

AS ESFERAS PÚBLICAS SUBALTERNAS NA PERIFERIA DO CAPITALISMO

uma análise crítica da formulação habermasiana no contexto brasileiro

Ana Amélia Silva Carvalho⁷¹

Resumo: A concepção de esfera pública formulada por Jürgen Habermas é de grande importância para qualquer pesquisa que se proponha a pensar o modelo de democracia ocidental nos séculos XX e XXI. Contudo, o presente trabalho parte da premissa de que a aplicação de teorias inicialmente eurocêntricas de forma acrítica em países periféricos não só representa uma tentativa inócua, como também contribui para a perpetuação de uma visão equivocada sobre os processos históricos coloniais e seus impactos na contemporaneidade. Com isso, propõe-se pensar o uso do conceito de esfera pública habermasiano no contexto brasileiro, em especial a partir da reflexão sobre sua seletividade e sobre os problemas oriundos do ideal europeu ocidental de modernidade. Com efeito, pensar as esferas públicas em países periféricos e, de forma detida, no Brasil, significa refletir sobre as várias formas de organização coletiva e de resistência política que marcam a história do país. O estudo será orientado por uma metodologia bibliográfica, qualitativa, crítico-dialética, a partir da qual as teorias retiradas da bibliografia selecionada serão analisadas de forma relacionada e crítica. Busca-se, dessa forma, argumentar que a pluralidade de esferas públicas, sobretudo em países com passado colonial e presente marcado pela estratificação social, enseja também o reconhecimento da legitimidade de manifestações plurais, as quais não devem ser objeto de análise tão somente a partir do paradigma organizacional do mundo europeu.

Palavras-chave: Jürgen Habermas; Esfera pública; Contrapúblicos subalternos; Colonialidade do poder.

SUBALTERN PUBLIC SPHERES IN THE PERIPHERY OF CAPITALISM

uma análise crítica da formulação habermasiana no contexto brasileiro

Abstract: The conception of the public sphere formulated by Jürgen Habermas is of great importance for any research that proposes to think about the model of western democracy in the 20th and 21st centuries. However, this work starts from the premise that the application of initially Eurocentric theories in an uncritical way in peripheral countries not only represents an innocuous attempt, but also contributes to the perpetuation of a mistaken view of colonial historical processes and their impacts on contemporaneity. With this, it is proposed to think about the use of the Habermasian concept of public sphere in the Brazilian context, especially from the reflection on its selectivity and on the problems arising from the Western European ideal of modernity, using, for that, post-colonial references.

⁷¹Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São João del-Rei, na linha de Ética e Filosofia Política. ORCID: 0000-0002-5599-1951. Contato: anaameliascarvalho@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6236923717772969>.

Indeed, thinking about the public spheres in peripheral countries and, in a detailed way, in Brazil, means reflecting on the various forms of collective organization and political resistance that mark the country's history. The study will be guided by a bibliographical, qualitative, critical-dialectical methodology, from which the theories taken from the selected bibliography will be analyzed in a related and critical way. In this way, we seek to argue that the plurality of public spheres, especially in countries with a colonial past and present marked by social stratification, also gives rise to the recognition of the legitimacy of plural manifestations, which should not be the object of analysis solely from of the organizational paradigm of the European or North American world.

Keywords: Jürgen Habermas; Public sphere; Subaltern counterpublics; Coloniality of power.

INTRODUÇÃO

É conhecida a resposta que o filósofo Jürgen Habermas deu a Perry Anderson e Peter Dews, em entrevista concedida à revista inglesa “New Left Review”, quando perguntado acerca da aplicação de sua teoria à realidade dos povos que lutavam pela libertação em países da periferia do capitalismo. Na situação, Habermas reconheceu sua perspectiva eurocêntrica e afirmou que preferia “passar a questão” (HABERMAS, 1986). Ao mesmo tempo, não há dúvidas sobre a importância da obra habermasiana para a filosofia dos séculos XX e XXI, “sobretudo por perpassar praticamente todos os campos disciplinares das humanidades e colocar-se em interlocução com quase todas as tradições importantes da reflexão contemporânea” (PERLATTO, 2014, p. 123).

Nesse sentido, não se mostra razoável simplesmente recusar ou ignorar os conceitos e teorias formulados por Habermas quando da análise do contexto de países periféricos, como o Brasil, assim como também parece inócua sua aplicação acrítica. O conceito de esfera pública, por exemplo, teve sua primeira e mais importante formulação sistemática no âmbito da tese de livre-docência do filósofo alemão, denominada “Mudança estrutural da esfera pública”, publicada em 1962, e continuou sendo trabalhado por Habermas em todas as suas grandes obras. Contudo, a insuficiência dessa formulação, admitida no próprio prefácio da referida obra, fez com que o conceito fosse objeto de críticas e reconstruções por importantes pensadores e pensadoras, destacando-se, dentre elas, a filósofa norte-americana Nancy Fraser.

Com efeito, o presente trabalho tem o objetivo de refletir sobre a formulação habermasiana do conceito de “esfera pública” no contexto de países periféricos, em especial, do Brasil, país marcado por uma intensa desigualdade social decorrente da perpetuação de modelos de relações de poder coloniais. Para tanto, buscaremos nos apoiar em duas reflexões críticas, a saber, 1) a compreensão da existência de contrapúblicos subalternos e, portanto, de uma seletividade na esfera pública e 2) a crítica pós-colonial⁷² ao ideal de modernidade, a partir do que Aníbal Quijano chamou de “colonialidade do poder”.

⁷² Há um grande debate sobre o uso dos termos anticolonial, pós-colonial e decolonial para fazer referência a teorias que buscam denunciar a persistência das lógicas coloniais e imperialistas da modernidade ocidental, sobretudo nos países periféricos do capitalismo. Aqui, utiliza-se o termo pós-colonial com a ressalva de que o prefixo “pós” não é indicativo de “depois”, mas, sim, usado para alertar sobre a permanência de estruturas (epistemológicas, psicológicas, sociais, políticas etc) do colonialismo na contemporaneidade.

Almeja-se alcançar tal objetivo por meio de uma metodologia bibliográfica, qualitativa, crítico-dialética, a partir da qual as teorias retiradas da bibliografia selecionada serão analisadas de forma relacionada e crítica. O conceito de esfera pública será explorado no primeiro tópico do trabalho e, em seguida, confrontado pelas reflexões críticas supracitadas. Ao final, objetiva-se, nos limites que o formato permite e sem qualquer pretensão de esgotar a temática, argumentar que a pluralidade de esferas públicas, sobretudo em países com passado colonial e presente marcado pela estratificação social, enseja também o reconhecimento da legitimidade de manifestações plurais, as quais não devem ser objeto de análise tão somente a partir do paradigma organizacional do mundo europeu. O exemplo brasileiro é trazido especificamente como um paradigma espacial da pesquisa.

SOBRE O CONCEITO DE ESFERA PÚBLICA

A teoria desenvolvida por Jürgen Habermas em “Mudança estrutural da esfera pública” (1962), como bem expresso em seu prefácio, refere-se à “esfera pública burguesa, como uma categoria típica de época”. Logo no início de sua obra, o filósofo faz questão de afirmar que, como tal, “ela não pode ser retirada do inconfundível histórico dessa sociedade burguesa nascida no outono da Idade Média europeia para, em seguida, ao generalizá-la num ideal-tipo, transferi-la a constelações formalmente iguais de situações históricas quaisquer” (HABERMAS, 2003, p. 9).

A esfera pública estudada por Habermas naquele contexto era resultante da ascensão da burguesia, assim como da relativa urbanização da sociedade, com a proliferação de cafés e salões, nos quais os assuntos passaram a ser discutidos amparando-se em algum critério de racionalidade e livre argumentação. Com o enfraquecimento da estratificação social baseada na aristocracia, no status, as discussões realizadas nos espaços públicos em que a burguesia se encontrava, segundo a análise habermasiana, passaram a ser legitimadas “pela força dos melhores argumentos racionais mobilizados nos debates públicos” (PERLATTO, 2014, p. 124).

Habermas, em sintonia com a tradição em que estava inserido até então, vinculada à Escola de Frankfurt, também dedicou boa parte de sua obra à análise do papel central da imprensa no âmbito da esfera pública, definindo-a como

“instrumento com cuja ajuda a administração já tinha tornado a sociedade uma coisa pública em sentido estrito” (HABERMAS, 2003, p. 39). É por isso que, para Avritzer e Costa (2006, p. 67), o conceito de esfera pública formulado por Habermas teria contribuído não apenas para o desenvolvimento das teorias sobre movimentos sociais e sociedade civil, como para importantes estudos dos meios de comunicação de massa.

A esfera pública burguesa encontrada na primeira grande obra habermasiana, portanto, é caracterizada por um modo de discussão que, segundo Habermas, não teria um modelo anterior: a racionalização pública. Assim, tem-se a conceituação inicial oferecida pelo autor:

A esfera pública burguesa pode ser entendida inicialmente como a esfera das pessoas privadas reunidas em um público; elas reivindicam esta esfera pública regulamentada pela autoridade, mas diretamente contra a própria autoridade, a fim de discutir com ela as leis gerais da troca na esfera fundamentalmente privada, mas publicamente relevante, as leis do intercâmbio de mercadorias e do trabalho social. (HABERMAS, 2006, p. 42)

Nesse sentido, a esfera pública burguesa não teria nascido como uma instância política, mas, diferentemente, seria “fruto do capitalismo mercantil”. Entendida como um terceiro elemento da modernidade - para além do Estado e do mercado-, a esfera pública teria sido inaugurada “como instância mediadora entre o setor privado e a esfera do poder público”, marcada pela ausência de comprometimento tanto com as relações de poder estatais, quanto econômicas (ALMEIDA, 2018, pp 33-36).

Ao longo dos anos, Habermas foi aprimorando e reformulando seu conceito de esfera pública, o que fez a partir do oferecimento de respostas às críticas específicas direcionadas ao seu trabalho, por exemplo, bem como por meio do desenvolvimento de seu próprio pensamento, em especial com a construção da teoria da ação comunicativa.

No segundo volume da obra “Direito e Democracia”, publicado originalmente em 1992, é possível constatar uma das mais recentes reflexões feitas pelo filósofo alemão sobre o tema, quando seu objetivo, diferentemente daquele trazido no prefácio de sua tese de livre-docência, parece ser elaborar um conceito geral e não mais encarado como “categoria típica de época”.

A esfera pública conceituada em “Direito e Democracia”, veja-se, tem como premissa o agir orientado pelo entendimento, sendo descrita como “uma

rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posições e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas específicos” (HABERMAS, 1997, p. 92).

Dessa forma, na obra supracitada, Habermas deixa de tratar a esfera pública como uma categoria específica vinculada a uma perspectiva datada e passa a vinculá-la “à capacidade a-histórica do homem para a comunicação” (PERLATTO, 2014, p. 124). Essa conceituação foi importante para que a categoria em referência pudesse ser inserida na teoria procedimentalista de democracia formulada pelo filósofo alemão em sequência.

CONTRAPÚBLICOS SUBALTERNOS E SELETIVIDADE DA ESFERA PÚBLICA

Embora reconhecesse a importância da elaboração de Habermas sobre o conceito de esfera pública, a filósofa norte-americana Nancy Fraser criticou o idealismo habermasiano por ter dedicado pouca ou nenhuma atenção à exclusão, na referida esfera, de diversos segmentos da sociedade, como mulheres, operários e pessoas racializadas, por exemplo. No texto “*Repensando la esfera pública: Una contribución a la crítica de la democracia actualmente existente*”⁷³ (1999), a pensadora nomeou tais segmentos sociais como “contrapúblicos subalternos”, responsáveis, segundo ela, pela construção de contradiscursos, ou seja, discursos contra-hegemônicos marcados por “interpretações alternativas e oposicionais das necessidades e identidades” (DA SILVA, 2017, p. 68).

Em sociedades estratificadas, as esferas públicas seriam diversas e, quando formadas por contrapúblicos subalternos, para Fraser, teriam um caráter dual. Isso porque a atuação de grupos minoritários não poderia se dar tão somente de forma direcionada a cenários amplos e gerais, mas também, em razão de sua função contestadora, de forma interna e coletiva, a fim de garantir sua organização (FRASER, 1999, p. 23). A filósofa norte-americana apresentou uma perspectiva que enxerga a formação desses contrapúblicos em esferas públicas plurais como uma “resposta à exclusão” e defendeu, ainda, seu potencial de contribuir para ampliação do espaço discursivo (DA SILVA, 2017, p. 68). Conforme explicam Avritzer e Costa:

⁷³“Repensando a esfera pública: uma contribuição para a crítica da democracia atual”

Para a autora, a idéia de uma esfera pública nacional única e abrangente não considera as relações assimétricas de poder que marcam, historicamente, os processos de constituição das esferas públicas contemporâneas. Ou seja, em sua própria formação, a esfera pública apresenta mecanismos de seleção que implicam a definição prévia de quem serão os atores que efetivamente terão voz pública e quais serão os temas que efetivamente serão tratados como públicos. Nesse contexto, minorias étnicas, grupos discriminados e mulheres são excluídos a priori da esfera pública ou merecem nela um lugar subordinado.

Os contra-públicos subalternos, ao denunciar os “vícios de origem” dos espaços públicos nacionais constituem, por isso, forças não de desestabilização, mas de democratização e ampliação da política nacional. (AVRITZER e COSTA, 2006, p. 70).

A crítica construída por Fraser ao tratamento, no âmbito da primeira grande obra habermasiana, da esfera pública burguesa como única existente relaciona-se diretamente à outra crítica desenvolvida pela autora, direcionada à norma de “suspensão” das desigualdades. Para ela, funcionando como um dos mecanismos informais de exclusão de grupos subalternos dos debates no âmbito da esfera pública burguesa, a defesa da suspensão das desigualdades nas discussões contribuiria para que as relações de dominação fossem mascaradas e, como consequência, perpetuadas (DA SILVA, 2017, p. 69).

O reconhecimento da existência de contrapúblicos subalternos por parte de Fraser inspirou a formulação do conceito de “esferas públicas subalternas”, inicialmente identificadas como aquelas que se opõem à esfera pública seletiva. A seletividade da esfera pública, por sua vez, configura-se quando:

“(...) nem aos personagens do mundo subalterno era permitida a participação e nem os temas que pudessem pôr essa ordem em cheque, como a escravidão e o exclusivo agrário, eram mobilizados com o intuito de serem, de fato, enfrentados” (PERLATTO, 2014, p. 128).

A perspectiva da existência de esferas públicas subalternas é de grande importância para a análise histórica e social de países periféricos e semiperiféricos, tendo em vista que o reconhecimento de uma esfera pública seletiva, como a burguesa, de forma alguma pode significar a afirmação de que contrapúblicos subalternos não tenham atuado efetivamente e de forma relevante no cenário político desses lugares.

A defesa de uma única esfera pública ou mesmo de uma concepção de “bem comum” que excluiria do debate qualquer “interesse privado” é um caminho

extremamente problemático para a compreensão do debate público, sobretudo em países com extrema desigualdade. Como afirma Fraser:

Cuanto más pertinente entonces, es el argumento para las sociedades estratificadas, atravesadas y compenetradas por relaciones de desigualdad. Después de todo, cuando los arreglos sociales operan para la utilidad sistémica de algunos grupos y al detrimento sistémico de otros, prima facie razones por pensar que la postulación de un bien común compartido por explotadores y explotados bien puede ser una mitificación. Además cualquier consenso que pretende representar al bien común en este contexto social debe ser considerada como sospechosa, porque este consenso habrá sido logrado por medio de procesos de deliberación viciados por los efectos de la dominación y la subordinación⁷⁴. (FRASER, 1999, p. 166)

Assim como reconhecido por Fraser, a existência de esferas públicas subalternas significa também a existência de outros estilos culturais de linguagem, vestimenta, hábitos, ou seja, outros ethos. Ocorre que grupos desiguais têm suas culturas desigualmente valorizadas e “os recursos discursivos dos atores subalternos - suas narrativas, termos, vocabulários, paradigmas de argumentação - são tratados como cultura inferior” nos espaços públicos institucionais (DA SILVA, 2017, p. 69).

Avritzer e Costa, em texto dedicado à análise da esfera pública no contexto da América Latina, trazem a perspectiva de Paul Gilroy acerca do que chamaram de “diasporic publics” para complementar a crítica de Fraser ao conceito habermasiano. Os autores explicam o termo supracitado como “espaço cultural do Atlântico Negro, entendido como um contexto de ação transnacional, formado no âmbito da diáspora africana iniciada com a escravidão moderna e a imigração forçada da África para as Américas” (AVRITZER e COSTA, 2006, p. 70).

Tal constatação acaba por levantar um importante debate sobre os diferentes modos de expressão percebidos em espaços públicos subalternos, uma vez que, conforme explicam os autores, “a história da diáspora africana (...) se desenvolve fora da órbita da política formal, se valendo fundamentalmente da

⁷⁴ “O mais pertinente, então, é o argumento das sociedades estratificadas, atravessadas e interpenetradas por relações de desigualdade. Afinal, quando os arranjos sociais operam para a utilidade sistêmica de alguns grupos e em detrimento sistêmico de outros, há razões *prima facie* para pensar que a postulação de um bem comum compartilhado por exploradores e explorados pode muito bem ser um mito. Além disso, qualquer consenso que pretenda representar o bem comum nesse contexto social deve ser considerado suspeito, pois esse consenso terá sido alcançado por meio de processos deliberativos viciados pelos efeitos da dominação e da subordinação.”

performance, da dança e da música como forma de sua constituição” (AVRITZER e COSTA, 2006, p. 70).

Conforme explica Perlatto (2014, p. 134), no Brasil, essa perspectiva seria de grande importância para a crítica do que foi concebido como “paradigma da ausência”⁷⁵, segundo o qual setores populares do país seriam comparados com outros povos, em especial europeus, e considerados “passivos e pouco afeitos à sociabilidade e à organização”.

MODERNIDADE INACABADA E MODERNIZAÇÃO SELETIVA

Conforme afirmou o sociólogo Jessé de Souza, grande admirador e estudioso de Habermas, o “tom” encontrado na tese de livre-docência do filósofo alemão “se enquadra perfeitamente no pessimismo cultural adorniano, talvez sua influência mais forte nessa época”. Contudo, para o pensador, também nessa obra já seria possível identificar, de forma ainda embrionária, a intuição habermasiana no sentido de que a sociedade moderna engendraria “formas de sociabilidade radicalmente novas segundo um padrão de racionalidade inédito” (SOUZA, 2000, p. 59). Talvez por isso é que, com o amadurecer de seu pensamento, Habermas, em posição crítica a Adorno e a Horkheimer, acabaria tentando vislumbrar possibilidades emancipatórias no interior da própria modernidade (OLIVEIRA, 2018, p. 175).

Apropriando-se da noção habermasiana de modernidade como um projeto sempre inacabado⁷⁶, Souza desenvolveu sua teoria acerca da modernização seletiva do Brasil, a partir da qual buscou, em oposição clara ao que chamou de “sociologia da inautenticidade”, demonstrar sua discordância quanto às teorias que interpretavam a sociabilidade brasileira como excessivamente tradicional e na qual a modernidade seria mera “influência inautêntica”⁷⁷. O conceito de esfera pública, assim, foi mobilizado por Souza como “o locus de formação de uma ‘vontade geral’ volátil e em perpétuo devir” (PERLATTO, 2009, p. 30).

⁷⁵ Segundo Perlatto (2014, p. 134), tal paradigma foi concebido a partir de pesquisas que buscaram “julgar se o nosso povo [brasileiro] seria naturalmente propício ao ‘insolidarismo social’ como estabelecido classicamente por Oliveira Vianna, em *Populações Meridionais do Brasil* (1920)”.

⁷⁶ É famosa a palestra de Habermas, intitulada “A Modernidade: um projeto inacabado(?)”, de 1980. Contudo, a ideia é melhor trabalhada no livro “O Discurso Filosófico da Modernidade”, originalmente publicado em 1985.

⁷⁷ A crítica à “sociologia da inautenticidade” é formulada por Jessé de Souza em diálogo com autores brasileiros clássicos, como Sérgio Buarque de Holanda, Raymundo Faoro e Gilberto Freyre.

O sociólogo brasileiro defende a necessidade de se reconhecer a existência de uma pluralidade histórica de processos modernizadores. Dessa forma, seria possível identificar na esfera pública de países periféricos e semiperiféricos não a ausência da modernidade, mas, sim, a ausência de um pré-requisito de extrema importância para a concepção elaborada por Habermas de esfera pública, qual seja, “uma base social de igualdade material e simbólica por meio da superação das barreiras criadas pela estratificação social e pela exploração sistemática” (SOUZA, 2000, p. 89).

Veja-se que a concepção de modernização seletiva, para Souza, enseja a compreensão de que não falta modernidade ao Brasil, tendo em vista que o parâmetro nesse caso não deve partir de uma análise sobre um processo monolítico, unidimensional, de eficiência institucional do mercado e do Estado. A identificação das patologias da modernidade faria com que fosse possível conceber a diferença de seus impactos em países periféricos e semiperiféricos, como é o caso. Para Souza:

O Brasil não é um país moderno e ocidental no sentido comparativo de afluência material e desenvolvimento das instituições democráticas. Mas o Brasil é certamente um país moderno no sentido ocidental do termo, se levarmos em conta que os valores modernos e ocidentais são os únicos aceitos como legítimos. Esses são os nossos valores dominantes e é isso que explica o fascínio do tema da modernização entre nós. Para a imensa maioria da legião de párias urbanos e rurais, sem lugar no novo sistema, produto de séculos de abandono, a desigualdade aparece como um resultado natural, muitas vezes percebido como fracasso próprio. Essa atitude parece-me típica da forma do tratamento respeitoso que a imensa maioria das pessoas do povo dedica aos seus compatriotas da classe média. (SOUZA, 2000, p. 241)

Interessante perceber, quanto ao tema, que Souza se utiliza do conceito de esfera pública habermasiano para analisar o caso brasileiro e concluir pela centralidade dos problemas estruturais decorrentes da abissal desigualdade social constatada no país. O sociólogo chegou a afirmar, em obra posterior denominada “A invisibilidade da desigualdade brasileira”, que “como o próprio Habermas aponta, uma esfera pública efetiva pressupõe, dentre outras coisas, um mundo da vida ‘racionalizado’” e no caso do Brasil “a esfera pública seria tão segmentada internamente quanto Estado e mercado” (SOUZA, 2006, p. 31).

Para Perlatto (2009, p. 31), ao tentar combater a chamada “sociologia da inautenticidade”, Souza teria retornado a ela “por outros meios”, uma vez que os problemas identificados no processo histórico brasileiro foram relacionados por

ele a uma espécie de insuficiência, atraso, ou inacabamento, atribuídos à esfera pública, ao Estado e ao mercado, instituições modernas.

Nesse sentido, cabe o questionamento quanto à possibilidade de se pensar a modernidade como um projeto inacabado, conforme identificada por Habermas, sem necessariamente ter como premissa sua idealização. Ora, ainda que o filósofo alemão tenha identificado patologias na modernidade, parece ter optado por permanecer considerando-a um “projeto ideal” a ser alcançado.

CRÍTICA PÓS-COLONIAL AO IDEAL DE MODERNIDADE

Toda a teoria de Habermas é construída a partir de uma perspectiva que se pretende universal, mas que tem como parâmetro, de forma confessa, os processos históricos e políticos verificados na Europa, sobretudo na Alemanha e na Inglaterra, seus principais objetos de estudo.

Ao trabalhar a ideia de modernidade, não apenas Habermas, mas grande parte dos pensadores e pensadoras da Europa Ocidental partem de uma narrativa que se inicia da Grécia antiga, suposta “origem da razão universal”, em uma direção temporal única e linear. Não se trata necessariamente de um erro histórico, mas de um “modo de narrar a história”, cuja consequência acaba sendo a outrificação de qualquer modo diverso, considerado, nesse sentido, “atrasado” ou “subdesenvolvido”.

A subjetividade moderna é uma cuja marca de singularidade supõe uma ruptura com outras formas de organização do mundo e das realidades consideradas pré-modernas ou, simplesmente, não modernas ou tradicionais. Nisso há um processo de outrificação da diferença pelo qual aquilo que não se enquadra na totalidade da teoria habermasiana é excluído como outro inferior ou outro a ser assimilado, já que a estrutura da modernidade é tomada como superior ou como o universal mais bem desenvolvido, que relembra a própria ideia do espírito absoluto hegeliano e de sua manifestação mais bem-acabada nos espaços geográfico-culturais da Europa dos fins do século XVIII e início do século XIX. (OLIVEIRA, 2018, p. 175)

As teorias chamadas de “pós-coloniais” e “decoloniais” aparecem nesse momento como importantes referenciais, tendo em vista que, se para Habermas a modernidade é um projeto inacabado, para os pensadores dessas teorias, “a colonialidade também o é” (BALLESTRIN, 2013, p. 104). O processo de colonização da América por parte dos países europeus, de certa forma coincidente com a expansão do ideal de modernidade, fez com que a “Europa Ocidental” se transformasse no “centro do moderno sistema-mundo” e

desenvolveu nos europeus, como apontado pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano, “um traço comum a todos os dominadores coloniais e imperiais da história, o etnocentrismo” (QUIJANO, 2005, p. 121).

No contexto de colonização mencionado, junto com a modernidade, também entraram em cena no debate filosófico e político teorias que apresentavam uma classificação universal de raça, explicando a dominação europeia também do ponto de vista “natural”. Quijano, assim como Frantz Fanon antes dele ⁷⁸, buscou desenvolver essa perspectiva, a fim de identificar mecanismos de subjetivação da dominação colonial, cujos impactos ainda permanecem em países da América, sobretudo da América Latina, mesmo após sua independência formal:

De acordo com essa perspectiva, a modernidade e a racionalidade foram imaginadas como experiências e produtos exclusivamente europeus. Desse ponto de vista, as relações intersubjetivas e culturais entre a Europa, ou, melhor dizendo, a Europa Ocidental, e o restante do mundo, foram codificadas num jogo inteiro de novas categorias: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-razional, tradicional-moderno. (QUIJANO, 2005, p. 122)

O processo histórico de recepção dos valores atribuídos à modernidade em países periféricos e, especificamente, no Brasil, deve ser pensado de forma necessariamente atrelada ao processo colonial e, ainda, como ensina Lélia Gonzalez, à centralidade do racismo como estratégia fundamental de países europeus na “internalização da ‘superioridade’ do colonizador pelos ‘colonizados’” (GONZALEZ, 2020, p. 118). O racismo e o colonialismo, dessa forma, aparecem como modos racionalizados de dominação, tendo inclusive sido fundamentados por filósofos europeus a partir de teorias diversas⁷⁹, inclusive amparadas no ideal de modernidade aqui questionado.

Há que mencionar, ainda, a importância da perspectiva apontada pela teoria da dependência⁸⁰, que busca compreender “internamente, a multiplicidade

⁷⁸ Frantz Fanon, psiquiatra e filósofo natural das Antilhas Francesas, ficou conhecido como um dos autores mais importantes para as teorias pós-coloniais. Partindo de sua formação como médico psiquiatra e psicanalista, sua primeira grande obra, “Pele Negra, Máscaras Brancas” (1952), buscou entender os mecanismos de subjetivação da dominação colonial. Posteriormente, teorizou sobre os processos de libertação anticolonais no livro chamado “Os Condenados da Terra” (1961).

⁷⁹ O conceito social de raça é amparado em diversas teorias biológicas, mas também filosóficas construídas com base em relatos de colonizadores acerca de povos diversos. Kant, por exemplo, publicou um artigo em 1775 denominado “Das diferentes raças humanas” e outro em 1785 chamado “Determinação de um conceito de raça humana”. Nomeia-se também aquele que foi conhecido como “o pai das teorias racistas”, o francês Arthur de Gobineau.

⁸⁰ Conforme explicam Avritzer e Costa (2006, p. 12): “Em seu entendimento da dinâmica entre economia e política, por um lado, e da relação entre tradição e modernidade, por outro, a teoria da

de forças pró e contra modernização e, externamente, a inserção de cada sociedade no contexto das relações de dependência entre centro e periferia no plano mundial” (AVRITZER e COSTA, 2006, p. 12). Trata-se de reconhecer o papel do processo de expansão e de desenvolvimento do capitalismo na realidade social de países periféricos, em razão de sua posição no âmbito da divisão internacional do trabalho.

O elemento econômico é central para a análise da construção de esferas públicas no Brasil e, mais especificamente, de sua seletividade. Isso porque “nenhuma explicação de um fenômeno político é boa se o reduz a apenas um de seus elementos” (MARINI, 2000, p. 11). O racismo e o colonialismo, importantes para compreensão da organização social brasileira como acima citado, estão intrinsecamente relacionados à expansão do capitalismo. Para Williams (2012, p. 27), a forma como a escravidão foi imposta às pessoas negras deu “uma feição racial ao que é basicamente um fenômeno econômico”, tendo em vista que “a escravidão não nasceu do racismo: pelo contrário, o racismo foi consequência da escravidão”.

É fato que a realidade produz ideias e, num processo dialético, heurístico, sempre inacabado, as ideias também contribuem para a produção da realidade, na medida em que orientam a ação humana. Na análise dos processos coloniais, não é possível ignorar a relação entre todos esses aspectos: econômico, racial, político e epistemológico.

Nesse sentido, Quijano chamou de “colonialidade do poder” a herança da colonização europeia na América Latina, baseada na imposição da ideia de raça como instrumento de dominação. Para o sociólogo peruano, nos países colonizados nesse contexto “a perspectiva eurocêntrica foi adotada pelos grupos dominantes como própria e levou-os a impor o modelo europeu de formação do Estado-nação para estruturas de poder organizadas em torno de relações coloniais” (QUIJANO, 2005, p. 136).

Isso não significa, por óbvio, que devam ser afastadas completamente todas as teorias formuladas por autores e autoras do centro global, sobretudo da

dependência repete os problemas da teoria da modernização. Com efeito, os teóricos da dependência depreendem os atores políticos exclusivamente da dinâmica econômica e acreditam que as transformações na América Latina se dão num movimento ciclo: num primeiro momento, os autores acreditavam que a modernização e a consequente democratização seriam conduzidas pela ação exclusiva das elites progressistas que, num segundo momento, incluiriam no projeto da nação que modernizada o conjunto da população.”

Europa Ocidental. Não significa, inclusive, que a realidade europeia seja ela mesma homogênea. O que se busca, aqui, é ressaltar a importância de que, assim como Habermas se preocupou em delimitar o espaço-tempo a partir do qual construía seu pensamento, também os pesquisadores e as pesquisadoras da periferia do capitalismo o façam.

A mera reprodução da teoria habermasiana no Brasil, por exemplo, pode levar à conclusão, equivocada, de que o problema do país estaria no que o difere da Europa, “modelo universal a ser perseguido”, quando, na verdade, pode estar exatamente na tentativa de sua replicação em um contexto completamente diferente, marcado por “cicatrizes” oriundas do processo de colonização e escravização, destaca-se, por ela engendrado.

AS ESFERAS PÚBLICAS NA PERIFERIA DO CAPITALISMO: O CONTEXTO BRASILEIRO

O conceito de esfera pública construído por Habermas é, de fato, relevante para a compreensão da política contemporânea e, sobretudo, do processo democrático liberal. Pensá-lo no contexto de países periféricos ou semiperiféricos é um desafio de alta complexidade, mas também, de grande urgência.

A constatação da existência de esferas públicas, no plural, foi um passo de grande importância para a análise de contextos em que as desigualdades (de gênero, racial, social, econômica etc) são abissais. A ideia de “racionalização” que teria marcado os debates da classe burguesa nos cafés e salões em “Mudança estrutural da esfera pública” é insuficiente para a compreensão de relações de poder em que, inicialmente, não se verifica um suposto elemento do contexto estudado por Habermas: o interesse comum.

As esferas públicas, nesse sentido, além de plurais, também apresentam graus de influência política e institucional distintos, verificando-se entre elas uma relação de seletividade e de subalternidade. Assim, esferas públicas formadas pelo que Fraser chamou de “contrapúblicos subalternos”, institucionalmente, são entendidas também como subalternas, na medida em que suas pautas, por diversas vezes, são excluídas do debate mais amplo. Isso não quer dizer, contudo, que os grupos subalternos não tenham constituído espaços de resistência e luta política, o que significa, como explica Perlatto, que:

“(...)ainda que a construção da esfera pública seletiva tenha sido uma prática estruturante da sociedade brasileira, ela não possuiu um grau de organização tão coeso, abrindo, por conseguinte, brechas no sistema para que os subalternos resistissem e se exprimissem de diversas maneiras contra a predominância das formas sistêmicas de ação no interior dos domínios societários.” (PERLATTO, 2014, p. 133)

Ao pensar na esfera pública no contexto de países latinoamericanos, Avritzer e Costa entendem pela necessidade de “levar adequadamente em conta as correções feitas ao modelo discursivo”. Para os autores, é preciso, entre outras coisas, reconhecer a heterogeneização das culturas, relações de gênero e sexualidade, por exemplo, e identificar a relevância dos contrapúblicos subalternos, que denunciam os limites da esfera pública ao reivindicarem sua participação nela (AVRITZER e COSTA, 2006, p. 14).

O objetivo deste trabalho ao relacionar a seletividade da esfera pública e a existência de contrapúblicos subalternos à crítica ao ideal de modernidade é de pensar o modo como o debate público nos países da periferia do capitalismo e especificamente no Brasil deve ser encarado. Isso porque, se, para Habermas, a esfera pública é o espaço no qual “os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados”, a aplicação desse conceito em qualquer realidade implica uma investigação sobre tais “filtros”.

Além de reconhecer a existência de contrapúblicos subalternos e de buscar sua integração e a de suas pautas na esfera pública, é preciso pensar de que maneira o processo colonial impactou historicamente no modo como esses públicos agiram e agem no Brasil. O conceito de esfera pública foi elaborado a partir da investigação de um processo histórico individualizado, localizado no tempo e no espaço. Pensar sua aplicação no contexto brasileiro demanda não só utilizá-lo como lente através da qual a realidade é investigada, identificando-se, por exemplo, desigualdades de acesso ao debate, mas também, a partir da realidade, reformular o próprio conceito.

A historiografia brasileira é cheia de relatos de organização coletiva entre pessoas escravizadas, trabalhadores do campo resistentes ao poder latifundiário, greves mobilizadas por operários, entre outras manifestações que demonstravam uma “rica vida associativa entre os setores populares, possibilitando a construção de esferas públicas subalternas” (PERLATTO, 2014, p. 137). Não parece adequado identificar nesses relatos mera “exclusão da esfera pública seletiva”. É

preciso buscar neles novas possibilidades de construção de espaços de debate e de participação política.

Lélia Gonzalez, em seu texto “A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica”, ilustra a resistência da população negra por meio de vários exemplos minimizados pela narrativa oficial, como a Revolta dos Malês, a Revolta dos Alfaiates, a Confederação do Equador, a Sabinada, a Balaiada e a Revolução Praieira, por exemplo, além da formação do Quilombo de Palmares, chamado pela autora de “primeira tentativa brasileira no sentido da criação de uma sociedade democrática e igualitária” (GONZALEZ, 2020, p. 44).

Nesse sentido, pensar as esferas públicas em países periféricos e, de forma detida, no Brasil, significa refletir sobre as várias formas de organização coletiva e de resistência política que marcaram e ainda marcam a história do país. A mera inclusão de pessoas diversas - operários, mulheres, pessoas negras, indígenas etc - em uma esfera pública seletiva pode resultar no escamoteamento das relações de poder e dominação que atravessam o contexto brasileiro.

Há que mencionar que, no decorrer da história brasileira, a música e a religião exerceram importante papel na construção de esferas públicas subalternas, tendo sido consideradas por Perlatto (2014, p. 138), por exemplo, como “as principais formas de expressão e sociabilidade dos setores populares” no país. O historiador concluiu, a partir da análise de manifestações populares desde o começo do século XIX no Brasil, que “houve a construção de esferas públicas subalternas que procuraram resistir de diferentes maneiras aos discursos hegemônicos, sobretudo por meio de performances e ‘falas ocultas’”.

É por isso que, para Perlatto, o reconhecimento da existência de contrapúblicos subalternos deve ensejar também o reconhecimento de outras formas de manifestações legítimas “para configuração de esferas públicas que não se prendam ao paradigma organizacional do mundo europeu ou norte-americano” (PERLATTO, 2014, p. 139).

A estratégia, nesse caso, não pode ser a mesma das novas elites do final do século XIX e início do século XX, “no afã do discurso modernizador”, qual seja, “reduzir a complexa realidade social brasileira ao ajustamento em conformidade com os padrões abstratos de gestão social sob a inspiração de modelos europeus ou norte-americanos” (PERLATTO, 2014, p. 130). Com efeito, mostra-se não só relevante, mas necessário, traçar o fio condutor do presente, efetuando

reposicionamentos epistemológicos que nos permitam reler nosso passado a fim de vislumbrar novas maneiras de viver o futuro.

A investigação e o aprofundamento acerca das esferas públicas subalternas constituídas ao longo da história brasileira parece ser, assim, um modo mais eficiente de se pensar com e contra a teoria habermasiana no contexto do país. As formas concretas de solidariedade, tão caras a Habermas (ALMEIDA, 2018, p. 18), no Brasil, constituem quase como um modo de sobrevivência dos setores populares. São exemplos disso o revezamento por mulheres moradoras de comunidades periféricas no cuidado de crianças, a doação de alimentos por parte do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra durante a pandemia de COVID-19, entre outros (SOUZA e CASSAB, 2020, p. 111).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A elaboração habermasiana do conceito de esfera pública foi um marco de toda a teoria política contemporânea. O filósofo trouxe o tema já no seu primeiro trabalho de maior relevância, sua tese de livre-docência, denominada “Mudança estrutural da esfera pública” (1962), na qual a esfera pública burguesa foi pensada pelo autor como “uma categoria típica de época”.

Posteriormente, após a apresentação de críticas e complementações por diversos autores e autoras, bem como em consequência do próprio amadurecimento de suas pesquisas, Habermas, no segundo volume de “Direito e Democracia” (1992), definiu esfera pública enquanto uma categoria geral, como uma “estrutura comunicacional do agir orientado pelo entendimento, a qual tem a ver com o espaço social gerado no agir comunicativo, não com as funções nem com os conteúdos da comunicação cotidiana”(HABERMAS, 1997, p. 92).

Uma das mais importantes críticas ao conceito habermasiano de esfera pública foi a formulada por Nancy Fraser. A autora chamou atenção para o que chamou de “contrapúblicos subalternos”, ou seja, grupos minoritários que, em sociedades marcadas pela desigualdade, não poderiam atuar tão somente de forma direcionada a cenários amplos e gerais, mas também, em razão de sua função contestadora, de forma interna e coletiva, a fim de garantir sua organização. Em complementação à referida crítica tem-se a ideia de seletividade da esfera pública, ou seja, da percepção de que as estruturas de poder não só

excluem agentes dessa esfera, como impedem que temas a eles pertinentes componham o debate público.

A teoria habermasiana, inclusive no que diz respeito à esfera pública, tem como um importante pilar sua concepção de modernidade enquanto “projeto inacabado”, fato central para pensar os problemas de sua reprodução em países da periferia do capitalismo, sobretudo com passado colonial, como o Brasil. Isso porque, por meio do etnocentrismo característico do processo de colonização, como afirma Quijano (2005, p. 122), “a modernidade e a racionalidade foram imaginadas como experiências e produtos exclusivamente europeus”.

Compreender a existência de esferas públicas subalternas no Brasil passa necessariamente pelo reconhecimento de que os modos de organização coletiva e de resistência política no país são atravessados por relações de poder que reproduzem o modelo colonial. Há, nesse sentido, não só a existência de grupos socialmente desiguais, mas também de manifestações culturais e formas de sociabilidade desigualmente valorizadas no espaço público, o que faz com que a ideia habermasiana de “agir orientado pelo entendimento” tenha que ser pensada com muita cautela nesse contexto.

Longe de questionar a importância da filosofia de Habermas para o pensamento contemporâneo, este trabalho teve o intuito de suscitar uma reflexão quanto aos problemas de sua aplicação de forma acrítica. Buscou-se defender, ainda, a necessidade de uma inversão epistemológica a partir da qual o exemplo de países periféricos e, mais especificamente do Brasil, deixe de ser encarado como mero objeto de estudo ao qual aplicam-se os referenciais teóricos do centro global e passe a ser também fonte de novas ideias e até, quem sabe, de ideais.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Paulo Roberto Andrade de. *A esfera pública política no pensamento de Jürgen Habermas: problemas, limites e perspectivas*. João Pessoa: Tese de doutoramento apresentada no Programa Integrado de Pós-Graduação em Filosofia -UFRN/UFPE/UFPB, 2018.

AVRITZER, Leonardo. COSTA, Sergio. *Teoria crítica, democracia e esfera pública: concepções e usos na América Latina*. In: Maia, Rousiley et all (Orgs.), *Mídia, esfera pública e identidades coletivas*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2006, p.63-90.

BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e giro decolonial*. Revista Brasileira de Ciência Política, nº11. Brasília, maio - agosto de 2013, pp. 89-117.

DA SILVA, Enrico Patenrostro Bueno. *Para uma teoria crítica da democracia: o conceito de esfera pública em Habermas e Fraser*. Revista Interdisciplinar em Cultura e Sociedade (RICS). São Luís - Vol. 3 - Número Especial. jan./jul. 2017.

DE SOUZA, L. A., CASSAB, C. “Se eles lá não fazem nada, faremos tudo daqui”: desigualdade e solidariedade nas periferias brasileiras. *Finisterra*, 105–111, 2021. <https://doi.org/10.18055/Finis20358>.

FRASER, Nancy. *Repensando la esfera pública: Una contribución a la crítica de la democracia actualmente existente*. Ecuador Debate, Quito-Ecuador, abril de 1999.

GONZALEZ, Lélia. *Por um Feminismo Afro-latino-americano*. Organização Flávia Rios e Márcia Lima. Livro Digital: Zahar, 2020.

HABERMAS, Jürgen; DEWS, Peter (org). *Autonomy and Solidarity: Interviews with Jürgen Habermas*. Londres: Verso, 1986.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade, vol. II*. Rio de Janeiro: tempo brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: tempo brasileiro, 2003.

MARINI, Ruy M. *Dialética da Dependência*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2000.

PERLATTO, Fernando, LIMA, Pedro. Habermas e a teoria sociológica brasileira: um estudo sobre as leituras críticas de Jessé de Souza e Sérgio Costa. *Juiz de Fora*, v. 4, n. 1 e 2, p. 25 a 40, jan./dez. 2009.

PERLATTO, Fernando. *Seletividade da esfera pública e esferas públicas subalternas: disputas e possibilidades na modernização brasileira*. *Rev. Sociol. Polit.*, v. 23, n. 53, p. 121-145, mar. 2015.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina*. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, pp. 117-142.

OLIVEIRA, Marcos de Jesus. *A persistência da Europa como pedida da modernidade: a propósito da epopeia habermasiana*. *Aurora*, Marília, v.11, n. 1, p. 169-182, Jan./Jun., 2018.

SOUZA, Jessé. *A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília: UnB, 2000.

SOUZA, Jessé. *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte e Rio de Janeiro: UFMG/IUPERJ, 2003.

SOUZA, Jessé. *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e Escravidão*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.