

TEORIA CRÍTICA, ESFERA PÚBLICA E FORMAÇÃO POLÍTICA EM HABERMAS

Luiz Roberto **Gomes** – UFSCar

Introdução

Nos dias de hoje, a educação parece estar cada dia mais distante de um projeto emancipatório de sociedade. Trata-se de um contexto complexo, com dilemas culturais, políticos e econômicos desafiadores, e que exige, do ponto de vista filosófico e da teoria social, uma análise abrangente sobre os processos formativos da sociedade contemporânea.

É diante de um suposto estado “mórbido” e “apolítico” da sociedade atual, e conforme Adorno (1996 e 1995) do reducionismo da formação à sua dimensão técnico-instrumental, que propomos à luz do pensamento de Jürgen Habermas, uma reflexão sobre o tema da esfera pública e da formação política.

A política, enquanto dimensão vital da sociedade, que compunha a essência da *Paidéia* grega e do ideário moderno da *Bildung*, encontra-se hoje reduzida à sua dimensão sistêmico-administrativa, o que denota por sua vez, o esvaziamento da “esfera pública” e o conseqüente distanciamento da “sociedade civil” dos temas eminentemente sociais e humanos. É nesse contexto, que colocamos em questão o sentido político da educação, particularmente nos aspectos relativos à formação¹, com o propósito de discutir os seus fundamentos e o efetivo impacto na sociedade contemporânea.

Recorrer à *Teoria Crítica da Sociedade* na denominação assumida pela Escola de Frankfurt, como recurso teórico-metodológico, parece ser uma alternativa viável para o enfrentamento dessa questão, principalmente pela possibilidade de referenciar, numa tradição teórica sedimentada, a atitude crítica necessária para a realização de um projeto de emancipação social. Com tal propósito, estaremos recorrendo ao pensamento de Jürgen Habermas (autor da segunda geração da Escola de Frankfurt), como forma de subsidiar teoricamente a reflexão proposta. Ressalta-se, que o pensamento de Habermas continua exercendo forte influência sobre os diversos estudos realizados por

¹ A formação é tomada aqui no sentido do projeto da *Bildung* (formação cultural), sendo esse um ponto de partida necessário para a reflexão crítica acerca da educação emancipatória. Sobre a vinculação entre o conceito de formação e emancipação conferir as análises recentes contidas no livro organizado por PUCCI, Bruno; ALMEIDA, Jorge de e LASTÓRIA, Luiz Antônio Calmon Nabuco (orgs.). *Experiência Formativa e Emancipação*. São Paulo: Nankin, 2009.

pesquisadores brasileiros, e que fazem de alguma forma, a aproximação entre Teoria Crítica e Educação.

Teoria Crítica e Emancipação Social

A Teoria Crítica da Sociedade, na forma como os intelectuais da Escola de Frankfurt a compreendem, mantém a sua atualidade entre nós, sempre que se coloca em questão a possibilidade da reflexão crítica acerca da práxis transformadora das relações sociais vigentes (Nobre 2004). Com base nesse princípio, os autores vinculados a essa tradição intelectual (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin, Habermas, entre outros), para além das divergências teórico-epistemológicas que possa haver entre eles, encontraram-se todos envolvidos em um projeto comum, a saber: pensar criticamente, no âmbito da vinculação entre teoria e prática, os limites e possibilidades da emancipação social. Assim, a orientação para a emancipação, que está na base da teoria, faz com que esta não se limite a descrever a realidade, mas também apontar as possibilidades nela embutidas e não realizadas (Habermas, 2003a, pag. 113).

Para Nobre (2004, 2008^a, 2008b), que tem se dedicado nos últimos anos, a pensar e sistematizar os elementos epistemológicos dessa tradição intelectual, os princípios fundamentais da Teoria Crítica poderiam se traduzir na seguinte expressão: “a orientação para a emancipação exige que a teoria seja expressão de um comportamento crítico” (Nobre, 2008b, p. 18). Dito de outra forma, a Teoria Crítica só será fiel aos seus princípios, se for capaz de estabelecer um diagnóstico crítico das condições de dominação do tempo presente, sempre com o propósito de pensar formas de emancipação social, a partir das possibilidades não realizadas. Nesse sentido, as formulações específicas de cada pensador, nas diversas fases de sua obra, constituem um modelo crítico autônomo, ainda que pertencente a um campo teórico comum.

Diante do exposto, podemos afirmar que cada um dos autores, a seu modo, e no seu tempo, faz Teoria Crítica, quando colocam em prática os princípios mencionados acima, configurando-se em modelos críticos autônomos, como é o caso, por exemplo, do modelo *Facticidade e Validade* (1992) de Jürgen Habermas², em que a emancipação é interpretada à luz dos mecanismos de participação do Estado Democrático de Direito.

² Podemos encontrar no pensamento de Habermas, algumas fases distintas de interpretação da Teoria Crítica da Sociedade. O modelo *Facticidade e Validade* de 1992, que marca o sentido político dos

Não obstante, as possíveis divergências entre os modelos de intervenção crítica, que por sua vez mereceriam uma análise pormenorizada sobre seu o alcance teórico, o que nos interessa nesse momento, sobretudo, em função da delimitação do objeto e do problema definidos para esta reflexão, é a discussão em torno da formação política pensada por essa tradição intelectual, particularmente, as considerações mais recentes de Jürgen Habermas sobre os elementos deliberativos de um modelo procedimental de democracia. Trata-se, em última instância, da reflexão acerca das implicações educativas do processo de usurpação da esfera pública e o conseqüente afastamento da sociedade civil do debate público, e que se configura como um dos problemas centrais da atualidade.

No contexto de uma sociedade amplamente administrada pela racionalidade instrumental e pela indústria cultural, conforme a crítica de Adorno e Horkheimer, a possibilidade de emancipação parece estar cada vez mais ameaçada e minimizada frente às formas perversas de dominação social. Mesmo considerando as dificuldades de realização da emancipação, no modelo teórico-crítico de seus antecessores³, Habermas reconhece o mérito da crítica à razão moderna de Adorno e Horkheimer, e procura dar um passo além, ao encontrar na *razão comunicativa* outra perspectiva teórica, com possibilidades fecundas de subsidiar a realização do projeto moderno de emancipação.

Com o pressuposto teórico da razão comunicativa, Habermas procura deixar claro, logo no prefácio da *Teoria da Ação Comunicativa*, publicada em 1981, que o tema da racionalidade deve ser reconhecido como tema central da teoria social crítica, e esta precisa ser reconstruída a partir de uma concepção dual de racionalidade, em que a racionalidade instrumental e a comunicativa se colocam como complementares à produção e reprodução da vida em sociedade. É com esse pressuposto fundamental que ele explicita a abrangência de sua teoria:

A categoria de ação comunicativa (...) permite o acesso a três complexos temáticos relacionados entre si: trata-se, em primeiro lugar, de um conceito de racionalidade comunicativa (...) que é capaz de fazer frente às reduções cognitivo-instrumentais que se fazem da razão; em segundo lugar, de um conceito de sociedade articulado em dois níveis, que associa os paradigmas de mundo da vida e sistema (...); e finalmente, de uma teoria da modernidade que explica o tipo de patologias sociais que hoje se tornam cada vez mais visíveis... (HABERMAS, 1999a, p. 10).

escritos do autor, é uma tentativa de superar, do ponto de vista prático, alguns limites presentes na *Teoria do Agir Comunicativo* de 1981, e que foi objeto de inúmeras críticas por parte dos pesquisadores vinculados à primeira geração da Escola de Frankfurt.

³ Sobre as considerações de Habermas quanto à *contradição performativa* dos modelos teóricos centrados na filosofia da consciência, Cf. HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

O modelo teórico-crítico da ação comunicativa de Habermas implica, em termos de concepção de racionalidade, em uma mudança estrutural de paradigma: da *razão subjetiva*, fundada nos critérios de verdade e êxito das relações do sujeito que conhece e age segundo fins, com o mundo de objetos ou estados de coisas possíveis, para a *razão intersubjetiva*, assentada nos procedimentos argumentativos da comunicação lingüística, e no reconhecimento intersubjetivo das pretensões de validade de um discurso. Essa mudança de paradigma decorre, fundamentalmente, dos limites do modelo auto-reflexivo da razão moderna, a fim de evitar o risco “... de um pensamento centrado no sujeito, que não conseguiu manter livre a coação não coercitiva da razão tanto dos traços *totalitários* de uma razão *instrumental* (...) como também dos traços *totalizantes* de uma razão *inclusiva* que tudo anexa e que, no final, triunfa como unidade sobre todas as diferenças” (HABERMAS, 2000, p. 473). Cabe ainda, no âmbito na pragmática e da hermenêutica, o seguinte esclarecimento de Habermas:

No lugar do sujeito solitário, que se volta para objetos e que, na reflexão, se toma a si mesmo por objeto, entra não somente a ideia de um conhecimento linguisticamente mediatizado e relacionado com o agir, mas também o nexo da prática e da comunicação quotidianas, no qual estão inseridas as operações cognitivas que tem desde a origem um caráter intersubjetivo e ao mesmo tempo cooperativo (Habermas, 1989, p. 25).

Habermas entende que racionalidade encontra a sua maior expressão na forma como os sujeitos, capazes de linguagem e de ação, fazem uso do conhecimento, e não na sua aquisição, como muitos defendem. Dessa forma, ele desenvolve um conceito de racionalidade que se projeta em duas direções distintas: a *racionalidade cognitivo-instrumental* e a *racionalidade comunicativa*. Essa diferenciação em dois tipos de racionalidade, que decorre da reflexão de Habermas sobre o processo de racionalização social, retoma o problema sociológico da passagem das sociedades tradicionais para as sociedades modernas, que fora abordado por Weber (2007) e considerado por Habermas como um dos temas centrais da teoria social. Com tal propósito, Habermas recorre a Weber para focalizar no conceito de *esferas culturais de valor* a chave de compreensão dos conteúdos e conceitos dos complexos fenômenos do racionalismo ocidental:

A racionalização cultural, que surge das estruturas da consciência típicas das sociedades modernas, se estende aos componentes cognitivos, aos componentes estético-expressivos e aos moral-avaliativos da tradição religiosa. Com a ciência e a técnica, a arte autônoma e os valores relativos à manifestação expressiva que o sujeito faz de si, com as idéias universalistas que subjazem o direito e a moral, se produz uma diferenciação de três esferas de valor, cada uma das quais obedecendo a sua própria lógica. Com isso, não somente se cobra coerência da ‘legalidade própria, interna’ dos componentes

morais da cultura, como também aumenta a tensão entre estas esferas. (HABERMAS, 1999a, pág. 222).

Para Habermas, o problema enfrentado pelas sociedades modernas, com a diferenciação entre as esferas culturais de valor, refere-se ao tema do conflito ou das tensões que se estabelecem, mediante os complexos de racionalidade descritos, de modo que é colocada em questão a capacidade de integração que compõe a unidade do *mundo da vida*. Estes conflitos que antes eram absorvidos pela figura mítica ou pela imagem religioso-metafísica do mundo, que atribuíam o sentido de unidade espiritual e política, a todos os membros da comunidade, através dos seus arquétipos (Deus, natureza e razão), perdem o seu sentido, na medida em que a razão se dissocia numa pluralidade de esferas de valor, destruindo, por conseqüência, a sua própria unidade. Com esta ideia, Weber expressa a sua *tese da perda de sentido*, apontando o grande desafio a ser enfrentado pelo indivíduo, no processo de reconstrução da unidade, que agora passa a ser trabalhada segundo as condições privadas de sua própria vida, já que esta não pode ser mais estabelecida no âmbito da sociedade.

A instabilidade dos mecanismos de produção e reprodução da sociedade, fruto da desarmonia dos diversos domínios da vida social, cada vez mais desconectados da visão de mundo tradicional, acaba gerando, nas sociedades modernas, um estado de conflito e de tensão, típicos das distintas esferas culturais de valor. Para Habermas (1999a), é exatamente no aspecto da segregação da razão, legitimada pela lógica dos complexos de racionalidade, que reside o grande problema da modernidade, de modo que o sentido deva ser restabelecido a partir de uma integração entre as diferentes esferas de valor. Dessa forma, o conflito e a tensão produzida pela sociedade moderna, passam a ser estabilizados por meio de uma diferenciação da racionalidade das ações sociais.

O que fica claro na *Teoria da Ação Comunicativa* é que Habermas concebe, a partir da sua complexa noção de racionalidade, dois tipos distintos de ação social, com características bem distintas do modelo teleológico de ação concebido por Weber. De um lado a *ação instrumental*, orientada para o êxito, para o sucesso da reprodução material da sociedade, e de outro a *ação comunicativa*, que se orienta pelo entendimento entre os participantes de uma discussão racional, livre de impedimentos, e que permite a reprodução simbólica da sociedade. A ação do tipo comunicativo obriga-nos a pressupor as condições de realização de uma comunicação não distorcida. Esses dois tipos de ação

social implicam num conceito de sociedade que considera como referência, os domínios da vida social. Assim temos: o *sistema*, em que predominam as ações do tipo instrumental, e o *mundo da vida*, em que prevalecem as ações do tipo comunicativo.

Para Habermas (1999b) as categorias *sistema* e *mundo da vida* são úteis para uma compreensão mais clara do problema sociológico da passagem das sociedades tradicionais para as modernas. A unidade encontrada entre sistema e mundo da vida nas sociedades tradicionais, esfacelou-se, e suas lógicas específicas ganharam autonomia uma em relação à outra. Assim, o dissenso e o conflito, presentes nas sociedades modernas, não ocorreram apenas entre as esferas culturais de valor, mas também entre a lógica sistêmica e a lógica do mundo da vida, entre a lógica instrumental e a lógica comunicativa, abrindo, inclusive a possibilidade de “colonização” de uma sobre a outra. É nesse contexto de argumentação que se explicita a tese habermasiana da “colonização do mundo da vida pelo sistema”.

Do ponto de vista de uma teoria crítica da sociedade, em que a emancipação ocupa um lugar de destaque, Habermas entende que não basta resistir, por exemplo, aos ataques colonizadores do sistema, e sim, através da participação democrática, tentar reduzir a razão sistêmica à sua finalidade instrumental de reprodução material da sociedade, sem deixar que esta invada, de forma colonizadora, as instâncias simbólicas da sociedade, como é o caso da política, da ética e da educação, em que deveria prevalecer a lógica comunicativa.

A noção de ação social, referenciada pelos conceitos de *sistema* e *mundo da vida*, e o problema da “colonização”, que emerge do desequilíbrio entre a reprodução material e simbólica da sociedade, suscita em Habermas, a necessidade de elaboração de uma teoria política conectada à teoria do direito, e com o foco no Estado Democrático de Direito. Nessa teoria, exposta em *Faktizität und Geltung*, de 1992, e traduzida para o português sob o título *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, o autor desenvolve um paradigma procedimental do direito e da política, em que a ação política pressupõe o uso discursivo da razão prática.

Para Habermas (1992) o sistema político se diferencia internamente em domínios do poder administrativo e do poder comunicativo, sendo que a questão central da teoria política passa a ser então a de determinar a natureza das fronteiras entre esses domínios internos ao sistema político e das relações que se estabelecem entre eles. Dito de outra forma, como restaurar o equilíbrio entre o *sistema* e o *mundo da vida*, se a

legitimidade da ação política, requer um sistema administrativo eficaz e legitimado pelo o fluxo comunicativo da esfera pública política?

Na tentativa de enfrentar esse problema, e de complementar a *Teoria da Ação Comunicativa* de 1981, Habermas (1992) entende que o Direito, enquanto categoria de mediação possui a capacidade de desempenhar, numa via de mão dupla, a articulação entre o *sistema* e o *mundo da vida*. Isso pode ser constatado, de um lado, pelo fato do direito desempenhar funções sistêmicas, representando a voz da administração e do sistema, e do outro, pela capacidade de traduzir os influxos comunicativos do mundo da vida, sendo a expressão do processo de formação coletiva da opinião e vontade.

Na sociedade contemporânea, em que prevalece o Estado Democrático de Direito, Habermas entende que há uma complexa tensão entre “facticidade” e “validade”, que pode ser expressa internamente, no interior do próprio sistema de direitos, como externamente, na confrontação do direito com os contextos sociais. Essa tensão entre facticidade e validade é o que caracteriza, para Habermas (1992), uma teoria crítica do direito e da política, capaz de emancipar a sociedade. Ele entende ainda que a unidade, entre as dimensões interna e externa da tensão entre facticidade e validade, ocorre de forma *procedimental* e *deliberativa*, no sentido de articular o maior número possível de vozes, de tematizações, de valores e de interesses da sociedade civil. Essa é a forma insubstituível de tratar os conflitos que marcam profundamente a sociedade contemporânea, e a forma democrática de legitimação de um Estado Democrático de Direito.

Esfera Pública e Formação Política em Habermas

O modelo democrático centrado na deliberação pública sempre ocupou um lugar de destaque nas formulações teóricas de Habermas. Em 1962, em seu trabalho intitulado *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, o autor já ressaltava a importância da esfera pública, como base de legitimação da ação política. Esse espaço autônomo de deliberação pública, que se realiza fora do âmbito estatal, exerce uma força de integração social capaz de resistir às formas de dominação vigente. Cabe salientar que a formação de uma esfera pública hoje, tal como Habermas a vê, exige formas de entendimento e de convivência entre as pessoas, que desloca o sentido da legitimação social para as instâncias deliberativas da argumentação.

A leitura de Habermas sobre o fenômeno da globalização, descrita no ensaio *A constelação pós-nacional e o futuro da democracia*, publicado na Alemanha em 1998, indica a necessidade de uma teoria política que seja capaz de transcender os limites estreitos dos Estados Nacionais. Assim, a democracia, que ainda se coloca no centro da teoria política contemporânea, necessita ser repensada a partir da ação efetiva das instituições democráticas e do papel dos cidadãos exercidos no contexto do espaço público e da sociedade civil. Não se trata de um *modelo normativo* de democracia, centrado no Estado, ou de um *modelo representativo*, que restringe a participação e o engajamento político à atuação de lideranças, mas de um *modelo procedimental* de democracia que considera como instância de legitimação, a “razão” deliberada comunicativamente pela sociedade civil.

No modelo democrático de deliberação política, a participação dos cidadãos centra-se na *formação racional da vontade política*. Dessa forma, a legitimidade da ação política desloca-se do modelo inscrito na representação de uma “vontade geral” pré-determinada, para o modelo de “deliberação” oriundo do processo racional de formação da vontade dos cidadãos. Assim, as decisões políticas só se tornam legítimas, quando são examinadas e aceitas racionalmente pelos cidadãos, e não porque representariam a “vontade” de uma suposta maioria.

Habermas (2003b, pp. 28-31) entende, à luz da teoria do discurso, e da *Teoria do Agir Comunicativo*, que o processo pleno de deliberação pública não pode ocorrer de forma distorcida, e para tanto, é necessário que sejam considerados certos postulados: a) as deliberações precisam realizar-se de forma argumentativa, ou seja, através da troca regulada de informações e argumentos entre as partes, que recolhem e examinam criticamente propostas; b) as deliberações devem ser inclusivas e públicas, pois, em princípio ninguém deve ser excluído, de modo que todos os possíveis interessados nas decisões têm iguais chances de acesso e de participação; c) os participantes devem ser soberanos na medida em que estão submetidos apenas aos pressupostos da comunicação e às regras do procedimento argumentativo; d) as deliberações devem ser livres de coerções internas que possam colocar em risco a situação de igualdade dos participantes, uma vez que as tomadas de posição em termos de sim/não são movidas exclusivamente pela força não coativa do melhor argumento; e) as deliberações em geral devem visar um acordo motivado racionalmente, e podem, em princípio, ser desenvolvidas sem restrições ou retomadas a qualquer momento; f) as deliberações

políticas devem abranger todas as matérias passíveis de regulação, tendo em vista o interesse simétrico de todos, não significando, porém, que certos temas e objetos, tradicionalmente tidos como de natureza “privada”, não possam, em princípio, ser submetidos à discussão, dada a sua relevância pública; g) as deliberações políticas devem incluir também interpretações de necessidade e a transformação de preferências e enfoques pré-políticos.

Com base nos postulados apresentados acima, podemos dizer que para Habermas (2003b), o modelo procedimental de democracia consiste na autodeterminação pública de cidadãos que deliberam, a partir do processo racional de formação discursiva, a opinião e a vontade da sociedade civil. É dessa forma que o fluxo comunicativo da *esfera pública* informal converte-se, formalmente, em uma decisão política institucionalizada, com possibilidades reais de transformação do poder produzido comunicativamente em poder aplicável administrativamente já que, segundo Habermas:

Os fluxos comunicacionais da esfera pública política estão especialmente expostos à pressão seletiva da inércia social; todavia a influência gerada por este caminho só pode transformar-se em poder político quando passar através das comportas do processo democrático e do sistema político em geral, instaurado na forma de Estado de direito (HABERMAS, 2003b, p. 56).

A *esfera pública* (espaço público), que não pode ser concebida como uma instituição, nem como sistema ou organização, pois, não há uma estrutura normativa de atuação, é o espaço da opinião pública que funciona como “uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e *opiniões*, e nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões *públicas* enfeixadas em termos específicos comunicacionais” (HABERMAS, 2003a, p. 92). Trata-se, portanto, de um ambiente comunicativo orientado pelo entendimento, e que reproduz o mundo da vida, na forma de uma grande “caixa de ressonância” das vontades e opiniões da sociedade civil.

Habermas mostra claramente, que a passagem de uma instância à outra não ocorre de forma mecânica, mas pelo *médium* do direito que detém a capacidade de articular, simultaneamente, tanto os aspectos administrativos do sistema, como os fluxos comunicativos do processo de formação coletiva da opinião e da vontade da sociedade civil.

Mesmo considerando a democracia, como um elemento central da teoria política contemporânea, Habermas insiste na necessidade de uma ação mais efetiva das

instituições democráticas e do papel dos cidadãos exercidos no contexto do espaço público e da sociedade civil, já que nas sociedades atuais, a integração social tem sido relegada a sistemas funcionais autônomos⁴, dominados por subsistemas, em que prevalece o poder administrativo e estratégico.

Os subsistemas, fechados em si mesmos, representam uma forte ameaça às formas de socialização política da solidariedade social, pois, esses acabam se distanciando dos reais problemas e interesses da maioria da população, gerando na sociedade uma atitude passiva, e com capacidade reduzida de pressão sobre as organizações sociais representativas. Trata-se, em última instância, de um processo de autonomização dos domínios da vida social, e que se institucionalizam, e passam a ser orientados exclusivamente por critérios técnico-administrativos. Daí a importante função da *sociedade civil*, no sentido de “desenvolver impulsos vitais através de espaços públicos autônomos e capazes de ressonância, as quais podem introduzir no sistema político, conflitos existentes na periferia” (HABERMAS, 2003b, p. 58).

Dessa forma, o processo de “encapsulamento autopoietico” da política, possibilitado pela “constelação pós-nacional”, necessita ser pensado a partir de um outro modelo de regulação política. Trata-se da política deliberativa, em que a formação de opinião e vontades democráticas apresenta-se como uma nova possibilidade de integração social, em substituição àquela representada pelo Estado Nacional. Agora, como resolver, em termos objetivos, esse grave problema da integração social da atualidade? Vejamos o encaminhamento de Habermas:

As questões de coordenação funcional, elaboradas politicamente, estão *entrelaçadas* com a dimensão ética e moral da integração social; isso decorre do fato de que, para percebermos as conseqüências de uma integração insuficiente do sistema, temos que recorrer ao pano de fundo do mundo da vida, ou seja, a interesses feridos ou a identidades ameaçadas. Por conseguinte, quando os processos de sintonia entre o Estado e os atores sociais tornam-se independentes em relação à esfera pública política e à formação da vontade parlamentar, resultam prejuízos, tanto do ponto de vista da legitimação, como do conhecimento. Sob ambos os pontos de vista, recomenda-se que a base ampliada do saber de uma administração reguladora assumam feições de uma política deliberativa, que se caracteriza pelo debate público entre especialistas e contra-especialistas, controlado pela opinião pública (HABERMAS, 2003b, p. 83-4).

As palavras de Habermas são claras em relação ao potencial da política deliberativa, ou seja, das opiniões formadas pela sociedade civil no interior do espaço

⁴ Sobre o processo de autonomização, “autopoieses”, dos sistemas sociais cf. LUHMANN, N. The autopoiesis of social systems. In LUMHMANN, N. *Essays on self-reference*. New York: Columbia University Press, 1990, pp. 1-21.

público, para o tratamento das questões que envolvem direta, ou indiretamente a ação política. Isto significa que, uma sociedade altamente complexa não pode se realizar, exclusivamente, através de um “sistema auto-referenciado” que ignora o poder comunicativo dos cidadãos.

De posse dos conceitos centrais do pensamento filosófico-político de Habermas, poderíamos agora indagar a respeito do lugar ocupado pela educação, nesse processo de formação política da sociedade contemporânea. Sobre essa questão, é importante considerar a análise empreendida por Pedro Goergen, no artigo *Ação Comunicativa, Democracia e Educação*:

A formação da vontade política se realiza em espaços e processos não necessariamente institucionalizados politicamente (...). Papel relevante cabe, nesse contexto, aos espaços da família, dos grupos de amigos, dos meios de comunicação e da educação formal. Em resumo, todos os contextos que constituem o espaço público no qual se articula a sociedade civil têm um papel essencial na formação e consolidação da vida política democrática (GOERGEN, 2008, p. 39).

A análise de Goergen, inspirada nas teses fundamentais de Habermas, procura mostrar que formação política perpassa tanto o sistema quanto os subsistemas organizados e institucionalizados com a finalidade de, representativamente, fazer frente aos problemas do conjunto da sociedade, no horizonte de expectativas emancipatórias. Dito de outra forma, para além dos interesses sistêmicos, há no contexto do espaço público a possibilidade de participação efetiva da sociedade civil, já que esta é a forma legítima de traduzir os reais interesses da sociedade.

Agora, a quem compete a formação política da sociedade civil? As instâncias autoreferencialmente fechadas e reguladas pela lógica sistêmica do dinheiro e do poder? Há ainda, outra instância de formação? A resposta de Habermas para essa questão indica que a educação, enquanto um subsistema, mantém um potencial crítico que deve ser considerado no processo formativo. Trata-se do potencial comunicativo inscrito na linguagem ordinária que, por seu caráter multifuncional e de não especialização, se oferece como meio de ação orientada ao entendimento pelo qual se reproduzem e se entrelaçam os componentes do *mundo da vida*. Isso significa que o processo formativo deve contar com a força da opinião pública gerada nos espaços comunicativos e não burocratizados do mundo da vida. Retomando a análise de Goergen:

Se considerarmos os âmbitos da educação e da ciência como partes integrantes do mundo comunicativo e não subservientes ao sistema, podemos dizer que, antes de tudo, sua contribuição para a legitimidade de um sistema democrático pode consistir, inicialmente, na formação de uma nova

consciência social e no despertar da sensibilidade política dos cidadãos e, posteriormente, na formação intelectual dos cidadãos, de modo que além de conscientes, estes também saibam formular e defender, com bons argumentos, os reais interesses da sociedade civil (GOERGEN, 2008, p. 64).

Nessa perspectiva de análise, que prevê a formação da sensibilidade política, Habermas acredita que o Estado Democrático, representado pelas instâncias institucionais do poder público, possui elementos de articulação que podem suscitar a participação efetiva da sociedade. Daí a importância do fortalecimento da esfera pública, enquanto espaço legítimo de articulação política da sociedade civil.

Para tanto é fundamental que a sociedade esteja em permanente processo de formação, e que haja sempre uma preocupação com o desenvolvimento da consciência política dos cidadãos, a fim de garantir a discussão pública dos temas que afetam os reais interesses da sociedade civil.

Sabemos, no entanto que a perspectiva de uma política deliberativa, na forma como Habermas a entende, não está livre de certos limites, seja pelas condições materiais ou formativas das diferentes sociedades, ou ainda pela não observância, por parte dos atores sociais, dos postulados que condicionam a efetiva participação democrática dos cidadãos. A esse respeito, o estudo intitulado *o desafio da construção de um modelo democrático deliberativo*, desenvolvido por Gabriel Vittulo em 2000, pode ser um bom ponto de partida para a análise crítica dos limites entre o ideal deliberativo e a realidade das sociedades contemporâneas, circunscrito numa proposta como essa.

Entre os temas ou questões que poderiam ser objeto de análise, quanto à viabilidade real da proposta político-deliberativa de Habermas, destacam-se: a possibilidade de participação de toda a sociedade nos processos de decisão; a igualdade de oportunidades para tomar parte na deliberação; o intercâmbio livre e aberto de informações e razões, em medida suficiente para alcançar o conhecimento mínimo dos assuntos em discussão; os recursos simbólicos necessários para a participação em uma discussão pública; em resumo, como pensar em um diálogo igualitário quando os participantes estão em situação desigual de nível intelectual, econômico e moral?

Considerações finais

A *Teoria Crítica da Sociedade*, na forma com fora apresentada aqui, continua fornecendo os elementos necessários para realização da crítica social contemporânea. A orientação para a emancipação, que fundamenta o pensamento da tradição intelectual da Escola de Frankfurt, é um exemplo claro de que ainda há espaço para as reflexões dessa natureza. Acreditamos ainda, que a Teoria Crítica continua sendo extremamente fecunda para as reflexões no campo educacional, especialmente, na análise dos limites e possibilidades de um projeto emancipatório de formação social. Foi com esse referencial teórico, que procuramos desenvolver uma reflexão específica sobre a importância de resgatarmos o sentido político da educação. Tal preocupação parece estar, no entanto, bem distante dos projetos educacionais atuais, o que nos coloca em estado de vigilância crítica sobre os conteúdos e processos que determinam a formação da sociedade atual.

Com Habermas foi possível demonstrar que, a sobreposição do poder administrativo sobre o poder comunicativo acaba gerando um profundo estado de debilidade social. O esvaziamento da esfera pública e o distanciamento da sociedade civil da vida política são os sintomas de uma sociedade ameaçada pelos interesses sistêmicos do dinheiro e do poder. Como não se trata de um processo natural, mas ideológico, a sociedade pode reverter essa condição, mediante o restabelecimento do vínculo entre a esfera pública e a sociedade civil. A educação pode ajudar a desenvolver a consciência política dos cidadãos, com o fortalecimento da capacidade avaliativa e argumentativa das pessoas, viabilizando, dessa forma, o debate público de discussão e de deliberação dos interesses da sociedade civil, para o exercício democrático efetivo de uma sociedade de direitos.

Sabemos, no entanto, que essa não é uma tarefa fácil, principalmente porque os espaços de circulação do pensamento livre e criativo ainda são muito limitados. Concordando com a análise de Vitullo (2000), para que a discussão pública incorpore as múltiplas e diferentes perspectivas, as condições materiais e sociais que o façam possível, precisam ser viabilizadas. Não há dúvidas de que a educação ocupa um lugar importante nesse processo de formação política, a ponto de definir os princípios que nortearão as bases de uma determinada sociedade. Resta saber se a orientação democrática, em pleno processo de construção coletiva, terá forças suficientes para

fortalecer o espaço público e criar uma condição de vida mais humana e favorável ao nosso planeta.

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor W. Teoria da Semicultura. Trad. Newton Ramos de Oliveira, Bruno Pucci e Cláudia B. M. de Abreu. In: *Educação e Sociedade*: revista quadrimestral de ciência da educação, ano XVII, No. 56, dezembro/1996. Campinas: Editora Papirus;

ADORNO, Theodor W. *Educação e Emancipação*. Trad. Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1995;

ADORNO, Theodor W e HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1985;

GOERGEN, Pedro. Ação Comunicativa, Democracia e Educação. In: SGRÓ, Margarita R. *Teoría Crítica de La Sociedad, Educación, Democracia y Ciudadanía*. Tandil: Editora da Univ. Nacional Del Centro de la Provincia de Buenos Aires, 2008.

HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro*: estudos de teoria política. Trad. George Sperber, Paulo Astor Soethe e Milton Camargo Mota. São Paulo: Editora Loyola, 2004;

HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia*: entre facticidade e validade I. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 2003a;

HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia*: entre facticidade e validade II. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 2003b;

HABERMAS, Jürgen. *A Constelação Pós-nacional*: ensaios políticos. Trad. Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Editora Littera Mundi, 2001;

HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Trad. Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000;

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*; trad. Flavio Kothe. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984;

LUHMANN, N. The autopoiesis of social systems. In LUMHMANN, N. *Essays on self-reference*. New York: Columbia University Press, 1990, PP. 1-21;

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2007;

NOBRE, Marcos (Org.). (2008a). *Curso Livre de Teoria Crítica*. Campinas: Editora Papirus, 2008^a;

NOBRE, Marcos. Modelos de Teoria Crítica. In: NOBRE, Marcos (Org.). *Curso Livre de Teoria Crítica*. Campinas: Editora Papyrus, 2008b;

NOBRE, Marcos. *A Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2004;

PUCCI, Bruno; ALMEIDA, Jorge de e LASTÓRIA, Luiz Antônio Calmon Nabuco (orgs.). *Experiência Formativa e Emancipação*. São Paulo: Nankin, 2009;

VITULLO, Gabriel E. O desafio da construção de um modelo democrático deliberativo. *Sociologias*: revista do Programa de Pós-graduação em Sociologia da UFRGS. Porto Alegre: Ano 2, n.3 jan/jun 2000.