, no sentido de não ser um assunto de interesse comum, deve tornar-se público agora<sup>36</sup>.

O que dizer, então, do sentido de “publicidade” como aquilo que diz respeito a um bem comum ou interesse compartilhado? Esse é o sentido que está em jogo quando Habermas caracteriza a esfera pública burguesa como uma arena em que o tema da discussão se restringe ao “bem comum”, e da qual é excluída a discussão de “interesses privados”.

Essa é uma concepção de esfera pública que poderíamos chamar hoje de cívico-republicana, em oposição à individualista-liberal. Em poucas palavras, o modelo cívico-republicano dá ênfase a uma visão da política enquanto pessoas raciocinando conjuntamente para promover um bem comum que transcende a mera soma de preferências individuais. A ideia é que, por meio da deliberação, os membros do público possam descobrir ou criar esse bem comum. No decorrer de suas deliberações, os participantes deixam de ser uma coleção de indivíduos privados e autocen-

---

<sup>36</sup> Na teoria democrática, esse é o equivalente do argumento de Paul Feyerabend sobre a filosofia da ciência. Ver Paul Feyerabend, *Against Method* (Nova York, Verso, 1988) [ed. bras.: *Contra o método*, trad. Cezar Mortari, São Paulo, Ed. Unesp, 2003].

trados e transformam-se em uma coletividade com espírito público, capaz de agir em conjunto pelo interesse comum. Dessa perspectiva, interesses privados não têm lugar na esfera pública política. No máximo, são o ponto de partida pré-político da deliberação, a transformar e transcender no decorrer do debate<sup>37</sup>.

Essa concepção cívico-republicana da esfera pública é, por um lado, um avanço em relação à alternativa individualista-liberal. Ao contrário desta, a concepção cívico-republicana não pressupõe que as preferências, os interesses e as identidades das pessoas são dadas exogenamente antes do discurso e da deliberação pública. Reconhece que as preferências, os interesses e as identidades tanto resultam quanto antecedem a deliberação pública, ou mesmo que são constituídos discursivamente nela e por meio dela. Entretanto, como sustentou Jane Mansbridge, a concepção cívico-republicana comporta uma confusão séria, que compromete sua vantagem crítica. Ela junta as ideias de deliberação e de bem comum pressupondo que a deliberação deve ser deliberação *sobre* o bem comum. Consequentemente, ela limita a deliberação a uma conversa concebida do ponto de vista de um “nós” único, que abrange tudo, excluindo com isso as demandas de interesses pessoais e de grupo. Isso, porém, vai de encontro a um dos principais objetivos da deliberação, a saber, ajudar os participantes a esclarecer seus interesses, mesmo quando esses interesses entram em conflito. “Excluir o interesse pessoal [e de grupo] faz com que seja mais difícil para qualquer participante compreender o que está acontecendo. Em particular os menos poderosos podem não encontrar meios de descobrir que o sentido dominante do ‘nós’ não os inclui de forma adequada”<sup>38</sup>.

Em geral, não há como saber de antemão se o resultado de um processo deliberativo será a descoberta de um bem comum no qual os conflitos de interesse desaparecem como mera aparência ou, antes, que os conflitos são reais e o bem comum é uma quimera. Mas, se a existência de um bem comum não pode ser presumida de antemão, então não há justificativa para restringir os tópicos, os interesses e as perspectivas que podem ser admitidas na deliberação<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Em contraste, o modelo individualista e liberal dá ênfase a uma visão da política como agregação de interesses próprios e preferências individuais. A deliberação, em sentido estrito, sai de cena. O discurso político consiste em registrar preferências individuais e barganhar, buscando fórmulas que satisfaçam o máximo possível de interesses privados. Pressupõe-se, assim, que não há um bem comum que esteja além e acima da soma dos vários bens individuais, de modo que interesses privados são a matéria legítima do discurso político.

<sup>38</sup> Jane Mansbridge, “Feminism and Democracy”, cit., p. 131.

<sup>39</sup> Esse ponto, aliás, inscreve-se no espírito de uma vertente do pensamento normativo de Habermas que enfatiza a definição procedimental de esfera pública, em oposição à definição substantiva;

Esse argumento vale mesmo no caso do melhor cenário, de sociedades cujos quadros institucionais básicos não geram desigualdades sistêmicas; mesmo em sociedades relativamente igualitárias, não podemos pressupor de antemão que não haverá conflitos reais de interesse. Quão pertinente, então, é o argumento para as sociedades estratificadas, perpassadas por relações generalizadas de dominação e subordinação? Afinal, quando arranjos sociais operam sistemicamente em benefício de alguns grupos e sistemicamente em detrimento de outros, há razões claras para pensar que a postulação de um bem comum compartilhado por exploradores e explorados pode muito bem ser uma mistificação. Além disso, qualquer consenso que tenha a pretensão de representar o bem comum nesse contexto deve ser visto com desconfiança, uma vez que terá sido alcançado por meio de processos deliberativos maculados pelos efeitos da dominação e da subordinação.

Em geral, a teoria crítica tem de analisar os termos “privado” e “público de maneira mais rigorosa e crítica”. Afinal, esses termos não designam diretamente esferas sociais; são classificações culturais e rótulos retóricos. No discurso político, são termos poderosos, muitas vezes empregados para deslegitimar interesses, temas e perspectivas, em benefício de outros.

Isso nos leva aos dois outros sentidos de “privacidade”, que frequentemente funcionam de modo ideológico para delimitar as fronteiras da esfera pública a fim de desfavorecer grupos sociais subordinados. Esses sentidos são de algo: 5) que diz respeito à propriedade privada em uma economia de mercado; e 6) que diz respeito à vida íntima, doméstica ou pessoal, inclusive sexual. Cada um desses sentidos está no centro de uma retórica da privacidade que foi utilizada historicamente para restringir o universo da contestação pública legítima.

A retórica da privacidade doméstica visa excluir algumas questões e interesses do debate público, personalizando-os e/ou tornando-os familiares; ela os retrata como assuntos privados/domésticos ou pessoal/familiares, em contraposição aos assuntos públicos e políticos. A retórica da privacidade econômica, por sua vez, visa excluir algumas questões e interesses do debate público, tornando-os econômicos; nesse caso, as questões em tela são consideradas imperativos impessoais do mercado, ou prerrogativas da propriedade “privada”, ou então problemas técnicos

---

aqui, a esfera pública é definida como uma arena destinada a certo tipo de interação discursiva, não como uma arena que visa lidar com certos tipos de temas e problemas. Não há restrições, portanto, no que pode se tornar tema da deliberação. Seyla Benhabib analisa essa vertente procedimental do pensamento de Habermas e defende que ela torna a concepção habermasiana de esfera pública superior às outras em “Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas”, em Craig Calhoun (org.), *Habermas and the Public Sphere*, cit.

para gestores e planejadores, em contraposição aos assuntos públicos e políticos. Nos dois casos, o resultado é confinar determinados assuntos a arenas discursivas especializadas e, com isso, blindá-las da contestação e do debate realizados em bases amplas. Em geral, isso favorece os indivíduos e os grupos dominantes e desfavorece os subordinados<sup>40</sup>. Se a violência doméstica contra a mulher, por exemplo, é rotulada de questão “pessoal” ou “doméstica”, e o discurso público sobre esse fenômeno é canalizado para instituições especializadas – associadas, digamos, ao direito de família, à assistência social e à sociologia ou à psicologia do “desvio” –, temos a reprodução da dominação e da subordinação de gênero. De modo similar, se questões relacionadas à democracia no local de trabalho são rotuladas de problemas “econômicos” ou “gerenciais”, e se o discurso sobre essas questões é desviado para instituições especializadas – associadas, digamos, à sociologia das “relações industriais”, ao direito trabalhista e à “ciência do gerenciamento” –, perpetuamos a dominação e a subordinação de classe (e, muitas vezes, também as de gênero e raça).

Isso mostra, mais uma vez, que eliminar as restrições formais à participação na esfera pública não é suficiente para garantir a inclusão na prática. Ao contrário, mesmo que mulheres, pessoas não brancas e trabalhadores sejam formalmente autorizados a participar do debate público, sua participação ainda pode ser limitada por concepções de privacidade econômica e privacidade doméstica que delimitam o escopo do debate. Essas noções são, portanto, veículos que possibilitam que desfavorecimentos de gênero, “raça” e classe continuem a operar subtextual e informalmente, mesmo que restrições explícitas e formais sejam eliminadas.

#### PÚBLICOS FORTES, PÚBLICOS FRACOS: SOBRE A SOCIEDADE CIVIL E O ESTADO

Trato agora do quarto e último pressuposto subjacente ao modelo liberal de esfera pública burguesa, a saber, o pressuposto de que uma esfera pública democrática requer uma separação nítida entre sociedade civil e Estado. Esse pressuposto pode

<sup>40</sup> Com frequência, mas nem sempre. Como argumentou Josh Cohen, são exceções os usos da privacidade no caso *Roe versus Wade* (a decisão da Suprema Corte dos Estados Unidos que legalizou o aborto) e a discordância de Blackmun no caso *Bowers* (a decisão a favor das leis contra a sodomia). Esses exemplos mostram que a retórica da privacidade é multivalente, e não unívoca e necessariamente danosa. Por outro lado, não há dúvidas de que, restringindo o debate, a forte tradição do argumento da privacidade reforçou a desigualdade. Além disso, muitas feministas afirmam que mesmo os “bons” usos da privacidade podem ter graves consequências negativas no contexto atual e que, nesse contexto, a dominação de gênero é mais bem questionada sobre outras bases discursivas. Para uma defesa do idioma da “privacidade”, ver Joshua Cohen, “Comments on Nancy Fraser’s ‘Rethinking the Public Sphere’”, cit.

ser interpretado de duas maneiras diferentes, dependendo de como compreendemos “sociedade civil”. Se entendemos que essa expressão significa uma economia capitalista ordenada de modo privado, insistir em sua separação do Estado é defender o liberalismo clássico. A tese seria a de que um sistema de governo limitado, sob um capitalismo de *laissez-faire*, seria uma precondição para uma esfera pública que funciona bem.

Podemos rapidamente descartar essa pretensão (relativamente desinteressante) lançando mão de alguns dos argumentos das seções anteriores. Já mostrei que a paridade de participação é essencial à esfera pública democrática e que uma relativa igualdade socioeconômica é precondição à paridade de participação. Devo apenas acrescentar que o capitalismo de *laissez-faire* não fomenta a igualdade socioeconômica e que algum tipo de redistribuição e reorganização econômica politicamente regulada é necessário para alcançá-la. Do mesmo modo, também mostrei que os esforços para “privatizar” as questões econômicas e colocá-las fora do alcance da atividade estatal não promovem, mas impedem a discussão plena e livre que está inscrita na ideia de esfera pública. Dessas considerações segue-se que uma separação clara entre sociedade civil (econômica) e Estado não é uma condição necessária para o bom funcionamento da esfera pública. Pelo contrário, e *contra* o modelo liberal, o que é necessário é precisamente algum tipo de imbricação dessas instituições<sup>41</sup>.

Entretanto, há uma segunda, e mais interessante, interpretação do pressuposto liberal de que é necessária uma separação clara entre sociedade civil e Estado para que uma esfera pública funcione bem, uma interpretação que requer um exame mais minucioso. Nessa interpretação, “sociedade civil” são as associações não governamentais ou “secundárias” que não são nem econômicas nem administrativas. Podemos compreender melhor a força do argumento de que a sociedade civil deve ser separada do Estado, nesse segundo sentido, se retomarmos a definição habermasiana da esfera pública como um “corpo de pessoas privadas reunidas para formar um público”. Aqui, a ênfase em “pessoas privadas” sinaliza (dentre outras coisas) que os membros do público burguês não são agentes do Estado e que sua participação na esfera pública não é uma função oficial. Nesse sentido, o discurso deles não resulta em decisões vinculantes e soberanas que autorizam o uso do poder estatal; ao contrário, resulta em “opinião pública”, comentário crítico a respeito de tomadas de decisões oficiais em outros espaços. Em resumo, a esfera pública não é o Estado; ela é, antes, o corpo informalmente mobilizado de opinião discursiva não governamental que pode servir de contrapeso ao Estado. De fato, no modelo liberal, é precisamente

---

<sup>41</sup> Há muitas possibilidades aqui, inclusive formas mistas, como o socialismo de mercado.

esse caráter extragovernamental da esfera pública que confere uma aura de independência, autonomia e legitimidade à “opinião pública” que é gerada nela.

Assim, o modelo liberal de esfera pública burguesa presume a desejabilidade de uma separação nítida entre a sociedade civil (associativa) e o Estado. Como resultado, ele promove aquilo que chamo de *públicos fracos*, públicos cuja prática deliberativa consiste exclusivamente em formar opinião e não engloba a tomada de decisão. Além disso, o modelo liberal parece sugerir que a ampliação da autoridade discursiva desses públicos, no sentido de englobar a tomada de decisão e a formação de opinião, ameaça a autonomia da opinião pública – pois, nesse caso, o público efetivamente se tornaria o Estado e perderíamos a possibilidade de uma verificação crítica e discursiva do Estado.

Isso, ao menos, é o que sugere a formulação inicial de Habermas sobre o modelo liberal. A rigor, essa questão se torna mais complexa quando consideramos o surgimento da soberania parlamentar. Com esse marco de desenvolvimento na história da esfera pública, temos uma importante mudança estrutural, uma vez que um parlamento soberano funciona como uma esfera pública *dentro* do Estado. Parlamentos soberanos são aquilo que chamo de *públicos fortes*, públicos cujo discurso engloba tanto a formação de opinião quanto a tomada de decisão. Como um *locus* de deliberação pública que culmina em decisões juridicamente vinculantes (ou leis), o parlamento deveria ser o lugar de autorização discursiva do uso do poder estatal. Com a conquista da soberania parlamentar, portanto, a linha que separa a sociedade civil (associativa) e o Estado é borrada.

Claramente, o surgimento da soberania parlamentar e o conseqüente turvamento da separação entre sociedade civil (associativa) e Estado representa um avanço democrático em relação aos arranjos políticos anteriores. Isso ocorre porque, como sugerem os termos “público forte” e “público fraco”, a “força da opinião pública” aumenta quando o corpo que a representa passa a ter poder para traduzir uma “opinião” em decisões investidas de autoridade. Ao mesmo tempo, porém, restam questões importantes acerca da relação entre os públicos fortes parlamentares e os públicos fracos aos quais eles deveriam, em princípio, prestar contas. Em geral, esses desdobramentos levantam questões interessantes e importantes sobre os respectivos méritos dos públicos fracos e fortes, bem como sobre os respectivos papéis que esses dois tipos de instituições desempenham em uma sociedade democrática e igualitária.

Um conjunto de questões diz respeito à possível proliferação de públicos fortes na forma de instituições autogeridas. Em locais de trabalho, creches ou comunidades autogeridas, por exemplo, as esferas públicas institucionais podem ser arenas

tanto de formação de opinião quanto de tomada de decisão. Isso equivaleria a criar espaços de democracia direta, ou quase direta, em que todas as pessoas engajadas em um empreendimento coletivo participam das deliberações para determinar seu formato e funcionamento<sup>42</sup>. Entretanto, permaneceria em aberto a relação entre essas esferas públicas deliberativas internas e as esferas públicas externas, pelas quais eles também poderiam ser obrigados a prestar contas. A pergunta acerca dessa relação torna-se importante quando consideramos que as pessoas que são afetadas por um empreendimento do qual não participam diretamente podem ser partes interessadas em seu *modus operandi*; elas possuem, portanto, uma pretensão legítima de voz, por meio de outra esfera pública (mais fraca ou mais forte), sobre seu funcionamento e desenho institucional.

Aqui estamos nós, de novo, abordando a questão da obrigação de prestação de contas. Quais arranjos institucionais garantem uma melhor prestação de contas dos corpos democráticos de tomada de decisão (públicos fortes) aos *seus* públicos (externos, fracos ou, em vista da possibilidade de casos híbridos, *mais* fracos)?<sup>43</sup> Em quais espaços da sociedade arranjos de democracia direta são desejáveis e em quais espaços formas representativas são mais apropriadas? Como melhor articulá-los? Mais em geral, quais arranjos democráticos institucionalizam melhor a coordenação entre as diferentes instituições, inclusive entre seus diversos públicos coimplificados? Deveríamos considerar o parlamento central um superpúblico forte, com soberania discursiva inquestionável sobre as regras sociais básicas e os arranjos de coordenação? Se sim, devemos pressupor a existência de um único superpúblico externo (mais) fraco (além, e não em vez deles, de vários outros públicos menores)? Seja como for, dada a inescapável interdependência global que se manifesta na divisão internacional do trabalho numa mesma biosfera planetária, faz sentido entender o Estado-nação como a unidade apropriada de soberania?

Não sei a resposta para a maior parte dessas questões e não tenho como explorá-las mais a fundo aqui. Entretanto, a possibilidade de colocá-las, mesmo na ausência de respostas completas e convincentes, nos permite esboçar uma conclusão clara: qualquer concepção de esfera pública que exija uma separação nítida entre sociedade civil (associativa) e Estado será incapaz de imaginar formas de

---

<sup>42</sup> Uso a expressão “democracia quase direta” para indicar a possibilidade de formas híbridas de autogestão, envolvendo nomeação democrática de representantes, gerentes ou planejadores, porém atreladas a rígidos critérios de prestação de contas – por exemplo, o *recall*.

<sup>43</sup> Por possibilidades híbridas refiro-me a arranjos que impliquem uma estrita prestação de contas dos corpos representativos de tomada de decisão aos públicos externos, por meio de vetos e *recall*. Essas formas híbridas podem ser desejáveis em algumas circunstâncias, mesmo que não em todas.

autogestão, de coordenação interpúblicos e de prestar contas politicamente, todas essenciais para uma sociedade democrática e igualitária. O modelo liberal de esfera pública burguesa, portanto, não é adequado à teoria crítica contemporânea. Precisamos, na verdade, de uma concepção pós-burguesa que nos permita conceber um papel para (ao menos algumas) esferas públicas maior do que o da mera formação autônoma de opinião, destituída de qualquer possibilidade de tomada de decisão com autoridade. Essa concepção pós-burguesa nos permitiria conceber públicos fortes e fracos, assim como várias formas híbridas. Além disso, ela nos permitiria teorizar as várias possíveis relações entre tais públicos, ampliando assim nossa capacidade de conceber possibilidades democráticas para além dos limites da democracia realmente existente.

#### CONCLUSÃO: REPENSANDO A ESFERA PÚBLICA

Gostaria de concluir recapitulando aquilo que acredito ter realizado neste capítulo. Mostrei que o modelo liberal de esfera pública burguesa, tal como descrito por Habermas, não é adequado à crítica dos limites da democracia realmente existente nas sociedades de capitalismo tardio. Em um primeiro nível, meu argumento enfraquece o modelo liberal como ideal normativo. Mostrei, primeiro, que uma concepção adequada de esfera pública requer não a suspensão, mas a eliminação da desigualdade social. Segundo, mostrei que uma multiplicidade de públicos é preferível a uma esfera pública única, tanto nas sociedades estratificadas como nas sociedades igualitárias. Terceiro, mostrei que uma concepção sustentável de esfera pública tem de permitir não a exclusão, mas a inclusão de questões e interesses que a ideologia masculinista burguesa qualifica de “privados” e considera não admissíveis. Por fim, mostrei que uma concepção defensável deve permitir tanto públicos fortes como públicos fracos e ajudar a teorização das relações entre eles. Em suma, argumentei contra quatro pressupostos constitutivos do modelo liberal de esfera pública burguesa e, ao mesmo tempo, identifiquei quatro elementos correspondentes de uma concepção pós-burguesa de esfera pública.

Em um segundo nível, minha argumentação aponta quatro tarefas para a teoria crítica da democracia realmente existente. Primeiro, essa teoria deveria tornar manifesta a maneira como a desigualdade social contamina a deliberação no interior dos públicos nas sociedades do capitalismo tardio. Segundo, deveria mostrar como a desigualdade afeta as relações entre os públicos nas sociedades capitalistas tardias, como os públicos são desigualmente segmentados e empoderados, e como alguns são involuntariamente confinados e subordinados a outros. Em seguida, deveria

explicitar que rotular de “privados” alguns interesses e questões limita o conjunto de problemas e soluções de problemas que podem ser amplamente discutidos nas sociedades contemporâneas. Por fim, nossa teoria deveria mostrar que o caráter excessivamente fraco de algumas esferas públicas nas sociedades do capitalismo tardio priva a “opinião pública” de força prática.

Com isso, a teoria deve ser capaz explicitar os limites da forma específica de democracia da qual desfrutamos nas sociedades do capitalismo tardio. Talvez, desse modo, ela possa nos inspirar a romper esses limites e, ao mesmo tempo, advertir o resto do mundo a não atender ao chamado para instalá-las.