

# ESFERA PÚBLICA COMO CONCEITO DIALÉTICO: ILUSÃO E REALIDADE

PUBLIC SPHERE AS A DIALECTICAL CONCEPT: ILLUSION  
AND REALITY

*Wolfgang Leo Maar\**

*recebido em 11/2012*

*aprovado em 12/2012*

---

**Resumo:** O artigo argumenta pela atualidade da discussão de Mudança Estrutural da Esfera Pública como uma tendência de apreensão da esfera pública em sua relação com transformações no Modo de Produção Capitalista. Nesta medida, em interação com outras obras, em especial A Ideologia da Sociedade Industrial de Marcuse, a contribuição de Habermas será interpretada à luz da sua crítica feita por Negt e Kluge em *Public Sphere and Experience*. Conclui-se com a proposição da esfera pública como conceito dialético, em que se entrelaçam os conteúdos histórico e normativo que são objetivados no nexos entre sociedade e experiência.

---

\**Professor Titular da Universidade Federal de São Carlos. m@il: wmaar@ufscar.br*

**Palavras-Chave:** Jürgen Habermas. Esfera Pública. Dialética. Sociedade. Experiência.

**Abstract:** This paper argues that the discussion of The Structural Transformation of the Public Sphere is up to date as a tendency of apprehension of the public sphere in its relationships with the Capitalist Mode of Production. In this sense, along with other publications, particularly Marcuse's One-dimensional Man, Habermas' contributions are interpreted from the standpoint of Negt and Kluge's critique, as stated in Public Sphere and Experience. The author concludes with the argument that the public sphere should be taken as a dialectical concept, in which historical and normative contents interwine and are made objective in the nexus between society and experience.

**Keywords:** Jürgen Habermas. Public Sphere. Dialectic. Society. Experience.

## I.

Há uma pergunta perseverante em relação à *Mudança Estrutural da Esfera Pública*: nas circunstâncias atuais, não valeria a pena dar continuidade a esta obra conforme a proposta de sua elaboração, tendo em vista o nexo entre as condições sócio-culturais e econômicas e as perspectivas teóricas em que foi elaborada e que, logo após, seria, se não propriamente abandonado, mas certamente redirecionado, conforme destaca o próprio autor?

Em uma entrevista à *New Left Review* que se tornou famosa, Habermas discorre acerca do período de elaboração do livro sobre a esfera pública:

Durante os anos em que fui assistente de Adorno, entre 1956 e 1959, começou a se desenvolver o que posteriormente se cristalizaria nas investigações empíricas... e em meus primeiros livros... – a tentativa de continuar através de outros meios o marxismo hegeliano e weberiano dos anos 20. Tudo isto permaneceu no contexto de uma tradição bem germânica, ou ao menos com raízes na Alemanha – mesmo que nesta época, através de meu contato com Adorno e Horkheimer e posteriormente com Abendroth e Mitscherlich, eu tenha vivido com a sensação de ter adentrado horizontes de experiência diferentes, decisivamente mais amplos, de ter sido libertado da estreiteza provinciana e de um mundo ingenuamente idealista. (HABERMAS, 1987, p.78)

Um pouco adiante ele complementaria:

Os livros que publiquei no início dos anos 60 expressam implicitamente a convicção de que as coisas que eu queria fazer poderiam ser mais ou menos acomodadas nos parâmetros teóricos herdados – e a este respeito sentia uma afinidade especial com os existencialistas, isto é, a variante marcuseana da teoria crítica. Aliás, o próprio Herbert Marcuse, de quem me tornei amigo nos anos 60, sentia a mesma coisa. (HABERMAS, 1987, p.79)

Na quase oceânica produção habermasiana, este livro seria, mais do que qualquer outro, dotado de uma autonomia em relação ao percurso do seu autor. Para Nancy Fraser, “esfera pública” é o mais influente dos conceitos-chave desenvolvidos por Habermas:

Em contraste com conceitos como “agir comunicativo” ou “ética do discurso”, discutidos predominantemente por especialistas, este conceito se situa no cerne de trabalhos das mais diversas disciplinas – da história e da

jurisprudência, da ciência política e da sociologia até os estudos literários, a filosofia, os estudos de gênero e dos meios de comunicação. Como ele designa uma instituição da sociedade moderna, para a qual não havia anteriormente um nome como designação inglesa (e também portuguesa – adendo WLM), o conceito de esfera pública de Habermas possui um *status* semelhante ao de uma descoberta nas ciências naturais. Esta designação é utilizada de maneira abrangente nas ciências humanas e sociais inclusive por aqueles que, de um modo geral, não partilham as perspectivas de Habermas e aparece hoje não apenas em discussões científicas, mas também, como não poderia deixar de ser, nos debates mais genéricos, não acadêmicos, da “esfera pública” (FRASER, 2009, p. 148).

Habermas tem perfeita ciência de sua contribuição. Em 1973, passada uma década da publicação do livro, escreveu um texto sob forma de verbete em que resume sua inovação conceitual, intitulado *Esfera Pública (Öffentlichkeit)* e que seria publicado em seu livro *Kultur und Kritik*. A tradução inglesa deste texto, *The Public Sphere*, embora tardia – ela é de 1989, tal como a do livro, *The Structural Transformation of the Public Sphere* - estaria posteriormente presente em várias coletâneas de obras de teoria social ou teoria política, como por exemplo, *Twentieth Century Political Theory – a Reader*, editado por Stephen Eric Bronner.<sup>1</sup>

Pelo exposto, portanto, o livro é uma obra autônoma em função da sua relevância conceitual, graças à qual se insere num patamar próprio, isto é, dotado de uma existência “em si”, independente do percurso restante da elaboração de seu autor.

Contudo, para além disso, ele é autônomo num segundo sentido provavelmente ainda mais relevante. Nele se encontram

---

<sup>1</sup> Stephen Eric Bronner, *Twentieth Century Political Theory*, p. 21. Vide também Jürgen Habermas, *On Society and Politics*, p.231

posições e condicionantes em nexos posteriormente ausentes da produção habermasiana e que assim consolidam como que uma unidade teórica completada e bem sucedida. Ou seja, uma contribuição por assim dizer “definitiva” no âmbito de uma orientação intelectual e cultural voltada à práxis, correspondente a uma demanda social existente em determinada época que ajuda a equacionar teoricamente. O projeto objetivado no livro adquire autonomia e vida própria em relação a seu próprio autor; constitui um prisma socialmente selecionado para uma questão que, em determinada situação histórica, “pede”, por assim dizer, sua apreensão adequada. Nesta medida a contribuição do livro interage com uma constelação de outras contribuições, entre as quais gera-se um processo de fertilização recíproca, constituindo-se uma determinada tendência interpretativa.

## II.

Para dar continuidade ao nosso argumento, cumpre expor as linhas mestras do contexto teórico-intelectual em que o livro foi elaborado. Ele contém simultaneamente elementos já presentes em *História e Consciência de Classe*, de Georg Lukács e n’*A Dialética do Esclarecimento* de Max Horkheimer e Theodor Adorno, ambas igualmente obras dotadas de autonomia no sentido apontado acima. Além disto, *Mudança Estrutural da Esfera Pública* encontra-se em estreita sintonia com *One-Dimensional Man*, publicado por Herbert Marcuse em 1964, apenas dois anos após o livro de Habermas. Esta última obra pode até mesmo ser considerada uma sequência bem sucedida no projeto enfeixado por Habermas relativo à esfera pública. Uma continuidade realizada por afinidade de autores, tendo em vista o aprofundamento da produção social das formas de socialização em seus dividendos, tanto no plano do espírito subjetivo, quanto do espírito objetivo.

Neste sentido é interessante notar que justamente estes autores formavam o núcleo das contribuições contemporâneas ao

programa de estudos “Fundamentos do Socialismo” da fração frankfurtiana da União dos Estudantes Socialistas.<sup>2</sup> O programa de estudos era organizado nos anos sessenta por Oskar Negt, que em 1973 viria a ser, junto com Alexander Kluge, autor da obra mais relevante de recepção e crítica do livro de Habermas.

A questão cultural está no cerne da obra de Lukács. Já em um *A velha e a nova cultura*, Lukács se refere a essa questão, ao procurar expressar um nexos entre cultura e realidade social-econômica, sugerindo inclusive o desvanecimento da “verdadeira cultura” na sociedade presente, bem como a possibilidade de haver um papel transformador a partir de uma formação cultural efetiva, apta a constituir pela educação os agentes da mudança social. Posteriormente em *História e Consciência de Classe* a questão adquire sua centralidade, no plano do processo de gênese da consciência de classe. O esquema seria mais o menos o seguinte: na realidade reificada, em que se obstrui a totalidade, a própria cultura seria também reificada, situação de que constitui testemunho a formação da teoria no plano da cultura, teoria que, para Lukács como para Hegel, seria “o conhecimento de si da própria realidade” (LUKÁCS, 1970, p. 81). Tal reificação da teoria se expressa no âmbito que é referido por Lukács como “as antinomias do pensamento burguês” (LUKÁCS, 1970, p. 209). Este é o âmbito de várias conformações “antinômicas” da consciência no trajeto em que a cultura, progressivamente, se torna apta a refletir a totalidade social, possibilitando assim a superação da reificação. O plano da cultura seria o plano em que se reflete a realidade reificada mas em que, simultaneamente, esta reflexão pode superar a reificação ao apresentar a totalidade num processo em que a mesma é recuperada progressivamente como elaboração humana. Isto é: em que há a experiência humana da cultura como totalidade. Este processo é a gênese da consciência de classe atribuída – mediante a formação

---

<sup>2</sup> Conforme exposto em *Der Nonkonformistische Intellektuelle*, de Alex Demirovic, p.878.

cultural - ao proletariado. Ele se instaura num trajeto análogo à dinâmica posta em movimento no plano das antinomias do pensamento burguês, desde a configuração da consciência como fundamento em Kant, passando pela configuração produtiva da consciência em Fichte, a formação cultural como apreensão da totalidade em Schiller, até a configuração do espírito objetivo como totalidade em Hegel.

Na obra de Habermas a *Öffentlichkeit*, a esfera pública como configuração do espírito objetivo, da cultura referida à realidade sócio-econômica, passaria por um trajeto em tudo análogo, só que agora não mais deduzido numa via filosófica, mas com base em uma investigação empírica. O elemento fundamental para possibilitar esta transição estaria, evidentemente, na adequada inversão, em relação a Kant, da apresentação da esfera pública enquanto a mesma seria o âmbito do uso público da razão. Em Kant este seria subtraído ao alcance da vida material, segundo o filósofo de Königsberg justamente para preservar a plena autonomia e escapar às determinações “naturais”, possibilitando o pleno domínio da razão. A filosofia de Kant encontra-se no percurso que vai da referência à “natureza humana” para a referência ao “espírito humano”.

A objetividade desta cultura, desta esfera pública, já estaria, contudo, presente em Kant. Basta recordarmos a famosa passagem da *Resposta à Pergunta: O que é Esclarecimento?*, em que se caracteriza a objetividade abrangente da relação de dominação. A própria massa impõe ao guardião a condição de guardião, quando este apenas se contrapõe subjetivamente à dominação sem se exercitar ele próprio, como também todos os demais, no pleno exercício do uso público da razão, a objetividade de que resultaria a verdadeira reforma do modo de pensar.

Esta objetividade se apresenta na obra de Habermas, contudo, hegelianamente, como sociedade objetivada, espírito objetivo e não como autonomia subjetiva enquanto seu fundamento. Ela é apresentada dinamicamente, como transição histórica entre a esfera pública literária e a esfera pública política. A primeira seria o pleno exercício da Ilustração como liberdade do uso público da razão, do

“uso do seu entendimento sem a orientação de um outro”, conforme a famosa expressão de Kant. Já a esfera pública política constitui para Habermas a “idéia de uma ordem em que a dominação se dissolve” (HABERMAS, 1990, p.153), em que há uma legitimidade do poder a partir da força de racionalização de uma troca pública de argumentos. Como horizonte ideal, ela significa para Habermas o encontro tanto do modelo liberal, em que os produtores individuais autônomos, sustentados na propriedade privada de seus meios de produção, se situam numa esfera pública mediante o mercado, quanto do modelo socialista, em que a autonomia precisa ser baseada na própria na esfera pública e seu poder de crítica ao próprio mercado.

Esta esfera pública política desenvolvida na era do capitalismo liberal passaria por uma transformação estrutural, em que a publicidade passaria de sua configuração crítica à sua configuração propositiva de relações de dominação. A publicidade da esfera pública deixaria de formar o julgamento crítico dos cidadãos, como verdadeiro princípio normativo ideal, para constituir o meio pelo qual os modernos meios de comunicação de massa produzem reações de subordinação isentas de crítica, cultivadas mediante a “suave obrigação das permanentes práticas de consumo” (HABERMAS, 1990, p.288). Aqui temos o eco decisivo das análises da indústria cultural na *Dialética do Esclarecimento*.

A esfera pública em Habermas, embora não seja socialmente determinada conforme classes, seria contudo dotada de uma dimensão temporal; ou seja, tem um núcleo temporal. A questão seria examinada, por exemplo, por Keith Michael Baker, que destaca justamente a dimensão histórico formativa na apreensão da esfera pública nesta obra, para além de seu momento normativo, posteriormente quase exclusivo em Habermas (BAKER, 1997, p. 183).

A afinidade de Marcuse com a obra de Habermas ecoa principalmente como uma tentativa de apreender, agora mediante uma pesquisa histórica tal como realizada por Habermas, o processo de perda da dinâmica de controle e possível transformação.

Marcuse assinalou em sua obra o maior desafio para a teoria crítica em seu nexos com a sociedade:

Significará isto que a teoria crítica da sociedade abdica e deixa o campo a uma Sociologia empírica que, livre de toda orientação Teórica exceto metodológica, sucumbe às falácias da concreção mal colocada, prestando assim um serviço ideológico enquanto proclama a eliminação dos juízos de valor? Ou os conceitos dialéticos testemunham uma vez mais sua veracidade – compreendendo sua própria situação como a da sociedade que eles analisam? Uma resposta se pode insinuar caso se considere a teoria crítica no ponto de sua maior fraqueza – sua incapacidade para demonstrar as tendências libertadoras dentro da sociedade estabelecida (MARCUSE, 1964, p. 254).

Para Marcuse a razão crítica deveria, simultaneamente, refletir a sociedade a ser criticada. Assim o conceito dialético ao mesmo tempo em que reflete o existente, vai além do mesmo em seu próprio conceito. A apreensão da sociedade mediante uma racionalidade unidimensional, inapta à conceituação dialética, já seria objetivação de uma formação social desprovida de crítica.

Habermas examina a perda da crítica precisamente no âmbito do movimento histórico do capitalismo concorrencial ao capitalismo monopolista de Estado, percurso em que a esfera pública liberal é sucedida por uma esfera pública que não é crítica, mas representa uma orientação de publicidade do Estado. Esta perda da capacidade crítica da esfera pública seria a explicação histórica para o déficit anunciado por Marcuse.

No entanto existe como sustentação da análise de Marcuse a apreensão do social em duas dimensões, a dimensão da produção da sociedade e a dimensão da sociedade constituída. O raciocínio de Marcuse dirige-se às condições que conduziram à sociedade vigente e seu estado de paralisia da crítica. Neste sentido há uma dimensão produtiva social, uma dinâmica social – que confere aos conceitos

um núcleo social, para além de seu núcleo temporal-histórico - que em certo sentido seria desconsiderada na obra de Habermas, inclusive no que se refere à esfera pública e à razão discursiva, ao uso público da razão. A esfera pública, embora dotada de um padrão normativo mediante a comparação entre sua realização histórica e seu núcleo utópico, não seria verdadeiramente um conceito dialético.

Oskar Negt e Alexander Kluge contemplam esta questão em seu livro *Öffentlichkeit und Erfahrung*, de 1972, vertido ao inglês em 1993 como *Public Sphere and Experience*. Em resumo, a crítica dos autores se dirige à pressa operada por Habermas na identificação que o mesmo impõe entre o que seria uma esfera pública democrática e a configuração burguesa da mesma, a esfera pública liberal. Habermas enxerga nesta última, embora reconheça seu caráter ideológico, a existência de um núcleo utópico. Ou seja, Habermas opera no âmbito de um tipo ideal configurado no plano intencional e não no plano das realizações efetivas, que precisariam ser medidas pelas intenções ainda que não efetivas. Embora Habermas vincule as transformações da esfera pública a determinadas mudanças no plano do modo de produção, o modo de produção ele mesmo seria apreendido de modo unidimensional, sem uma perspectiva social de classe. A esfera pública em sua forma liberal possui um significado duradouro para ele e nesta medida a sociedade vigente possui uma centralidade referencial em sua exposição. A apreensão conceitual não vai além da função reflexiva unidimensional, representativa do vigente.

Mas os autores de *Public Sphere and Experience* desde logo recusam-se a permanecer unicamente na referência da sociedade estabelecida e procuram abordar a mesma como produção social-histórica e material. Para sustentar sua crítica, Negt e Kluge procuram demonstrar ao longo de sua exposição, recorrendo a investigações históricas, a existência do que seria uma esfera pública proletária que se encontraria obstruída pela esfera pública burguesa decadente e que seria uma “contra-esfera pública burguesa”. Tal como a cultura atribuída nos termos da consciência de classe proletária em Lukács, esta esfera pública proletária possibilitaria refletir a experiência da produção social material. Esta funcionaria

como elemento constitutivo de uma identidade de classe “própria”, isto é, não dependente da formação cultural decorrente do que seria – para usar aqui um termo gramsciano – a hegemonia da cultura e da esfera pública burguesas.

Assim, o que Habermas denominaria esfera pública seria a rigor a resultante dinâmica de um jogo de forças políticas cujos vetores seriam concepções conflitantes de esferas públicas em sua orientação de classe.

Mas, além disso, Negt e Kluge criticam a apreensão habermasiana da esfera pública como âmbito do debate racional conforme a primazia da argumentação discursiva. A primazia de uma formação da “razão” já seria para estes autores também uma configuração histórica que organizaria de uma determinada forma a experiência social, privilegiando as formas de vida burguesas em detrimento das possibilidades de expressão das experiências sociais dos trabalhadores em seu contexto de vida. Neste sentido a própria razão precisaria ser tomada no plano da práxis social simultaneamente em sua dimensão cultural e material; nesta sua configuração, a razão corresponderia ao “conceito dialético”.

Uma possível orientação à emancipação no desenvolvimento da esfera pública resultaria, portanto, não do uso adequado, livre de dominação, da argumentação racional, mas do desfecho da luta de classes tendo em vista a cultura referida aos horizontes das experiências de classe. Nesta medida eles pressupõem que não haja apenas uma obstrução de esferas públicas de classe, mas também das respectivas experiências de classe. Ora, este conjunto complexo de razão e experiência configuraria para Marcuse a “sociedade unidimensional”, que aparece como uma sociedade sem oposição, em que predomina a paralisia da crítica. Mas, apreendida como conceito dialético nos termos propostos por Negt e Kluge, a esfera pública ultrapassaria esta unidimensionalidade.

O livro de Negt e Kluge contempla a argumentação bidimensional de Marcuse, a produção social da sociedade unidimensional, inclusive a tentativa que o mesmo propõe de restaurar níveis de experiência obstruídos pelos cacos de uma razão

formal-calculista mediante o recurso à ação produtiva no plano estético – que, diga-se desde logo, seria erroneamente tomada como idealismo por Habermas, conforme este relata em seu ensaio comemorativo ao centenário de Marcuse (MARCUSE, 2001, p.236). A rigor não se trata de “idealismo”, mas de um materialismo ativo no sentido da criação estética formativa, em que há simultaneamente a referência histórico-empírica e a referência normativo-ideal.

O trajeto histórico do conceito de esfera pública seria apreendido também em uma dimensão social. Não ocorre apenas uma transformação histórico-estrutural da esfera pública, mas esta é resultado social, tem um núcleo social que resulta de um dinamismo social. Seyla Benhabib examinaria esta questão em relação à especificidade de esferas públicas de gênero, bem como relativa ao cotidiano de trabalhadores. Ela destaca que a esfera pública não é prévia, mas posta, produzida conforme interesses sociais em disputa na sociedade (BENHABIB, 1997, p. 89).

A própria esfera pública constitui uma síntese social socialmente produzida. Em relação a esta questão, Negt e Kluge apresentam sua contribuição definitiva ao tema. Embora haja a produção social da esfera pública, existe uma diferenciação em relação à experiência desta produção social por parte dos produtores.

Pela perspectiva dos sujeitos que podem se universalizar como produtores da sociedade, não existe a experiência desta universalidade na esfera pública. Embora a esfera pública resulte da ação dos trabalhadores, estes não se encontram aptos a fazer a experiência desta produção, pois a mesma esfera pública se consolida no plano da realização do valor, do trabalho abstrato e não do trabalho concreto. Na esfera pública eles constituem nestes termos uma “falsa” síntese, mera articulação. A esfera pública se dispõe no lugar da sociedade, tal como ela resulta da ação dos trabalhadores em seu trabalho social concreto. Neste plano a universalidade não é passível da sua experiência.

Por outro lado, aqueles que fazem a experiência da esfera pública no plano da sociedade burguesa vigente, como síntese no plano do mercado ou da geração de valor, não são os sujeitos

universalizáveis na sociedade: ou seja, eles não são universalizáveis. Isto é, a sua experiência da síntese social na esfera pública não corresponde à sua universalidade enquanto sujeitos da sociedade.

Há, portanto, como que uma antinomia essencial no plano da esfera pública no que concerne a universalidade e sua experiência. De um lado, existe uma tentativa de reunião, de integração social em torno da participação pública. De outro lado, simultaneamente, esta tentativa de máxima participação na esfera pública, desintegra socialmente os agentes da participação. Negt e Kluge enfatizam esta questão, ao afirmarem que “a esfera pública é uma síntese ilusória (*Scheinsynthese*) da totalidade da sociedade” (NEGT & KLUGE, 1993, p. 73). Ou seja: ideologia tomada como forma social que se dispõe no lugar da própria sociedade.

Na medida em que não se verifica apenas um núcleo temporal conceitual, mas o próprio conceito se revela categoria social, a esfera pública seria apreendida como conceito dialético no sentido exposto acima por Marcuse.

### III.

Meio século após sua publicação, a obra em sua autonomia dinâmica, enriquecida conceitual e historicamente no movimento que ela própria induz no âmbito de uma constelação de outras obras, propicia novas abordagens para examinar na atualidade a questão da esfera pública nos termos propostos por Habermas há cinco décadas. O nexos entre esfera pública política e experiência, que se revelou como nervura central da esfera pública em sua apreensão como categoria social e histórica, ou seja, como conceito dialético, constitui a chave para a continuidade do projeto.

Em outra ocasião, a questão central de *Mudança Estrutural da Esfera Pública* foi posta nos seguintes termos:

A esfera pública é uma construção social que aparece como sendo a própria sociedade; substitui a sociedade. É produzida tendo como referencia a legitimação do

vigente e perpassa todos os mecanismos da formação social. Assim o que poderia ser um interesse público, no sentido de ser uma manifestação comum, de ser instituído por uma vontade geral, acaba sendo público no sentido que interessa à legitimação do vigente apenas, um público já constituído como experiência da sociedade. Assim as próprias formas da estruturação da discussão são imbuídas desse objetivo fundamental. Desse modo, para resgatar o interesse público, é necessário associá-lo de alguma maneira – e isso cabe a nós – com os interesses que parecem públicos na esfera pública. É essa a principal tarefa. Não adianta mergulhar no que parece como esfera pública estabelecida como tal, e imaginar encontrar o interesse público. A esfera pública, como exposto, é um “falso todo”; a sociedade vigente se reproduz sem se modificar ao construir “outra sociedade” que aparece no lugar dela, em que as decisões parecem ser plenamente tomadas de modo racional; e consensual; mas, a rigor, tudo acontece num determinado âmbito cujos limites já se encontram traçados e donde não é possível sair, a não ser que se tenha “consciência”, que se faça a experiência da diferença entre interesse público e esfera pública.

Seria preciso retomar o próprio processo de elaboração da sociedade, enquanto ela é subordinada a esses interesses ideológicos de mera reprodução do vigente, para conseguir alcançar um padrão crítico em relação à esfera pública. Do contrário, realiza-se apenas publicidade. A publicidade é uma forma pela qual o público aparece dentro da esfera pública já traçada; essa é a questão (MAAR, 2008, p. 63).

Como se comportam os nexos entre esfera pública e experiência na atualidade, considerando as mudanças no âmbito da produção social da sociedade? Moishe Postone oferece um interessante cenário do contexto histórico.

Um dos elementos centrais de *Mudança Estrutural da Esfera Pública* de Habermas está em que o capitalismo liberal demonstrou ser uma fase histórica da sociedade capitalista desenvolvida encerrada por volta de 1873, e que uma teoria democrática adequada deve tomar conhecimento das enormes mudanças sociais, econômicas, políticas e culturais que estiveram envolvidas na transformação desta sociedade em uma forma organizada, ou de intervenção estatal. Uma tal teoria deve, então, tomar consciência de seu contexto histórico.

Eu gostaria de sugerir que agora podemos nos dar conta de que a forma estatal-intervencionista do capitalismo pós-liberal também revelou ser uma fase, que se encerrou em torno de 1973. Desde então adentramos uma fase histórica ainda mais inovadora. Os contornos desta novíssima fase ainda não estão inteiramente claros, mas ela é aparentemente marcada pelo enfraquecimento e pela dissolução parcial das instituições e centros de poder que estiveram em cena até agora: tais instituições foram corroídas em duas direções. De um lado, a emergência de uma nova pluralidade de agrupamentos, organizações, movimentos, partidos, regiões e sub-culturas. Do outro lado, por um processo de globalização e concentração do capital em um nível novo e muito abstrato que dificilmente é removido da experiência imediata e se encontra aparentemente fora do controle efetivo dos mecanismos do Estado. (POSTONE, 1997, p. 175).

Postone segue a tendência de apreensão da relação entre esfera pública e modo de produção capitalista já apresentada por Habermas. Nesta nova fase já não estariam em causa apenas as mazelas conseqüentes da dominação do capital, como ocorria no capitalismo concorrencial e monopolista, com os problemas gerados, por exemplo, no plano da distribuição. Agora haveria as imposições coercitivas quase objetivas impostas pela própria estrutura do capital

(POSTONE, 1997, p. 174). Agora a lógica social seria uma objetivação da lógica do processo de acumulação global e financeira.

Ao apreender a esfera pública não mais como originalmente no livro de Habermas, a partir de uma configuração ideal realizada mais ou menos em sua configuração histórica, e sim no âmbito de sua tendência histórica efetiva, será possível agora visualizá-la também conceitualmente. Podemos resumir afirmando que hoje a esfera pública virou capital e sua lógica seria a própria lógica da acumulação. Nesses termos, a única experiência possível é a experiência do capital, experiência que é partilhada por todos. A publicidade extrema da reafirmação do capital faz hoje as vezes do que seria uma “experiência” e assim universaliza o singular, de modo que este não consegue se universalizar sem a mediação desta “publicidade” - Redes, Internet etc.. É por isto que Habermas recentemente declarou que a ação necessita da mídia para ser política efetiva (HABERMAS, 2008, p. 120s.).

Mas, por outro lado, uma outra “experiência” do capital é aquela efetivada pela força de trabalho organizada, que se universaliza embora não faça a experiência de si na esfera pública convertida em publicidade extrema a não ser como singularidade.

Só o capital consegue ser universalidade e a experiência fica restrita sempre à experiência das formas do capital ou então à experiência singular. Donde deriva o fetiche da diversidade; diversidade que parece boa em si mesma, retirada do plano social (diversidade cultural, ambiental, cultural) e aparecendo meramente como diversidade de singulares. É a demonstração da universalidade praticamente exclusiva do capital em sua acumulação, contra a qual só restaria a imposição concreta de singularidades.

Identificada ao capital em sua estrutura e lógica, a esfera pública efetivamente se apresenta como conceito dialético; como o capital, também ela é contradição em processo. A sua crítica agora é sobretudo a crítica desta universalidade do capital sob a forma da publicidade extrema, como momento inicial da reconstrução de uma síntese social a partir da configuração da própria sociedade.

Esta, sem ter que se subordinar à universalidade do capital, poderia se assentar numa experiência social, coletiva, para além da singularidade extremada conforme a lógica do capital. Esta é a experiência coletiva no plano da produção da sociedade: novas formas coletivas e universalizáveis da experiência do trabalho e da práxis social. É por isto que se impõe um retorno à crítica do capital enquanto crítica do capitalismo em sua forma contemporânea, globalizada e de domínio financeiro.

### *Referências Bibliográficas*

- BAKER, Keith Michael. Defining the Public Sphere in Eighteenth Century France: Variations on a Theme by Habermas. in CALHOUN, Craig (Ed). Habermas and the Public Sphere. London: MIT Press, 1997, pp.181-211.
- BENHABIB, Seyla. Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas, in CALHOUN, Craig (Ed). Habermas and the Public Sphere. London: MIT Press, 1997, pp.73-98.
- BRONNER, Stephen Eric. Twentieth Century Political Theory. New York: Routledge, 1997.
- DEMIROVIC, Alex. Der Nonkonformistische Intellektuelle. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1999.
- FRASER, Nancy. Theorie der Öffentlichkeit, in BRUNKHORST, Hauke et al. (Eds.) Habermas Handbuch. Stuttgart: Metzler, 2009, pp. 148-155.
- HABERMAS, Jürgen. Um Perfil Filosófico- Político. In Novos Estudos CEBRAP, 18, 1987, pp. 77-102.
- \_\_\_\_\_. On Society and Politics: A Reader. Boston: Beacon Press, 1989.
- \_\_\_\_\_. Strukturwandel der Öffentlichkeit. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1990.

- \_\_\_\_. The Different Rhythms of Philosophy and Politics. For Herbert Marcuse on His 100th Birthday, in MARCUSE, Herbert. *Towards a Critical Theory of Society*. London: Routledge, 2001, pp. 231-238.
- London: Routledge, 2001, pp. 231-238\_\_\_\_. *Philosophische Texte - Band 4*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2009.
- LUKÁCS, Georg. *Geschichte und Klassenbewusstsein*. Darmstadt: Luchterhand, 1970.
- MAAR, Wolfgang Leo. Habermas, Esfera Pública e Publicidade, in BACEGA, Maria Aparecida (Org). *Comunicação e Culturas do Consumo*. São Paulo: Editora Atlas, 2008, pp. 53-64.
- MARCUSE, Herbert. *One-Dimensional Man*. Boston: Beacon Press, 1964.
- NEGT, Oskar & KLUGE, Alexander. *Public Sphere and Experience*. Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1993.
- POSTONE, Moishe. Political Theory and Historical Analysis, in CALHOUN, Craig (Ed). *Habermas and the Public Sphere*. London: MIT Press, 1997, pp.164-180.