

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
CENTRO DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIAS EXATAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE FILOSOFIA LICENCIATURA

EVELLYN RAISSA RODRIGUES SANTOS

**A AÇÃO DISCURSIVA COMO CONDIÇÃO DO CONSENSO LEGÍTIMO EM
JÜRGEN HABERMAS**

São Luís
2025

EVELLYN RAISSA RODRIGUES SANTOS

**A AÇÃO DISCURSIVA COMO CONDIÇÃO DO CONSENSO LEGÍTIMO EM
JÜRGEN HABERMAS**

Monografia apresentada ao Curso de
Filosofia Licenciatura da Universidade
Estadual do Maranhão – UEMA para
obtenção do grau de Licenciatura em
Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. José Carlos De
Castro Danta

São Luís
2025

Santos, Evellyn Raissa Rodrigues A ação discursiva como condição do
consenso legítimo em Jürgen Habermas. / Evellyn Raissa Rodrigues
Santos. – São Luis, MA, 2025.

61 f

Monografia (Graduação em Licenciatura em Filosofia) - Universidade
Estadual do Maranhão, 2025.

Orientador: Prof. Dr. José Carlos De Castro Dantas

1.Comunicação. 2.Espaço público. 3.Linguagem. 4.Consenso. I.Título.

CDU:316.485.6

EVELLYN RAISSA RODRIGUES SANTOS

A AÇÃO DISCURSIVA COMO CONDIÇÃO DO CONSENSO LEGÍTIMO EM JÜRGEN
HABERMAS

Monografia apresentada ao Curso de
Filosofia da Universidade Estadual do
Maranhão — UEMA para obtenção do grau
de licenciatura em Filosofia.

Aprovado em: 07 / 07 / 2025

BANCA EXAMINADORA:



Documento assinado digitalmente

JOSE CARLOS DE CASTRO DANTAS

Data: 29/07/2025 16:21:41-0300

Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof. Dr. José Carlos De Castro Dantas (Orientador)
Universidade Estadual do Maranhão



Documento assinado digitalmente

DANIEL BENEVIDES SOARES

Data: 31/07/2025 12:49:44-0300

Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof. Dr. Daniel Benevides Soares
Universidade Estadual do Maranhão



Documento assinado digitalmente

LIVIA JANINE LEDA FONSECA ROCHA

Data: 29/07/2025 18:15:50-0300

Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof. Dra. Lívia Janine Leda Fonseca
Universidade Estadual do Maranhão

AGRADECIMENTOS

Meu agradecimento mais profundo vai para as duas pessoas que estiveram comigo desde o dia do meu nascimento, que me viram crescer e sempre me ofereceram o suporte necessário para que eu pudesse estudar e escrever: aos meus pais Elinalva Nunes e Ronivon Lopes, agradeço não apenas pelo apoio incondicional, mas também pela dedicação e renúncia que tornaram possível o meu futuro. Ao meu irmão Ramon Castelly, que é presença constante nos meus pensamentos quando imagino o amanhã, deixo meu carinho especial. A vocês três, meu amor e minha eterna gratidão.

Quero agradecer a João Pedro e Marcos Pablo pela amizade, pela nossa trajetória cheia de desafios desde a primeira turma, e pelo incentivo e parceria que nos mantiveram juntos até aqui. Agradeço também à Noa R., por me escutar nos momentos difíceis e me acompanhar com tanta sensibilidade ao longo desse caminho. À Camilly Botelho, sou grata por ter incentivado minha aproximação com Habermas ao, em um momento, elogiar uma apresentação que fiz sobre o autor. Sou igualmente grata pela participação no projeto “Ágora Filosófica”, que me proporcionou importantes responsabilidades e minha primeira aproximação com o pensamento habermaziano.

Por fim, agradeço ao professor José Carlos De Castro Dantas, meu orientador, por sua paciência, pelas leituras atentas, pelas inúmeras sugestões e referências valiosas, e pela empolgação sincera ao tratar do tema. Sua orientação foi essencial não apenas para a organização deste trabalho, mas também para que eu pudesse confiar no percurso que escolhi seguir.

RESUMO

O presente trabalho tem como eixo central o estudo da racionalidade comunicativa em Jürgen Habermas, buscando compreender como sua teoria oferece estruturas normativas para uma comunicação entre os participantes de cada sociedade. A partir disso, utiliza-se aqui um método com abordagem hermenêutica, justamente por buscar a compreensão das dinâmicas comunicativas a partir do contexto histórico de mudanças significativas no qual Habermas estava inserido, especialmente no momento em que a virada linguística exigia novos olhares para a compreensão da linguagem. Nesse percurso, o trabalho se apoia em Hannah Arendt, cuja noção de espaço público contribui para pensar a deliberação como elemento político fundamental; e em Nancy Fraser, ao reconhecer que nem todo discurso que se apresenta como democrático é de fato inclusivo. Nesse contexto, o trabalho discute os fundamentos do agir comunicativo e o seu papel ao articular os princípios éticos e democráticos nas diferentes esferas da convivência humana, abordando a linguagem, a cultura, e os símbolos que norteiam o entendimento comum dos indivíduos. De igual forma, se examina os desafios enfrentados pela comunicação pública, desde os vínculos sociais até o cenário atual de transformações aceleradas, apontando para a fragilidade da confiança comunicativa. Por fim, propõe-se uma reflexão crítica sobre a atualidade da proposta habermasiana, especialmente diante das dinâmicas midiáticas contemporâneas, apontando para as possíveis contribuições da racionalidade comunicativa e na revalorização do espaço público.

Palavras-chave: Comunicação; Espaço público; Linguagem; Consenso.

ABSTRACT

This study centers on the concept of communicative rationality in the thought of Jürgen Habermas, aiming to understand how his theory provides normative structures for communication among participants within a society. To this end, the research adopts a hermeneutic approach, as it seeks to comprehend communicative dynamics in light of the historical context of significant transformations in which Habermas was engaged—particularly during the period when the linguistic turn demanded new perspectives on the understanding of language. In this trajectory, the work also draws upon Hannah Arendt, whose notion of the public sphere contributes to the conception of deliberation as a fundamental political element; and Nancy Fraser, in recognizing that not every discourse that presents itself as democratic is truly inclusive. Within this framework, the research discusses the foundations of communicative action and its role in articulating ethical and democratic principles across the various spheres of human coexistence, addressing language, culture, and the symbols that guide individuals' shared understanding. Likewise, it examines the challenges faced by public communication, from social bonds to the current landscape of rapid transformations, highlighting the fragility of communicative trust. Finally, the study offers a critical reflection on the relevance of Habermas's proposal today, especially in light of contemporary media dynamics, and points to the potential contributions of communicative rationality in revaluing the public sphere.

Keywords: Communication; Public sphere; Language; Consensus.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1 RACIONALIDADE COMUNICATIVA.....	12
1.1 Linguagem como médium.....	15
1.2 Pretensões de validade: condição de avaliação do discurso.....	18
2 RAZÃO PRAGMÁTICO-LINGUÍSTICA.....	29
2.1 Situação ideal de fala.....	37
3 DELIBERAÇÃO NA ESFERA PÚBLICA: COMUNICAÇÃO, LEGITIMIDADE E DESAFIOS.....	42
3.1 A esfera pública em Direito e Democracia.....	45
3.2 Polarização da esfera pública: fragmentação midiática.....	49
3.3 Estratégias de desinformação: a manipulação da esfera pública.....	52
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	57
REFERÊNCIAS.....	60

INTRODUÇÃO

Esta monografia propõe uma investigação aprofundada da teoria da ação comunicativa formulada por Jürgen Habermas (1929), filósofo e sociólogo alemão cuja obra se consolidou como uma das mais influentes no pensamento contemporâneo. Em *Teoria da Ação Comunicativa* (2022, p. 46a), Habermas afirma que “a estrutura do nosso saber é proposicional” e ressalta que a racionalidade não se define pela simples posse de conhecimento, mas pela forma como sujeitos capazes de linguagem e ação o adquirem e aplicam. A partir dessa perspectiva, a racionalidade comunicativa emerge como o eixo central de sua filosofia, servindo de base para sua análise crítica da sociedade e para sua defesa de uma esfera pública fundada no diálogo.

A teoria da ação comunicativa, nesse contexto, confere centralidade às interações sociais como formas de coordenação racional das ações humanas, as quais moldam a experiência coletiva em sociedade. Para Habermas, a comunicação não se reduz à simples transferência de informações, mas visa primordialmente à construção de entendimento mútuo entre os participantes de uma determinada esfera, seja ela social, institucional ou cotidiana. Como ele observa: “O conceito de ação comunicativa pressupõe a linguagem como *medium* para um tipo de processo de entendimento em cujo curso os participantes, ao se referirem a um mundo, levantam reciprocamente pretensões de validade que podem ser aceitas ou contestadas.” (Habermas, 2022, p. 149a). Dessa forma, a comunicação orientada ao entendimento promove a formação de consensos baseados em valores compartilhados e validados de maneira racional.

Habermas constrói seu modelo teórico a partir do pressuposto de que o agir comunicativo transcende a mera troca de informações ou a simples transmissão de mensagens que o diálogo convencional pode gerar. A comunicação então, é um tipo de ação orientada para o entendimento mútuo, na qual os interlocutores, por meio da linguagem, buscam alinhar suas intenções e coordenar ações voltadas a fins coletivos, culminando na formação de consensos. Nesse processo, a comunicação não é apenas um meio, mas um instrumento fundamental de construção social que opera com base em condições que legitimam as interações: as chamadas pretensões de validade (verdade, correção normativa e veracidade). Essas pretensões se articulam com o pano de fundo da vida, ou mundo da vida, constituído por saberes tácitos, práticas culturais e significados compartilhados que orientam as compreensões dos indivíduos em cada sociedade. A linguagem, nesse contexto, assume um papel essencial que possibilita a criação e negociação dos sentidos entre os sujeitos. É por

meio dela que se estabelecem vínculos, se constrói entendimento e se tornam possíveis formas mais democráticas de convivência.

No entanto, a aplicação prática do agir comunicativo enfrenta obstáculos significativos, sobretudo em sociedades marcadas pela pluralidade de experiências, crenças e visões de mundo. Em contextos assim, os valores e normas frequentemente entram em conflito, e até mesmo um pequeno desentendimento ou uma informação mal interpretada pode comprometer o consenso entre as pessoas. Apesar disso, o paradigma comunicativo oferece ferramentas analíticas potentes para pensar as práticas sociais contemporâneas, sobretudo diante das tensões políticas, culturais e tecnológicas que caracterizam a modernidade. Autores como Nancy Fraser, entre outros, têm aprofundado as implicações normativas e práticas da teoria habermasiana, especialmente em temas ligados à justiça social, à inclusão discursiva e à mediação de conflitos em sociedades cada vez mais complexas e interconectadas.

Diante deste cenário contemporâneo marcado por desafios como a distorção de imagens e a rápida disseminação de informações descontextualizadas e prejudiciais à compreensão crítica dos usuários, surge uma questão fundamental: como aplicar os princípios do agir comunicativo para promover a compreensão mútua em contextos tão adversos? Habermas, ao tratar da argumentação racional, propõe que os participantes de um processo comunicativo devem assumir a pressuposição de que esse processo se estrutura de forma livre de coerções externas, sendo orientado exclusivamente pela “coerção do argumento melhor”. Em suas palavras:

Os participantes de uma argumentação não podem se esquivar à pressuposição de que a estrutura de sua comunicação, em razão de características a se descreverem formalmente, exclui toda coerção atuando do exterior sobre o processo de entendimento mútuo ou procedendo dele próprio, com exceção da coerção do argumento melhor, e que ela assim neutraliza todos os motivos, com exceção do motivo da busca cooperativa da verdade. (Habermas, 1989, p. 106)

Partindo dessa concepção, esta monografia busca, para além de dialogar com o autor, refletir sobre a urgência de criar condições e instrumentos que favoreçam um diálogo autêntico. Tal diálogo só pode ser alcançado quando os participantes se orientam pela busca cooperativa da verdade, livres de distorções causadas por práticas típicas da era midiaticizada.

Assim, para que o entendimento mútuo seja efetivamente alcançado, a teoria habermasiana sublinha a necessidade de reciprocidade entre os participantes da comunicação, o que implica a disposição de integrar as perspectivas de todos os envolvidos no diálogo.

Assim, a teoria da ação comunicativa oferece não apenas uma abordagem teórica para compreender as interações humanas, mas também instrumentos conceituais e práticos para enfrentar os desafios da vida social contemporânea. Ao propor um espaço de diálogo verdadeiramente democrático, essa teoria reivindica a inclusão equitativa de todos os participantes, garantindo-lhes voz ativa e o direito de apresentar demandas legítimas que contribuam para a transformação e melhoria das esferas sociais. Nesse contexto, é pertinente recuperar a reflexão de Hannah Arendt sobre a relação entre palavra, ação e poder:

O poder só é efetivado onde a palavra e o ato não se divorciam, onde as palavras não são vazias e os atos não são brutais, onde as palavras não são empregadas para velar intenções, mas para desvelar realidades, e os atos não são usados para violar e destruir, mas para estabelecer relações e criar novas realidades.” (Arendt, 2020, p. 261)

Ao lado de Habermas, Arendt contribui com uma concepção de ação política e comunicação comprometida com a construção do mundo comum, na qual a autenticidade do discurso é condição para o surgimento de novas possibilidades coletivas. Palavras e ações, nessa perspectiva, devem estar orientadas pela verdade e pelo compromisso ético com o outro.

Feitas essas considerações, esta pesquisa tem como escopo central examinar a teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas, com ênfase em suas contribuições para a análise e resolução de conflitos sociais. O foco está na mediação racional e na busca por consenso nas interações humanas, investigando como tais princípios podem ser aplicados à construção de dinâmicas de poder mais justas e à organização das relações sociais em um contexto marcado pela complexidade da sociedade contemporânea. Dentro dessa perspectiva, a pesquisa levará em conta as transformações da esfera pública na sociedade atual, especialmente aquelas desencadeadas pela globalização tecnológica e pelas novas formas de interação no espaço digital. O discurso racional, inclusivo e participativo é aqui compreendido como uma condição indispensável para a consolidação de uma sociedade mais democrática e sensível às diferenças.

Além da base teórica habermasiana, o estudo também se apoia nas contribuições de Hannah Arendt e Nancy Fraser, enfatizando a importância do espaço público como lugar privilegiado de formação, articulação e manifestação de ideias. Nesse espaço, o reconhecimento da fala dos indivíduos e a problematização de sua eficácia e representatividade se tornam elementos centrais para compreender os limites e as

possibilidades da comunicação em contextos de pluralidade e refletir sobre as potencialidades de uma comunicação mais racional, reflexiva e interpretativa como via para a mediação de conflitos e a construção de vínculos sociais mais sólidos e cooperativos.

1 RACIONALIDADE COMUNICATIVA

Habermas propõe a racionalidade comunicativa como um modelo alternativo à racionalidade instrumental, dominante na modernidade, e que expressa uma concepção de razão centrada no sujeito isolado e na eficiência técnica. Enquanto esta última se fundamenta pela eficiência dos meios em relação aos fins e visa sobretudo o controle técnico da realidade e a potencialização dos resultados, a racionalidade comunicativa move esse discurso para a intersubjetividade do entendimento entre os indivíduos, tratando assim de uma virada teórica que compreende da racionalidade instrumental para a comunicativa se utilizando da linguagem não apenas como instrumento de transmissão de informações, mas como espaço estruturante da convivência humana e da esfera social.

Essa transformação no conceito de racionalidade está conectada à crítica que Habermas dirige ao paradigma da consciência, predominante na tradição filosófica moderna. Essa mudança proposta por Habermas surge justamente em resposta a uma crise percebida pelo autor, provocada pela visão centrada na consciência individual, que até então compreendia o mundo e a si mesma a partir da autorreflexão e da objetivação, consolidando-se como uma forma de pensar o sujeito como centro de toda a racionalidade. Aqui, o sujeito da consciência que volta para si mesmo, reflete, conhece, age e interpreta o mundo a partir dessa auto-relação. Essa forma de conceber a razão, presente em pensadores como Descartes, Kant e Hegel, construiu o que Habermas denomina de *paradigma da filosofia da consciência*.

No entanto, esse modelo, baseado na subjetividade, mostrava-se cada vez mais limitada diante da complexidade das relações sociais, pois isolava o “eu pensante” e fazia da razão um exercício solitário. Como afirma Habermas, “o que está esgotado é o paradigma da filosofia da consciência” (Habermas, 2000, p. 414). Esse paradigma, originado na tradição moderna, iniciou a consciência individual como ponto de partida para a construção do saber. Nessa perspectiva, o sujeito é entendido como uma consciência reflexiva, capaz de se colocar diante do mundo e de si mesmo, ocupando o centro do discurso filosófico, como se todo o real pudesse ser compreendido a partir da interioridade racional.

No entanto, esse modelo começa a mostrar seus limites, e é neste ponto que Habermas propõe a substituição do paradigma da consciência pelo paradigma do entendimento recíproco. Nessa nova visão, o sujeito deixa de ser um ponto de partida isolado e passa a ser

compreendido a partir das interações linguísticas com os outros. A razão, portanto, não se realiza mais no silêncio do próprio sujeito em si, mas no espaço compartilhado do discurso.

Desse modo, a ação social não é compreendida prioritariamente como um meio para alcançar objetivos predeterminados ou individualistas, mas como um processo em que os participantes buscam, por meio do diálogo, chegar a um acordo que seja mutuamente aceitável e compreensível. O entendimento torna-se o princípio regulador das interações e não a imposição ou a manipulação e a auto inflexão. Assim, o agir comunicativo fundamenta-se na pretensão de validade dos argumentos, isto é, na expectativa de que sejam compreensíveis, verdadeiros, normativamente corretos e sinceros quanto à intenção dos falantes. Esse pensamento rompe com a ideia de que a razão se manifesta unicamente através da dominação técnica da natureza ou da administração dos sistemas sociais. Habermas recupera, nesse contexto, a dimensão dialógica do uso da linguagem, argumentando que é por meio do discurso argumentativo, livre de coerções externas, que os sujeitos podem construir consensos racionais e legitimar normas que orientam suas ações. A racionalidade comunicativa, portanto, apresenta-se como fundamento de uma prática discursiva que visa à cooperação e à resolução pacífica dos conflitos, contrastando com os modelos estratégicos ou utilitaristas de ação que reduzem os sujeitos a meros fins que os reduzem à exposição externas. Deste modo:

Esse conceito de racionalidade comunicativa leva consigo conotações que, em última instância, remontam à experiência central da força da fala argumentativa de acordar, de fundar consensos sem coerção, na qual diversos participantes superam suas concepções, de início apenas subjetivas, certificando-se ao mesmo tempo, graças à comunidade das convicções racionalmente motivadas, da unidade do mundo objetivo e da intersubjetividade de seu contexto de vida (Habermas, 2022a, p. 48-49).

Nesse processo, cada pessoa parte de suas próprias opiniões (subjetivas), mas, ao conversar e argumentar com os outros, supera essas visões isoladas e chega a entendimentos compartilhados, baseados em razões. Isso permite que elas se convençam juntas sobre o que é verdadeiro no mundo, e compartilhem uma visão comum de realidade, representando assim um tipo de interação em que os participantes não estão voltados exclusivamente para a realização de interesses individuais ou para a obtenção de vantagens estratégicas. Em vez disso, sua principal motivação é alcançar um entendimento mútuo, construído de maneira cooperativa por meio da linguagem. Diferentemente de outras formas de ação, como a instrumental ou a estratégica, o agir comunicativo se baseia no reconhecimento recíproco dos sujeitos. Esse reconhecimento entre os participantes só é possível porque os envolvidos em

um ato comunicativo compartilham, por mais que, parcialmente, um horizonte comum de significados, regras linguísticas e referenciais normativos dentro do meio que estão inseridos. Habermas aponta que esse entendimento só pode ocorrer em condições ideais de fala, ou seja, em contextos nos quais todos os participantes têm igualdade de direitos discursivos, estão livres de coerção (explícita ou implícita), e podem apresentar argumentos, questionar os outros e revisar suas próprias posições com base na força do melhor argumento.

Nesse sentido, a racionalidade comunicativa difere radicalmente da racionalidade estratégica, que se orienta para o sucesso individual e tende a tratar a linguagem como instrumento de influência sobre o outro. Em contraste, a racionalidade comunicativa está orientada ao entendimento, e sua validade recai na possibilidade de justificar uma afirmação diante de outros sujeitos igualmente racionais. Habermas resume essa distinção de forma mais precisa ao afirmar:

Somente é permitido denominar “racional” uma afirmação se o falante cumpre as condições que são necessárias para a consecução do objetivo ilocucionário de entender-se sobre algo no mundo com pelo menos um outro participante da comunicação; somente é permitido denominar “racional” uma ação dirigida a objetivos se o ator cumpre as condições que são necessárias para a realização do propósito de intervir no mundo com êxito.” (Habermas, 2022a, p. 49)

Aqui, há uma ligação que vincula a racionalidade da fala às condições comunicativas que possibilitam o entendimento. E também, porque reconhece que a racionalidade da ação não depende apenas do resultado alcançado, mas também da adequação entre os meios adotados e os fins visados, dentro de um contexto normativamente estruturado.

É importante notar que, para Habermas, tanto a comunicação quanto a ação racional estão sujeitas a falhas. O consenso nem sempre é alcançado, e a ação pode não produzir o efeito esperado. No entanto, isso não implica irracionalidade, mas sim a quebra das condições que tornam o entendimento possível. O que importa, nesse caso, não é apenas o resultado final, mas a disposição que nasce para a crítica, a revisão dos argumentos e a abertura à razão comunicativa, articulando a racionalidade a partir desses dois pontos: conhecimento proposicional (aquilo que pode ser julgado como verdadeiro ou falso) e a referência ao mundo objetivo (a realidade que se pretende compartilhar com os outros). Esses dois pontos são utilizados de maneiras distintas, a depender do tipo de racionalidade em questão: enquanto a racionalidade instrumental emprega o saber proposicional para controlar tecnicamente o mundo, a racionalidade comunicativa o utiliza para alcançar entendimento com os outros.

Desse modo, a racionalidade comunicativa não pode ser reduzida a um modelo técnico, a um conjunto de regras lógicas ou a um método formal de dedução. Ela se manifesta, sobretudo, nas práticas concretas da vida social, isto é, na conversação cotidiana, nas deliberações políticas, nos debates públicos, nos processos de negociação e até mesmo nos conflitos (quando estes se baseiam na argumentação).

1.1 Linguagem como médium

Essa perspectiva de razão comunicativa, contudo, não se realiza automaticamente em qualquer situação. Como Habermas alerta, grande parte das interações cotidianas, mesmo aquelas que aparentam ser comunicativas, estão, de certo modo, atravessadas por relações de poder, desigualdades, interesses e pequenas formas de coerção que impedem o exercício da argumentação totalmente livre. Por isso, ele introduz a ideia de que a racionalidade comunicativa funciona como um modelo normativo: ela serve como critério para avaliar o quanto nossas práticas discursivas reais se aproximam ou se afastam de uma situação ideal de fala.

A comunicação genuína, segundo esse exemplo, não é apenas o uso eficiente da linguagem, mas a realização de um espaço no qual todos possam se expressar igualmente e participar na construção de significados de maneira cooperativa. Deste modo, é possível notar que Habermas distingue entre diferentes níveis de argumentação. Por exemplo, nem toda argumentação é, por si só, expressão de ação comunicativa, em diversos casos, o que se observa são práticas de ação estratégica travestidas de discurso, sendo essas, situações em que se utilizam argumentos não para buscar um entendimento honesto, mas para influenciar, manipular ou persuadir o outro em benefício próprio. Esse é o caso típico, por exemplo, de discursos políticos populistas, campanhas publicitárias, relações terapêuticas (no sentido de manipulação) ou mesmo debates públicos marcados por desequilíbrios estruturais entre os falantes. Neste sentido:

Os participantes de uma argumentação não podem se esquivar à pressuposição de que a estrutura de sua comunicação, em razão de características a se descreverem formalmente, exclui toda coerção atuando do exterior sobre o processo de entendimento mútuo ou procedendo dele próprio, com exceção da coerção do argumento melhor, e que ela assim neutraliza todos os motivos, com exceção do motivo da busca cooperativa da verdade. (Habermas, 1989, pg. 106)

Ou seja, segundo Habermas, as pessoas envolvidas em uma argumentação devem se basear na ideia de que a comunicação deve ser livre de pressões externas e que a única coisa

que deve influenciar o entendimento e ações delas é o argumento mais forte e lógico que pode ser comprovado de maneira crítica e entendível.

É justamente por isso que autores contemporâneos, como Nancy Fraser e Seyla Benhabib, ao dialogarem com Habermas, preferem empregar o termo “crítica” em vez de “discurso” para se referir a formas de argumentação que ocorrem fora das condições ideais de simetria e liberdade comunicativa pressupostas por ele. A crítica, nesse sentido, representa uma forma de racionalidade limitada, porém ainda válida, que atua mesmo quando os sujeitos não estão em igualdade discursiva. Ela trata de uma argumentação que ainda busca esclarecimento, questionamento de pressupostos e que pode desempenhar um papel fundamental na desestabilização de ideologias, ou seja, mesmo que não seja a comunicação perfeita, o processo de questionar, desafiar e refletir ainda pode gerar novos entendimentos e mudanças. O termo "crítica" em vez de "discurso" reflete uma visão que aprofunda a realidade da comunicação na sociedade contemporânea onde conseguimos perceber que as vezes não há como atingir as condições ideais de Habermas (em que todos estão em pé de igualdade, livres de coerção e com oportunidade de se expressar plenamente) Isso é especialmente evidente em contextos de desigualdade social, políticas que são autoritárias ou manipulações impressas pela mídia. Então, a crítica é uma forma de resistência a essas condições ineficazes. Ela limita-se, mas ainda, possui um valor e permite que os sujeitos, mesmo em condições adversas, ainda possam analisar e questionar o que não está funcionando bem na sociedade, no sistema político ou em outras estruturas de poder.

Habermas reconhece que, nas circunstâncias concretas da comunicação, muitas vezes não se pode pressupor o cumprimento pleno das condições de uma situação de fala livre de coerções externas e internas. Por isso, ele prefere utilizar o termo “crítica” em vez de “discurso” para designar os processos argumentativos que ocorrem nessas condições imperfeitas (HABERMAS, 2022a). Mesmo assim, ele não abandona o ideal do discurso racional, propondo-o como uma utopia reguladora: um modelo normativo que, embora não plenamente realizado na prática, orienta a crítica social e política. Ou seja, as pessoas envolvidas em uma argumentação devem se basear na ideia de que a comunicação deve ser livre de coerções externas, e que apenas a força do argumento mais razoável deve influenciar o entendimento, servindo assim como critério para avaliar o quanto nossas práticas discursivas reais se aproximam ou se afastam de uma situação ideal de fala. Além disso, nem todo tipo de pretensão de validade se comporta da mesma maneira dentro dos processos

argumentativos. Enquanto os discursos teóricos e práticos (voltados para a verdade proposicional e a correção normativa) se desenvolvem com pretensões de validade universalizáveis, a discussão sobre valores culturais, como nas apreciações estéticas ou nos juízos de gosto, exige outra abordagem. Habermas reconhece esse limite ao afirmar que:

Valores somente podem se tornar plausíveis no contexto de uma forma de vida particular. Daí a crítica de standards de valor presumir uma pré-compreensão comum dos participantes da argumentação que não está à disposição, mas, pelo contrário, constitui e limita ao mesmo tempo o âmbito das pretensões de validade tematizadas. [...] Apenas em discursos teóricos, práticos e explicativos os participantes da argumentação devem partir do pressuposto (amiúde contrafactual) de que as condições de uma situação ideal de fala são satisfeitas com suficiente aproximação. (Habermas, 2022a, p. 80)

Essa citação nos permite perceber que, mesmo reconhecendo a importância da linguagem como meio de entendimento, Habermas admite que existem limitações estruturais nas formas de argumentação ligadas a contextos culturais. O que se vê, nesses casos, não é uma racionalidade que busca acordos universais, mas sim uma crítica nas formas de vida e na tradição compartilhada de um grupo. Ainda assim, há racionalidade nessas práticas, elas apenas desenvolvem-se sob outros princípios: não a de alcançar uma verdade objetiva ou uma norma moral universal, mas a de tornar compreensíveis certos padrões de valor que só fazem sentido dentro de determinada esfera cultural. Essa diferenciação ajuda a entender por que nem todo processo de argumentação pode ser elevado à condição de “discurso” no sentido pleno do termo. A crítica estética, por exemplo, embora envolva troca de argumentos e pretensões de validade, não opera com o mesmo grau de universalidade que os discursos teóricos ou práticos, pois, elas se baseiam em formas de vida particulares e pressupõem uma pré-compreensão compartilhada entre os sujeitos daquele meio, o que limita sua abertura a consensos universais. Ainda assim, elas não deixam de desempenhar uma função racional, pois estimulam o questionamento, promovem o esclarecimento e podem até gerar transformações na percepção e no julgamento dos participantes envolvidos.

Mesmo que haja essas distorções presentes nas comunicações, é importante compreender que o pensamento de Habermas fornece critérios críticos para avaliação e, ao mesmo tempo, aponta caminhos para o aprimoramento do diálogo. Nem sempre as discussões acontecem sob condições perfeitas, diversas vezes, as interações são atravessadas por diferenças de poder, manipulação estratégica e exclusão discursiva. Contudo, isso não significa que se deva abandonar o ideal de uma argumentação racional. Pelo contrário, é

justamente nesse contraste entre o ideal e o real que a racionalidade comunicativa revela sua força..

Nesse sentido, a racionalidade comunicativa adquire uma dimensão que vai além da mera troca de informações ou da busca de eficiência nos processos sociais. Ela se torna uma maneira de enfrentar e questionar as forças que tentam moldar a sociedade de maneira impessoal, como as que vêm dos mercados ou das estruturas burocráticas e tecnocráticas que buscam esvaziar o sentido ético da convivência e transformar os sujeitos em peças funcionais desses sistemas que são em sua maioria impessoais. Nessas circunstâncias, a linguagem, em vez de ser usada para criar um espaço de compreensão mútua e construção de sentido, é transformada em um instrumento de controle. Ou seja, ela deixa de ser um meio de entendimento verdadeiro entre as pessoas e passa a ser usada para manipular ou organizar os indivíduos de acordo com as necessidades de sistemas que não levam em conta a dimensão ética ou as necessidades básicas humanas. Como aponta Habermas: “Portanto, a seletividade redutora da cultura moderna não apontaria para uma racionalização em si paradoxal, em si contraditória, mas antes para uma racionalização parcial, resultante de pressões antagônicas, sobretudo de origem econômica.” (Habermas, 2022a. p. 18)

Embora a racionalização tenha impulsionado avanços significativos, como o desenvolvimento da ciência, o florescimento das artes e o aprofundamento das reflexões morais, esses domínios foram progressivamente subordinados ao sistema capitalista marcado pela busca incessante por lucro, controle e eficiência. Nesse processo, a ciência, originalmente orientada pela busca do conhecimento e pela abertura à crítica, passou a servir como instrumento, voltando para fins utilitários definidos pelos interesses econômicos. A arte, por sua vez, deixou de ser um espaço privilegiado de expressão simbólica e crítica social para ser moldada por exigências de mercado, o mesmo ocorreu com a cultura em geral ao ser posta diante do consumo adaptando-se ao entretenimento consumido em massa.

1.2 Pretensões de validade: condição de avaliação do discurso.

Pretensões de validade em Habermas implica pressuposto normativo na perspectiva do filósofo ao longo da obra Teoria do Agir Comunicativo, considerando-se sua própria explicação a partir do conceito de “mundo da vida”, originalmente desenvolvido por Edmund Husserl. Para este, o mundo da vida é o campo da experiência imediata, anterior a qualquer teoria ou explicação científica, é como um espaço comum onde os sentidos se formam antes

de serem racionalizados e tematizados pela ciência. Contudo, Habermas frisa que Husserl ainda está ancorado numa filosofia do sujeito, que compreende o mundo da vida como algo vivido “de dentro” pela consciência individual, sem considerar suficientemente o papel da linguagem e da intersubjetividade

Contra as idealizações do medir, da suposição de causalidade e da matematização e contra uma tendência à tecnicização, Husserl conclama o mundo da vida como a esfera imediatamente presente de realizações originárias; na perspectiva dela ele critica as idealizações que o objetivismo das ciências naturais esqueceu. Entretanto, uma vez que a filosofia do sujeito é cega para o sentido próprio da intersubjetividade lingüística, Husserl não é capaz de reconhecer que o próprio solo da prática comunicativa cotidiana descansa sobre pressupostos idealizadores. (HABERMAS, 1990. p.88)

Deste modo, encontrando uma limitação do pensamento husserliano que não atende às expectativas da sua visão sobre o “mundo da vida”, Habermas propõe, portanto, uma reconstrução pragmático-formal do conceito. Isso significa que a linguagem em si não deve ser entendida apenas como um meio de representação do mundo ou como uma ferramenta neutra de comunicação, mas como um espaço de ação social intersubjetiva, onde os sujeitos se relacionam, constroem sentidos, validam normas e compartilham visões de mundo. Além disso, deve usá-la de forma Pragmática, efetivando-a na linguagem e na vida cotidiana, ou seja, aos atos de fala realizados nas interações reais entre pessoas.

Nesse contexto, o mundo da vida não é visto apenas como um pano de fundo existencial do sujeito, mas como um sistema de saberes, normas e expectativas compartilhadas de forma dinâmica, que sustenta a possibilidade do entendimento mútuo. Trata-se de uma construção que se realiza antes da teoria de convicções, práticas, tradições e interpretações que, embora raramente tematizado, é constantemente pressuposto em qualquer ato comunicativo. Ou seja, quando duas pessoas conversam, elas partem de uma base comum de significados (muitas vezes implícita) que permite que a conversa faça sentido garantindo a compreensibilidade das falas e a possibilidade de coordenação entre os participantes.

Ao fazer essa releitura do mundo da vida sob esse olhar, Habermas compreende que há uma perspectiva cultural e simbólica que fornece uma base às interações comunicativas. É neste meio comum que os sujeitos se reconhecem mutuamente como participantes da linguagem, como falantes e ouvintes capazes de levantar e responder a pretensões de validade que estruturam a racionalidade comunicativa de Habermas. Essa reconstrução é importante porque ela desloca a explicação da ordem social de uma perspectiva puramente individualista ou sistêmica para uma dimensão lingüística e intersubjetiva mantendo a sociedade unida não

apenas por força das leis ou das instituições, mas porque seus membros são capazes de se entender, de justificar suas ações e de revisar normas à luz da argumentação racional, sendo possível, porque, compartilham, ainda que de modo implícito, um mundo da vida comum.

Nesse sentido, a concepção pragmático-formal do mundo da vida articula três níveis: (1) a experiência vivida e culturalmente desenvolvida do cotidiano (pragmático), (2) as estruturas normativas e linguísticas que possibilitam o entendimento (formal) e (3) a função desse pano de fundo como sustentação invisível, porém essencial, da comunicação e da vida em sociedade. Para Habermas (1990), O peso da plausibilização de pretensões de validade é assumido *prima facie* por um saber não-temático que caminha juntamente, um saber relativamente destacado, no qual os participantes se apoiam na forma de pressupostos semânticos e pragmáticos. Trata-se aí, em primeiro lugar, de um saber acerca de um horizonte (a) e de um saber acerca de um contexto, dependente de temas (b). (Habermas, 1990 p. 89). É com base nisso que ele afirma que o mundo da vida é algo vivo e estruturante da prática comunicativa, que se renova, reproduz e é transformado através da linguagem em uso.

Ora, é justamente a estrutura compartilhada do mundo da vida que torna possível a mobilização das pretensões de validade, elementos que são centrais da teoria do agir comunicativo. Desta forma, é possível notar que em toda interação linguística, mesmo nas mais cotidianas, os interlocutores pressupõem mutuamente que suas falas são compreensíveis, verdadeiras, normativamente corretas e sinceras. Essa suposição, embora às vezes oculta, funciona como uma expectativa idealizada que sustenta o entendimento, ou seja, a linguagem só pode funcionar como meio de entendimento mútuo porque os participantes partilham, no pano de fundo do mundo da vida, referências comuns que tornam possível avaliar essas pretensões. Ainda que possam ser questionadas e problematizadas em contextos específicos, elas são sempre antecipadas como válidas, o que mostra que a comunicação se ancora em mais do que apenas palavras, ela se apoia em uma rede de saberes, valores e normas implícitas que tornam possível a coordenação da ação por meio do discurso. Assim: “Esse saber-acerca-de-um-horizonte é atualizado implicitamente junto com o que é dito; é ele que faz com que um proferimento seja não-problemático e é ele também que promove sua aceitabilidade” (Habermas, 1990, p.90)

Segundo Habermas, toda comunicação racional está pautada em quatro postulados universais ou pretensões de validade que garantem o entendimento mútuo e a legitimidade do discurso. Esses princípios são: a inteligibilidade, a verdade, a correção normativa e a

veracidade. Eles constituem as bases necessárias para que o diálogo possa se desenvolver de forma racional e crítica, possibilitando a validação das afirmações feitas pelos interlocutores. Aqui, a inteligibilidade começa a dar o primeiro passo para as pretensões de validade que nortearão a comunicação e compreensão humana, pois ela é a condição mais básica e prévia para que qualquer comunicação seja possível, isto é, para uma compreensão inicial, os interlocutores da comunicação precisam estar percebendo o contexto daquela ação, não necessariamente diz respeito ao conteúdo do que se afirma, mas à forma pela qual se comunica. É uma exigência estrutural da linguagem: antes de saber se algo é verdadeiro ou falso, justo ou injusto, sincero ou enganoso, precisamos entender o que está sendo dito dentro desse contexto comunicativo.

Habermas se afasta aqui de concepções estritamente técnicas da linguagem e propõe uma abordagem mais objetiva no sentido de ancorada ou enraizada no mundo da vida; ele mostra que a inteligibilidade está vinculada à competência linguística dos participantes resultando diretamente no compartilhamento do mesmo código linguístico e de um contexto comunicativo que permita interpretar signos, significados e intenções dentro daquele ambiente em que esses sujeitos estão inseridos. Essa condição vincula-se diretamente ao mundo da vida, afinal, a inteligibilidade depende do saber de pano de fundo e das estruturas culturais que sustentam o entendimento daquela determinada esfera. Quando ocorre uma falha da compreensão direta desses participantes (como no caso de ruídos, diferenças linguísticas profundas ou códigos sociais distintos) não é possível sequer chegar às demais pretensões de validade.

A segunda pretensão de validade é a Verdade, a qual Habermas associa ao mundo objetivo, ou seja, àquelas afirmações que podem ser confrontadas com a realidade empírica em que vivemos, o mundo dos fatos, da natureza, dos objetos físicos, daquilo que pode ser verificado consistentemente independentemente da opinião dos sujeitos. Quando alguém afirma, por exemplo, “a água está fervendo a 95°C”, essa pessoa está apresentando uma proposição que pode ser confirmada ou contrariada com base em observações empíricas (visto que há como confirmar de fato se a água está fervendo a determinado grau ao que foi enunciado). É nesse sentido que Habermas afirma: “a validade é equiparada à verdade de asserções” (Habermas, 1990, p. 78), o que significa que, ao fazer uma declaração sobre o mundo, o sujeito falante assume implicitamente que aquilo que está dizendo é verdadeiro e pode ser sustentado e testado de forma racional.

No entanto, para Habermas, essa pretensão de verdade, por natureza, não pode ser pensada ou intentada como algo absoluto ou inquestionável, ao contrário, ela é sempre passível de críticas e explicações. Isso quer dizer que uma afirmação só será considerada válida se puder ser sustentada por boas razões, compartilháveis no contexto de um discurso racional envolvendo a disposição do falante de responder por sua afirmação e oferecendo justificativas que possam convencer os demais participantes da comunicação, assim, provando o fundamento do seu ponto. Como o próprio autor explica: “nós compreendemos um enunciado afirmativo quando sabemos que tipo de razões um falante deveria aduzir, a fim de convencer um ouvinte de que ele tem o direito de levantar uma pretensão de verdade para a sua frase” (Habermas 1990, p. 80).

Em outras palavras, nessa via habermasiana discursiva, compreender de fato uma afirmação, não é apenas entender o que ela é, portanto, o que alguém “*diz*”, porém reconhecer que ela carrega uma pretensão de validade que pode ser posta à prova. Isso significa que, ao fazer uma afirmação, o falante se compromete a apresentar razões que sustentem sua verdade, caso seja questionado. O ouvinte, por sua vez, não é obrigado a aceitar passivamente o que foi dito: ele pode aceitar, rejeitar ou suspender seu julgamento, com base nas explicações oferecidas, tornando o entendimento num processo compartilhado e desenvolvido pelos próprios participantes.

Essa concepção torna a verdade uma questão interpessoal, não dependendo apenas da convicção individual do falante, mas da possibilidade de que outros, ao ouvirem a afirmação, possam avaliá-la criticamente com base em critérios comuns. É por isso que, para Habermas, a linguagem natural, cotidiana, já carrega, mesmo de forma subentendida, esse potencial de racionalidade, porque ao fazermos uma afirmação qualquer, mesmo sem perceber, nos expomos ao julgamento dos outros quanto à sua veracidade, e aceitamos, em alguma medida, que podemos ser desafiados ou corrigidos.

A correção normativa, dentro da teoria do agir comunicativo, diz respeito à validade das normas que regulam o comportamento dos indivíduos em sociedade. Elas são diferentes das proposições descritivas (essas, que podem ser verificadas empiricamente, através da realidade). As pretensões normativas, embora façam parte das pretensões de validade, não são verdadeiras ou falsas no mesmo sentido, pois, não envolvem a observação direta que comprove sua veracidade, elas são válidas ou inválidas conforme possam ser justificadas diante dos outros e do mundo social. Isso significa que uma norma só é legítima se puder ser

aceita por todos os envolvidos, com base em boas razões. Quando alguém diz, por exemplo, “você deveria ajudar o seu vizinho”, essa pessoa não está apenas expressando uma opinião, mas está se referindo e trazendo uma norma implícita de solidariedade ou dever moral dentro daquela esfera. Para que essa norma tenha validade, ela precisa ser algo que, em princípio, qualquer pessoa razoável (mas com base na norma social vigente) poderia aceitar se estivesse na mesma situação. Ainda segundo ele: “essa proposição expressa uma norma ou um determinado preceito se ela é proferida de forma apropriada com a pretensão de correção normativa, isto é, de tal sorte que pretende validade para um círculo de destinatários” (Habermas, 2022, p. 138). Isso mostra que a validade normativa não é imposta, mas sim reivindicada com base na expectativa de aceitação interpessoal.

Dessa forma, a correção normativa está diretamente ligada à ideia de conformidade pública: normas são válidas quando podem ser discutidas e defendidas diante de todos os afetados por elas. Habermas retoma ou assume e até consolida aqui a perspectiva de certa tradição da ética discursiva, segundo a qual as normas devem poder resistir ao diálogo livre de dominação. Isso significa que nenhuma norma pode ser imposta legitimamente apenas com base no poder ou na tradição; ela precisa poder ser posta em questão, avaliada criticamente e, se necessário, rejeitada ou reformulada. Claro, isso dentro de uma conformidade ideal proposta pelo autor. O critério da validade normativa é, portanto, o da aceitação intersubjetiva e racional, isto é, o reconhecimento mútuo, fundamentado em argumentos, de que a norma em questão é justa e aplicável a todos os envolvidos de maneira equitativa.

Estados de coisas existentes são representados por enunciados verdadeiros, normas existentes, por proposições de dever ou preceitos universais que são considerados justificados entre os destinatários da norma. Que uma norma valha idealmente significa: merece o assentimento de todos os concernidos, porque regula problemas na ação em seu interesse comum. Ao contrário, que uma norma exista factualmente significa: a pretensão de validade com que se apresenta é reconhecida pelos concernidos, e esse reconhecimento intersubjetivo fundamenta a vigência social da norma. (Habermas, 2022a. pg.138)

Habermas esclarece como percebemos nesse argumento, que existe uma diferença entre uma norma válida idealmente e uma norma existente de fato. Uma norma é válida idealmente quando merece ser aceita por todos os afetados por ela dentro daquele meio que está sendo desenvolvida, porque resolve conflitos ou organiza ações com base no interesse comum. Esse é um critério de validade geral que pode ser universal: a norma é legítima porque *poderia ser aceita por todos*, se houvesse uma situação de diálogo livre, sem coerção,

em que todos pudessem avaliar racionalmente seus efeitos. Por outro lado, uma norma pode simplesmente existir factual ou socialmente, isto é, ser reconhecida e seguida pelas pessoas, mesmo que não seja idealmente válida em todas as outras esferas sociais. Nesse caso, sua validade depende apenas do reconhecimento intersubjetivo (as pessoas a aceitam na prática), mesmo que isso não garanta que ela seja realmente justa. Uma tradição, uma lei injusta ou um costume autoritário, por exemplo, podem ter vigência factual sem passarem por uma justificação racional dos membros de uma determinada esfera social. Habermas destaca que essa dimensão é particularmente importante na organização da vida coletiva. Ela diz respeito à legitimidade das ações, à justiça das instituições e à adequação dos comportamentos às normas compartilhadas que é diferente da verdade, que se refere ao mundo objetivo.

A pretensão de veracidade, com efeito, está vinculada diretamente ao modo como os sujeitos *expressam* suas experiências internas tais como: sentimentos, desejos, intenções, dores ou alegrias e assim, esperam que os outros possam confiar na honestidade dessas expressões. Diferente da verdade, que se refere ao mundo objetivo, e da correção normativa, que diz respeito às normas sociais, a veracidade se conecta diretamente ao mundo subjetivo de quem fala. Quando alguém diz por exemplo “estou triste”, não está apenas informando algo, está se colocando à disposição do outro com uma afirmação sobre si, que só pode ser aceita com base na confiança de que está sendo sincero.

Habermas explica que esse tipo de fala se baseia em uma “atitude expressiva” cuja função é mostrar o que se passa no interior da consciência do indivíduo, e que isso se diferencia de maneira evidente das outras formas de comunicação. Como ele mesmo elucida no seguinte argumento:

A atitude expressiva de um sujeito que revela um pensamento, deixa conhecer um desejo seu, expressa um sentimento que desvela uma parte de sua subjetividade [...] distingue-se de modo característico tanto da atitude objetivante que um sujeito que manipula ou observa toma em face de coisas e ocorrências quanto da atitude de conformidade (ou de não conformidade) que um participante da interação toma em face de expectativas normativas. (Habermas, 2022a, p. 96).

Essa abertura da subjetividade ao outro é o que torna possível o entendimento mesmo na dimensão íntima e não observável do indivíduo, pois, ao manifestar um sentimento, um desejo ou um pensamento, este indivíduo reconhece e responsabiliza-se que está comunicando algo verdadeiro sobre si próprio, mesmo que o outro não possa verificar diretamente o conteúdo que é manifestado. Essa confiança é fundamental para que os mundos subjetivos não permaneçam isolados, mas possam ser trazidos para o espaço comum do

discurso e assim haver a comunicação entre esses sujeitos. Habermas reforça isso ao realçar que quando nos expressamos associamos expressões ou manifestos expressivos a pretensões de validade: pretensão de veracidade. Por esse motivo, “os mundos subjetivos podem ser incluídos na comunicação pública, como âmbitos de não comunidade com acesso privilegiado” (Habermas, 2022, p.96).

Essa passagem é importante para compreender que a linguagem não se limita a fatos ou normas: ela também é o meio pelo qual os sujeitos se tornam visíveis aos outros como pessoas singulares e únicas que carregam consigo suas intenções e vivências próprias. Por fim, o “acesso privilegiado” de que fala Habermas, refere-se ao fato de que somente o próprio sujeito pode saber com certeza o que sente ou pensa, já que o outro apenas pode confiar no que é dito, ainda assim, ao comunicar essas vivências de forma sincera, ele as torna acessíveis aos demais, não no sentido de que os outros podem comprová-las experimentalmente, mas de forma de aceitação da autenticidade delas.

Essa possibilidade de tornar visíveis e públicas as experiências subjetivas não acontecem de forma automática e nem devem ser tomadas como garantidas, porque, para que alguém expresse suas vivências internas de maneira verdadeira, é necessário que exista um contexto comunicativo de confiança mútua, onde a exposição do mundo interior não seja percebida como risco, mas como uma abertura legítima do pensamento para o entendimento. Habermas reforça esse ponto ao afirmar: “um ator tem desejos e sentimentos no sentido de que poderia manifestar essas vivências a bel-prazer perante um público [...], caso confie em suas manifestações expressivas” (Habermas, 2002, p. 138). Ou seja, o ato de falar sinceramente sobre si, exige mais do que a intenção de se expressar: exige a crença de que essa expressão será ouvida com respeito, e que os outros ouvintes estarão dispostos a acolher aquilo que é comunicado.

Neste ponto, ela não diz respeito apenas à transparência entre sujeito e linguagem, mas envolve uma dimensão relacional, em que o falante só se dispõe a expor suas vivências se houver confiança no espaço comunicativo. A sinceridade, nesse caso, não é apenas uma virtude que se desenvolve na moral individual, mas uma condição interpessoal, que depende do reconhecimento mútuo e da expectativa de que aquilo que é revelado será levado a sério pelos demais.

Desde modo, quando ele faz esse comentário sobre o ator e seus sentimentos expressos manifestando suas vivências, ele nos mostra que essa abertura do sujeito ao outro não é garantida, mas precisa ser construída entre esses sujeitos. A comunicação verdadeira aqui, é, portanto, um processo que é frágil e que só se realiza plenamente quando há disposição mútua para a escuta, o acolhimento e a resposta autêntica entre esses sujeitos. Então, quando há essa articulação entre o eu e o mundo social, o falante não apenas comunica algo sobre si, mas reivindica que essa sua experiência seja considerada significativa no espaço público. Trata-se de uma forma de dizer: “isso que eu sinto importa e merece ser reconhecido”, assim, essa linguagem começa a se tornar o meio pelo qual os sujeitos afirmam sua própria subjetividade como autêntica diante dos outros, e o discurso passa a incluir o íntimo como parte dessa realidade compartilhada.

Isso tem implicações profundas, porque quando a veracidade do outro é negada ou desqualificada, seja com desconfiança, ironia, desdém ou deslegitimação, o vínculo interpessoal que sustenta a comunicação se quebra, ou seja, não se trata apenas de discordar do conteúdo do que foi dito, mas de desacreditar a própria existência subjetiva daquele que fala. É como dizer, ainda que de forma velada: “o que você sente ou pensa não tem valor aqui”. Por isso, a veracidade não é apenas uma exigência moral ou psicológica, mas também política e existencial, porque, ela fala a respeito do direito de cada sujeito ser reconhecido como alguém que tem algo a dizer sobre si mesmo, de forma legítima dentro daquele ambiente político.

Desta forma, essa dimensão se torna o eixo mais vulnerável e, ao mesmo tempo, a mais central nas relações interpessoais, porque quando existem sociedades que não valorizam o entendimento mútuo ou a construção coletiva de consensos, esse espaço de expressão racional do mundo interno se torna frágil, e de certo modo, até perigoso, em outros termos, isso significa que as pessoas passam a falar com medo, ou deixam de falar, a confiança, tão necessária para o compartilhamento sincero de experiências, vai se esvaziando, e quando essa confiança se rompe, seja por manipulação, por indiferença, por descrédito ou por silenciamento, a linguagem deixa de cumprir seu papel de promover entendimento tornando-se reduzida a um instrumento de exclusão, dominação ou invisibilidade. Então, falar com veracidade exige coragem; acolher essa fala com seriedade exige uma cultura de respeito. Sem isso, o diálogo perde sentido e a racionalidade comunicativa dá lugar a

estratégias de poder; como nas mentiras, dissimulações ou manipulações, deixando a comunicação se transformar em instrumento de exclusão ou dominação .

E é precisamente na extensão da veracidade que se torna visível a diferença entre o agir comunicativo e o agir estratégico, conforme exposto por Habermas. Enquanto o agir comunicativo pressupõe que os falantes e receptores estão genuinamente empenhados em alcançar o entendimento mútuo, por meio da apresentação sincera de seus pensamentos, sentimentos e intenções, o agir estratégico instrumentaliza a linguagem de forma a utilizá-la para alcançar objetivos pessoais, independentemente da veracidade ou da legitimidade do que é dito, isto é, no agir estratégico, o falante pode até aparentar sinceridade, mas seu objetivo não é o entendimento mútuo, é a manipulação sobre o comportamento do outro.

Habermas mostra que, nesse tipo de ação, a linguagem perde sua função originária de mediar o entendimento e passa a ser usada como uma ferramenta de controle, onde a comunicação é subordinada ao êxito individual. Isso se opõe como linha de frente ao agir comunicativo, que exige um compromisso com a transparência, com a disposição de justificar as próprias pretensões de validade e de se abrir ao questionamento racional dos demais, sem essa confiança e compromisso com a veracidade há apenas cálculo, dissimulação e a corrosão do entendimento intersubjetivo.

Essas pretensões de validade demonstram que, mesmo nas situações habituais de comunicação, os sujeitos estão sempre, mesmo que ainda sem perceber, comprometidos com formas de validações racionais com aquilo que dizemos, ou seja, tudo o que é dialogado, pensado ou expressado está, de algum modo, vinculado a essas pretensões, pois cada ato de fala se associa a uma dimensão específica da realidade: ao mundo objetivo corresponde a pretensão de verdade; ao mundo social, a pretensão de correção normativa; e ao mundo subjetivo, a pretensão de veracidade. Todas essas esferas, no entanto, pressupõem uma base comum que as torna possíveis: a inteligibilidade, que segundo Habermas é o pano de fundo que sustenta a própria possibilidade de compreensão mútua.

É importante salientar, como o próprio Habermas destaca, que essas pretensões, segundo a sua teoria, embora estruturais e universais na comunicação orientada ao entendimento, podem falhar na prática, comprometendo o processo de entendimento. Essas falhas são o que ele denomina patologias da comunicação. Isso quer dizer que quando a compreensibilidade é comprometida, por exemplo, os interlocutores nem sequer se

compreendem, como, por exemplo, acontece em discursos carregados de tecnicismos ou falas inacessíveis violando assim, o discurso. Logo, compreender essas pretensões permite não apenas analisar a comunicação cotidiana, mas também diagnosticar falhas estruturais em discursos políticos, institucionais ou midiáticos, isto é, se um argumento é falso, uma norma é injusta ou uma expressão é insincera, os interlocutores têm o direito e a capacidade de levantar objeções reconstruindo assim a ponte interpessoal que os liga dentro desse ambiente social.

No entanto, para que essa crítica seja possível, é necessário que existam condições mínimas que garantam a validade e a legitimidade do discurso. Em outras palavras, para que as pretensões de validade possam ser avaliadas e sustentadas racionalmente, a própria comunicação precisa se desenvolver sob fundamentos que favoreçam o entendimento e eliminem a manipulação. É neste sentido que Habermas propõe o conceito de situação ideal de fala, que será discutido no próximo capítulo.

2 RAZÃO PRAGMÁTICO-LINGUÍSTICA

É durante o século XX que a filosofia passa a se dedicar sobre uma proposta voltada para as teorias da linguagem como espaço intersubjetivo de construção de sentido, passando a compreendê-la como uma estrutura constitutiva do próprio entendimento humano. Essa reorientação ficou marcada nesse contexto como a virada linguística e é a partir dela que Habermas se apoia para desenvolver sua própria teoria do agir comunicativo e se diferencia das abordagens semânticas até então produzidas, não as rejeitando, mas as utilizando como degraus conceituais que o ajudariam a elaborar posteriormente sua própria teoria argumentativa. Segundo Habermas, compreender uma expressão linguística não se limita a conhecer apenas o seu significado em termos formais ou semânticos, nem a reduzir isso a um saber subordinado à realização de fins. Mas, antes de reconhecer que o significado está diretamente interligado à intenção comunicativa do sujeito, que busca se fazer entender dentro de uma determinada esfera de interação.

É neste cenário teórico que Habermas insere sua teoria do agir comunicativo, dando continuidade à reorientação semântica proporcionada pela virada linguística. No entanto, ele não apenas afirma que a linguagem é o meio pelo qual nos comunicamos, mas, sustenta que a própria estrutura da linguagem está direcionada para o entendimento racional entre sujeitos. Em suas palavras, “o telos do entendimento habita na linguagem”, o que significa que, ao nos expressarmos, além de descrever a nossa realidade, estamos nos incluindo uns aos outros de forma recíproca. Logo, compreender o sentido de uma expressão enunciada implica entender as condições sob quais essa expressão pode ser aceita como válida dentro daquele contexto linguístico. É justamente isso que Habermas desenvolve em *Verdade e justificação*:

Compreender uma expressão linguística significa saber como se poderia empregá-la para se entender com alguém a respeito de alguma coisa no mundo. [...] Na linguagem, contudo, as dimensões de significação e validade se entrelaçam internamente, de modo que se compreende um ato de fala quando se conhecem as condições nas quais ele pode ser aceito como válido, com as obrigações que implica para ações posteriores. (Habermas, 2004, p. 131)

Compreendemos, pois, nitidamente, que o significado de uma fala se mostra no uso prático que fazemos dela para nos entendermos com outros sujeitos sobre algo. Não há, então, neutralidade no uso da linguagem, pois, toda fala carrega pretensões de validade exigindo reconhecimento recíproco entre esses indivíduos. É nesse ponto que a linguagem revela sua característica normativa: falar não é apenas descrever o mundo, mas sim, participar de um espaço social compartilhado em que os sujeitos se reconhecem mutuamente como

capazes de justificar com validades tanto suas próprias palavras, quanto a palavra do outro. Dessa forma, é possível notar que toda ação social está, em alguma medida, atravessada pela linguagem de maneira inseparável, mesmo que implicitamente, de forma que as ações só ganham sentido, validade e possibilidade de coordenação porque a linguagem, nesse contexto, não é um simples acessório da ação humana, mas um tipo de modelo ideal que estrutura e orienta nossa participação dentro das esferas sociais.

É justamente por reconhecer esse papel central da linguagem que Habermas passa a questionar os modelos de ação social predominantes em sua época. Segundo ele, essas abordagens operavam com uma compreensão materialista da linguagem, limitando-a, ora a um instrumento técnico, em que o modelo teleológico predominava, subordinando a linguagem à eficácia e à influência sobre o comportamento; ora a um canal de reprodução de normas, regido pelo modelo normativo, em que a linguagem era usada apenas como meio de manutenção da coesão social, com normas previamente estabelecidas; e, por fim, a uma ferramenta de expressão meramente subjetiva, desenvolvida dentro do modelo dramatúrgico e de sua concepção performativa, que compreendia a linguagem apenas como construção simbólica da identidade do sujeito. Ou seja, apesar de não negar que estes modelos descrevem os aspectos reais da vida social e que são de fato relevantes em suas próprias funções, pontua que todas falham ao deixar de considerar toda a função interpessoal da linguagem que permite os sujeitos se entenderem.

O modelo teleológico de ação aborda a linguagem como um entre vários media, através do qual os falantes orientados ao próprio êxito influenciam uns aos outros [...]. O modelo normativo de ação pressupõe a linguagem como um medium que transmite valores culturais [...]. Esse conceito culturalista de linguagem encontrou uma difusão na antropologia cultural e na linguística orientada ao conteúdo. O modelo dramatúrgico de ação pressupõe a linguagem como medium da autoencenação [...]. Somente o modelo comunicativo de ação pressupõe um medium de entendimento não redutor, em que falante e ouvinte se referem simultaneamente a algo no mundo objetivo, no social e no subjetivo. (Habermas, 2022, p. 144-145)

Para ele, a sociedade como um todo é construída a partir de consensos argumentativos e racionais e é justamente para superar essas limitações que Habermas formula o conceito de ação comunicativa. Diferente dos modelos anteriores que fragmentavam essas ações, esse tipo de ação não instrumentaliza a linguagem, mas a reconhece como estrutura constitutiva da racionalidade. Aqui, ao falar, os sujeitos não apenas informam ou se expressam: eles assumem compromissos normativos, esperam reconhecimento recíproco assim como se abrem à crítica. ou seja, há uma cooperação onde a linguagem, nesse contexto, deixa de ser

um meio subordinado e passa a ser o próprio espaço da razão compartilhada. Assim ele afirma:

O conceito de ação comunicativa pressupõe a linguagem como medium para um tipo de processo de entendimento em cujo curso os participantes, ao se referirem a um mundo, levantam reciprocamente pretensões de validade que podem ser aceitas ou contestadas. (Habermas, 2022a, p. 149)

Torna-se, então, possível compreender o primeiro esboço da ação comunicativa, na qual os sujeitos estão implicados e atravessados pela linguagem que os orienta a um propósito comum: o entendimento racional. Isso significa que a cooperação entre os participantes, mediada pela linguagem, ocorre por meio de um reconhecimento recíproco, isto é, cada sujeito se vê diante de outro com igual capacidade de argumentar, assim como pela legitimação mútua das pretensões de validade que estruturam o próprio discurso.

A relevância da proposta habermasiana de linguagem e cooperação reside no fato de propor justamente um modelo diferente das abordagens clássicas que privilegiavam a razão instrumental como um principal motor que movia a ação social contemporânea. Neste ponto de virada ele propõe portanto um deslocamento da lógica de meios e fins para a racionalidade comunicativa, tratando de compreender a sociedade como uma conformidade do entendimento, não como um simples meio técnico, mas como condição de possibilidade de compreensão que produzem significados, normas, valores e consensos.

Habermas, nesse sentido, apresenta uma crítica estrutural à concepção de racionalidade desenvolvida por Max Weber, tal como ele a interpreta. Segundo Habermas, Weber entende a modernidade como um processo de racionalização da vida social, marcado pela lógica do cálculo, da previsão e das consequências. Tal concepção, segundo Habermas, reduz a complexidade da vida social a uma racionalidade formal, e que limita suas dimensões, pois, ao privilegiar a racionalidade voltada apenas para o controle e a previsão, ainda que sejam eficazes na organização burocrática do Estado, o sistema jurídico e a economia, assim, de acordo com o autor, Weber acaba negligenciando as esferas éticas, culturais e normativas que também fazem parte da sustentação dessas instituições e partir disso o custo se torna elevado, tal como, a crescente formalização e desumanização das relações sociais. Segundo Habermas, a razão torna-se então incapaz de refletir além dos próprios fins ou fundamentar as normas que orientam a ação humana empobrecendo e não dando conta de toda a complexidade dos aspectos da razão intersubjetiva. Nesse contexto,

Weber acentua o aumento de racionalidade que ocorre com a diferenciação de uma esfera cognitiva de valores e de processos de aprendizagem cientificamente organizados: cadeias de ações prolongadas podem ser julgadas então sistematicamente sob o aspecto de validade da verdade e da eficiência, calculada e aprimorada no sentido da racionalidade formal. (Habermas. 2022a. p. 405)

Quando Habermas discute a concepção de "racionalidade formal", desenvolvida por Max Weber, ele a interpreta como um tipo de raciocínio centrado exclusivamente na eficiência dos meios para alcançar fins específicos, sem considerar os valores que fundamentam essas finalidades. dessa forma, a racionalidade se torna algo que foca em apenas “como fazer”. Habermas, ao analisar esta estrutura propõe então uma reconstrução da racionalidade em seus próprios modelos comunicativos, capaz de integrar as esferas da verdade, da justiça e da autenticidade no cerne da interação social. Neste modelo, ele elabora então o conceito de agir comunicativo, que não está pautado apenas na instrumentalidade da linguagem ou na forma de ação manipulativa que não abrange o intersubjetivo, em vez disso, ele refere-se a uma forma de ação em que os indivíduos buscam coordenar seus planos de ação por meio do entendimento recíproco. Em outras palavras, no agir comunicativo, esfera na qual os participantes entram em uma relação em que cada um reconhece o outro como interlocutor legítimo, capaz de apresentar suas razões, argumentar, criticar e revisar suas próprias posições com base em argumentos racionais estruturados pelas pretensões de validade.

Cabe frisar que Habermas também enfatiza que, mesmo quando ocorrem falhas na comunicação, isto é, quando as pretensões de validade não são plenamente respeitadas, os sujeitos ainda assim se desenvolvem dentro de um horizonte normativo que continua sendo estruturado por essas mesmas pretensões. Elas permanecem como pano de fundo da interação, servindo de referência para avaliar a legitimidade do que é dito, mesmo quando são ignoradas ou distorcidas na prática. Há, portanto, um resíduo linguístico-pragmático que estrutura todas as interações sociais e que pode ser reconstruído teoricamente, ou seja, é um modelo ideal e regulativo que orienta e pode julgar a legitimidade impostas por instituições ou normas sociais ou até mesmo das práticas cotidianas impostas, permitindo, assim, que os sujeitos, dentro dessa esfera social, não apenas se façam compreender, mas também consigam distinguir uma prática autoritária de uma prática democrática.

Dentro deste sentido, o agir comunicativo se articula com o conceito habermasiano de mundo da vida, que é o espaço compartilhado de uma realidade já articulada de significados, práticas e valores que sustenta o entendimento entre os sujeitos. O pano de fundo, como

costuma dizer Habermas, é onde essas normas culturais vão ser o espaço simbólico compartilhado que sustenta a possibilidade de entendimento entre esses indivíduos. É justamente uma base cultural desenvolvida com suas próprias normas implícitas, saberes que se desenvolvem ao longo do tempo e práticas sociais já enraizadas que constrói o que Habermas chama de *mundo da vida*, isto é:

O conceito abstrato de mundo é uma condição necessária para que sujeitos capazes de linguagem e ação possam se orientar reciprocamente sobre aquilo que acontece no mundo ou sobre aquilo que deve ser transformado nele. É por meio desse processo comunicativo que os participantes se reconhecem mutuamente como pertencentes a um contexto de vida compartilhado, conferindo legitimidade às interações (Habermas, 2022a, p. 51).

No entanto, é importante destacar que, quando os interlocutores pertencem a mundos da vida distintos (como em situações de contato entre culturas diferentes) essa visão compartilhada pode não estar antecipadamente estabelecida, o que torna o entendimento mais desafiante pois a vida compartilhada não pertence à mesma esfera de construção da realidade entre estes indivíduos. Ainda assim, isso não impossibilita o diálogo, ao contrário, é justamente por meio do esforço argumentativo que a racionalidade comunicativa permite que os participantes tornem visíveis suas pressuposições e a confrontem de forma crítica buscando dessa forma um entendimento baseado em razões que ainda serão compartilhadas, mesmo diante da pluralidade cultural. Para Habermas, o consenso não se restringe a um contexto específico, seja ele cultural, histórico ou social. Logo, a possibilidade de compreensão mútua continua existindo, desde que haja disposição para um diálogo aberto, pautado na escuta e na argumentação ética independentemente de seu ponto de origem. Habermas sustenta então, a relevância da ação comunicativa volvida ao consenso no seguinte argumento:

A teoria da ação comunicativa visa, com efeito, àquele momento de incondicionalidade que, com as pretensões de validade criticáveis, se insere nas condições dos processos de formação de consensos – como pretensões, esses processos transcendem todas as limitações espaciais e temporais, todas as limitações provinciais do respectivo contexto. (Habermas, 2022b, p. 954).

Todavia, convém ressaltar que o mundo da vida e a prática comunicativa não está isenta dos riscos que os sistemas funcionais da sociedade podem imprimir nesses processos unissubjetivos. É justamente nesse ponto que se insere um dos principais diagnósticos de Habermas: a crítica à colonização do mundo da vida, processo pelo qual os sistemas funcionais tais como o econômico e o político-administrativo passam a impor sua lógica instrumental sobre esferas que, originalmente, deveriam ser orientadas pela comunicação e

pelo entendimento. Essa lógica, que se fundamenta na eficiência, no controle e na maximização de resultados, se infiltra em domínios que pertencem inicialmente à vida cotidiana, como a cultura, a educação, as relações familiares e até mesmo os processos democráticos. Ainda que essas esferas sejam compartilhadas socialmente, elas guardam uma dimensão simbólica e pessoal que deveria permanecer livre das dinâmicas instrumentais. Quando isso não ocorre, o efeito é o empobrecimento do mundo da vida, que resulta na instauração de perda do entendimento e coesão social, ficando exposta a alienação ou denominação coletiva.

É nesse contexto que o agir comunicativo assume uma função crítica decisiva: ele é o ponto central que permite diagnosticar e entender quando há uma ruptura entre o espaço da vida social e os princípios da racionalidade discursiva, sendo precisamente o elo que critica e fornece o fundamento para que a sociedade perceba essas patologias e se emancipe da manipulação por meio do debate racional, livre e público. Mas, afinal, se o agir comunicativo tem essa força crítica e emancipadora, como ainda é possível que não só a sociedade, mas a linguagem seja manipulada? Como entender que, mesmo dentro de processos comunicativos, a dominação simbólica ainda possa ocorrer?

Isso acontece, de forma especialmente preocupante, no próprio uso da linguagem. Em vez de ser empregada como meio para o entendimento mútuo, a linguagem passa a ser instrumentalizada estrategicamente, com o objetivo de alcançar interesses pessoais, muitas vezes ocultando as verdadeiras intenções do falante e manipulando decisões de outrem. É neste ponto que o diálogo se torna apenas uma fachada, perdendo sua função comunicativa originária. É exatamente nesse momento que Habermas introduz o conceito de ação estratégica, em clara oposição à sua noção de ação comunicativa. Em um dos trechos mais expressivos da obra *Pensamento Pós-Metafísico*, ele elucida da seguinte forma:

No agir estratégico, a constelação do agir e do falar modifica-se. Aqui as forças ilocucionárias de ligação enfraquecem; a linguagem encolhe-se, transformando-se num simples meio de informação. [...] Em contextos de agir manifestamente estratégico, tais pretensões de validade são minadas (pretensões de verdade proposicional, de correção normativa e de veracidade subjetiva). Suspende-se o pressuposto de que a orientação está se dando na base de pretensões de validade. (Habermas, 1990, p. 72-73)

É importante ressaltar essa passagem porque ela evidencia uma mudança decisiva no papel da linguagem. Isto significa que no modelo comunicativo de Habermas o que deveria funcionar como meio de entendimento entre interlocutores passa, no agir estratégico, a ser

utilizado como instrumento de influência. Habermas nos mostra que, nesse tipo de ação, a fala perde sua força vinculante, deixando de carregar consigo os compromissos que normalmente assumimos quando falamos com seriedade e abertura ao entendimento. É nesse ponto que ocorre o enfraquecimento da força ilocucionária, em outras palavras, a disposição discursiva de oferecer razões, sustentar argumentos e se abrir à contestação simplesmente desaparece. Aqui, a fala já não se dirige ao outro como alguém com quem se busca um acordo, mas como alguém a ser convencido.

Essa força vinculante do agir comunicativo como já mencionado é *deliberadamente* esvaziada ou desaparece, visto que, dentro do agir estratégico, a justificação já não é mais necessária diante da outra parte que receberia esse entendimento. No agir estratégico, a fala, então, perde seu teor reflexivo e é conduzida a gerar um efeito no outro: convencer, induzir, silenciar ou dirigir uma ação.

A linguagem, então, altera seu sentido tornando-se mais perigosa, pois, agora ela perde sua formação ética e passa a buscar objetivos individuais, mesmo que isso envolva manipulação, omissão de informações, pressão simbólica ou cálculo de efeitos sobre o outro. Essa disfunção da linguagem é especialmente mais perigosa porque não acontece fora do discurso, a interação aqui ainda se dá por meio da linguagem, mas, se infiltra no próprio campo da comunicação, se camuflando como um processo racional. Na prática, isso significa que há uma simulação do diálogo, onde se mantêm as aparências externas de argumentação discursivas como a escuta, resposta e justificação, mas onde o conteúdo efetivo do que está sendo transmitido está sendo guiado por cálculo estratégico e interesse unilateral. Ora, nesse exercício argumentativo, o entendimento mútuo perde todo o seu significado, visto que, os mecanismos de reconhecimento e confiança que o sustentam, se distorcem e constroem um cenário onde os interlocutores são induzidos a aceitar decisões ou posições sem que tenham realmente participado da construção racional dessas decisões; em cena, portanto, patologias discursivas.

Pois essas patologias da comunicação se deixam conceber como resultado de uma confusão entre ações orientadas ao êxito e ações orientadas ao entendimento. Em situações de ação estratégica encoberta, pelo menos um dos participantes se comporta orientado ao êxito, mas deixa os demais na crença de que todos satisfazem os pressupostos da ação comunicativa. Este é o caso da manipulação, que mencionamos no exemplo dos atos perlocucionários. (Habermas. 2022a. p. 387)

O filósofo alerta, com efeito, para esse risco ao mostrar que, no agir estratégico, o próprio potencial da linguagem é pervertido justamente neste ponto justificativo, quando as pretensões de validade que normalmente permitiriam avaliar criticamente o que é dito, são colocadas entre parênteses ou manipuladas de forma seletiva, isso porque, no lugar do reconhecimento das pretensões (verdade, correção normativa e veracidade), o que se estabelece é um uso estratégico e instrumental da linguagem, voltado exclusivamente ao sucesso da intervenção do falante que manipula o outro sujeito fazendo parecer que estão participando de uma deliberação, mas, no entanto, este segundo sujeito está sendo guiado por estratégias persuasivas que minam sua autonomia discursiva naquele espaço mantido num perímetro formal.

Ainda que isso ocorra e que a ação estratégica exista, isso não significa que o modelo comunicativo de Habermas esteja comprometido ou que se trate de um ideal utópico, fora da realidade. Longe disso, pois o próprio Habermas destaca que no campo da vida social, nem sempre a comunicação ocorre sob condições ideais. As distorções acontecem, os discursos são manipulados, as intenções se escondem atrás das deliberações enfeitadas. Mas é justamente esse reconhecimento da possibilidade de existência dessas patologias que o modelo comunicativo é visto como real. Isso quer dizer que quando essas práticas estratégicas se instalam, o que está ocorrendo não é um outro tipo de racionalidade, mas uma espécie de desvio da racionalidade comunicativa e isto confirma o parâmetro que identifica de como uma comunicação deveria funcionar, isto é, de forma aberta, honesta e igualitária; o problema, conseqüentemente, não é o ideal, mas o afastamento dele. Desse modo, Habermas faz a seguinte afirmação:

Em correspondência com isso, torna-se compreensível o que significam, por outro lado, as patologias desencadeadas pela colonização sistêmica. Elas remontam às distorções na infraestrutura linguística das interações simbólicas cotidianas. Essas distorções, por sua vez, precisam ser compreendidas no sentido mais geral de uma usurpação da racionalidade cognitivo-instrumental efetuada sobre duas outras dimensões da racionalidade: a prático-moral e a estético expressiva. (Habermas. 2022b. p. 486)

Habermas entende que a racionalidade comunicativa está presente de forma imanente em todos os processos mediados pela linguagem, desempenhando um papel central tanto na transmissão cultural quanto na formação da identidade individual por meio da socialização, bem como na construção de normas e laços de solidariedade (Habermas, 2022b, p. 486). Isso torna possível a crítica: qualquer ato de fala pode ser questionado, problematizado, ou

recusado com base na ausência de clareza presentes nos discursos. É nesse ponto que se torna necessário retomar o conceito de Situação Ideal de Fala, que vai se desenvolver não como uma descrição empírica de como os diálogos acontecem, mas como o ponto normativo de referência a partir do qual vai ser possível distinguir quando o discurso se orienta ao entendimento ou quando se desvia em direção à manipulação dos sujeitos e massa..

2.1 Situação ideal de fala

Nesse fluxo de argumentação sobre o agir comunicativo, consideremos a essa altura justamente essa prática comunicativa como forma de coordenação social pautada pelo entendimento mútuo. É necessário, em primeiro lugar, aprofundar os fundamentos linguísticos que sustentam essa concepção de racionalidade. Habermas compreende a comunicação como um princípio racional intersubjetivo que orienta a convivência social. Isso significa que toda ação social orientada ao entendimento pressupõe mais do que a simples troca de enunciados: ela exige o reconhecimento mútuo onde cada sujeito, ao se comunicar, assume implicitamente que o outro é um parceiro válido no diálogo dessas interações.

Como já destacado anteriormente, o agir comunicativo se diferencia do agir estratégico pela forma como este último corrompe os pressupostos do modelo comunicativo, especialmente no que diz respeito à veracidade. No agir estratégico, o falante mantém a aparência de estar inserido em um discurso legítimo e justificável, mas seu objetivo não é o entendimento mútuo. O que ocorre, na prática, é uma simulação da comunicação, onde aquele que participa da interação induz o outro a acreditar que está envolvido em um processo racional e normativo, quando, na verdade, está sendo manipulado para se submeter à vontade ou aos interesses do agente que profere os enunciados. É justamente essa tensão entre o uso comunicativo e o uso estratégico da linguagem que exige uma fundamentação mais rigorosa das condições sob as quais o discurso pode ser considerado legítimo. E é nesse ponto que se torna necessário introduzir o conceito de Situação Ideal de Fala, que serve para explicitar os pressupostos normativos que sustentam a validade dos atos de fala e viabilizam uma ética discursiva, cuja função será o asseguramento do discurso de forma igualitária. Com base nisso, convém ressaltar o seguinte:

Os participantes de uma argumentação não podem se esquivar à pressuposição de que a estrutura de sua comunicação, em razão de características a se descreverem formalmente, exclui toda coerção atuando do exterior sobre o processo de entendimento mútuo ou procedendo dele próprio, com exceção da coerção do argumento melhor, e que ela assim neutraliza todos os motivos, com exceção do motivo da busca cooperativa da verdade. (Habermas, 1989, p.106)

O que Habermas está dizendo aqui é que, em uma discussão legítima e racional, os participantes não podem ser forçados ou coagidos a aceitar um argumento, a menos que esse argumento se mostre superior pela sua própria força lógica e justificativa. Em outras palavras, os envolvidos em um processo comunicativo não devem estar submetidos a nenhum tipo de poder externo (como imposições institucionais ou econômicas) nem a formas internas de dominação simbólica, emocional ou retórica. Em uma relação verdadeiramente intersubjetiva que se caracteriza pelo mútuo reconhecimento e pela busca de consenso a única forma de "coerção" legítima é a imposta pelo melhor argumento. Isto é, apenas a racionalidade do discurso e a força das razões apresentadas podem sustentar a adesão dos participantes distinguindo assim uma deliberação ética de uma influência estratégica.

Aqui, nesse contexto, nenhuma pressão externa deve buscar impor interesses próprios ou influenciar indevidamente o curso do diálogo, pois, o objetivo da argumentação não é a vitória pelo poder, mas a construção de um entendimento mútuo entre esses participantes que irão se basear na troca sincera e na busca por uma verdade compartilhada. Habermas rejeita a ideia de que o debate possa ser orientado por quaisquer desigualdades, pois elas apenas afastam o ideal discursivo e dispensam qualquer tipo de equidade discursiva, dado que o outro perde seu espaço ao se submeter não à racionalidade, mas a um fim que pode não ser benéfico para aqueles inseridos naquele contexto. Assim, para que possamos participar e estar aptos para um cenário discursivo ideal, é necessário o comprometimento com a racionalidade e com a força do melhor argumento como únicos critérios legítimos. A argumentação moral, nesse sentido, é compreendida como um esforço coletivo, onde as diversas perspectivas são consideradas e as consequências de uma norma são avaliadas de forma equânime por todos os envolvidos.

É nesse circunstância que a ideia de Situação Ideal de Fala assume sua centralidade, sendo concebida por Habermas como um modelo regulativo que define as condições sob as quais a comunicação pode ser considerada racionalmente legítima através de um espaço discursivo no qual a voz de todos os participantes deve ter o mesmo peso, de modo que o diálogo assuma, de fato, seu papel intersubjetivo, orientado não pela imposição, mas pelo reconhecimento recíproco e pela força do melhor argumento. É exatamente esse papel regulador que define o ambiente discursivo como livre de coerções externas e internas, e asseguram que o processo de justificação seja efetivamente racional. Assim, a Situação Ideal

de Fala se configura como critério crítico que permite identificar onde há distorções comunicativas, onde o consenso foi manipulado, ou onde o entendimento foi substituído por estratégias de poder.

Quando ocorre o desacordo e se rompe o entendimento mútuo, as normas que antes se sustentavam na orientação ao entendimento perdem sua força legitimadora, anteriormente aceita de forma tácita pelas partes envolvidas. É nesse momento que o consenso construído se desfaz, revelando os conflitos morais até então silenciados ou latentes. Nessas circunstâncias, o discurso orientado pela racionalidade comunicativa cumpre justamente o seu papel: em vez de recorrer à autoridade externa ou à imposição, ele cria espaço para a retomada do diálogo, abrindo caminho para uma conversação baseada na escuta ativa e recíproca em condições de igualdade. É a partir desse parâmetro que novas normas podem ser constituídas, e normas antigas, uma vez reavaliadas à luz da troca compreensiva entre os envolvidos, podem ser reafirmadas ou reformuladas. Para que essa justificação seja possível, é necessário um princípio de universalização que funcione como condição transcendental da argumentação moral. Habermas, ao reelaborar o argumento pragmático-transcendental de Karl-Otto Apel, afirma que a fundamentação das normas não se dá pela imposição de uma moralidade externa, como já discutido, mas pela análise das estruturas universais de validade que emergem do próprio uso da linguagem.

É exatamente neste ponto que Habermas desenvolve o seu Princípio Universal (Princípio U ou P.U.) como critério para a validade moral das normas. Refere-se a uma exigência discursiva que obriga os participantes a considerar, com seriedade, as consequências que determinada norma pode ter para todos os envolvidos, dentro da esfera social onde a ação ocorre. Isso significa que, em uma discussão séria sobre o que deve ser considerado moralmente válido, não é possível defender um ponto de vista particular sem levá-lo à prova pública, isto é, sem considerar se ele pode ser aceito por todos em condições de igualdade de participação. A validade moral de uma norma não se baseia na obediência cega ou na imposição de autoridade, mas na possibilidade de justificá-la racionalmente perante os outros de forma livre, aberta e simétrica. Tendo isso em vista, Habermas nos explica no seguinte argumento:

Então todos os que empreendem seriamente a tentativa de resgatar discursivamente pretensões de validez normativas aceitam intuitivamente condições de procedimento que equivalem a um reconhecimento implícito de 'U'. Pois, das mencionadas regras do Discurso resulta que uma norma controversa só pode encontrar assentimento entre os participantes de um Discurso prático, se 'U' é

aceito, isto é: — se as consequências e efeitos colaterais, que previsivelmente resultem de uma obediência geral da regra controversa para a satisfação dos interesses de cada indivíduo, podem ser aceitos sem coação por todos. (Habermas, 1989, p.110).

Dessa forma, a situação ideal de fala deve ser compreendida além de uma simples hipótese teórica, mas como uma condição normativa necessária no julgamento pelo conteúdo das normas desenvolvidas e impostas em nossa realidade. Além desse valor avaliativo ela se faz presente nas condições de diálogo necessárias para que essas normas sejam discutidas e justificadas. Isso significa que a compreensão de um enunciado não depende apenas de sua estrutura gramatical ou significado semântico, mas da relação prática que ele estabelece com o contexto de ação em que é proferido. Cada ato de fala mobiliza pretensões de validade que só fazem sentido dentro de uma comunidade de interlocutores capazes de levantar e avaliar argumentos. Nesse cenário, a competência comunicativa não se limita à simples produção de frases corretas, mas envolve a capacidade de participar de interações nas quais os falantes assumem compromissos concretos de fala e ação. É nesse sentido que Habermas delimita a pragmática universal como uma reconstrução formal das condições que tornam possível o entendimento intersubjetivo em atos de fala orientados à cooperação:

La pragmática universal tiene como tarea identificar y reconstruir las condiciones universales del entendimiento posible. En otros contextos se habla también de «presupuestos universales de la comunicación»; pero prefiero hablar de presupuestos universales de la acción comunicativa porque considero fundamental el tipo de acción orientada al entendimiento. [...] voy a dar un paso más, entendiendo por acciones comunicativas actos de habla explícitos; pasaré por alto las acciones no verbalizadas y las manifestaciones expresivas ligadas al cuerpo. (Habermas, 1976 p. 299)¹

Portanto, compreender o que alguém diz vai muito além de entender as palavras ou reconhecer a estrutura gramatical da frase. O sentido de um enunciado surge acima de qualquer coisa, da situação em que ele é proferido, do contexto em que os interlocutores estão inseridos e dos compromissos que assumem ao falar. Toda fala carrega consigo um gesto de abertura: quem fala se dirige a alguém, levanta uma proposta sobre algo no mundo e espera ser compreendido por quem ouve. É nesse gesto que se mobilizam, ainda que de forma implícita, pretensões de validade. Essas pretensões não fazem sentido isoladamente, mas

¹ A pragmática universal tem como tarefa identificar e reconstruir as condições universais do entendimento possível. Em outros contextos também se fala em ‘pressupostos universais da comunicação’; mas prefiro falar em pressupostos universais da ação comunicativa, porque considero fundamental o tipo de ação orientada ao entendimento. [...] Darei um passo adiante, entendendo por ações comunicativas os atos de fala explícitos; deixarei de lado as ações não verbalizadas e as manifestações expressivas ligadas ao corpo. (Habermas, 1976 p. 299, tradução nossa)

ganham corpo em comunidades onde há, entre os sujeitos, uma disposição mútua para o diálogo.

Por isso, quando Habermas propõe a ideia de uma pragmática universal, ele se afasta das teorias que tentam explicar a linguagem apenas por meio de suas estruturas internas ou regras gramaticais. Aqui, seu interesse está na linguagem, no modo como ela é usada entre pessoas que convivem, decidem juntas, debatem, concordam ou discordam. E, nesse contexto é preciso saber argumentar, justificar, acolher objeções, revisar posições, ou seja, estar disposto a construir sentido com o outro, representando assim um espaço idealizado onde a linguagem cumpre plenamente sua função comunicativa: um ambiente em que as normas são debatidas de forma transparente e consensual, integrando assim os horizontes compreensivos desses indivíduos. Nesse cenário, não se impõe à realidade um formato qualquer, mas sim as condições que ela deve reunir para garantir que o discurso ali desenvolvido seja legítimo e democrático.

3 DELIBERAÇÃO NA ESFERA PÚBLICA: COMUNICAÇÃO, LEGITIMIDADE E DESAFIOS

Levando em conta o percurso das argumentações que traçamos até aqui, ou melhor tendo em mente as linhas ou as dimensões do pensamento filosófico habermasiano da racionalidade comunicativa, do agir comunicativo e, particularmente, o que acabamos de expor, ainda que brevemente, sobre o sistema ideal de fala como espaço ético de validação racional de normas, consideremos agora nesse último capítulo o que torna possível pensar ou repensar a política a partir da deliberação na esfera pública. Como já citado anteriormente, Habermas rompe com a tradição crítica centrada na razão instrumental, herdada da primeira geração da Escola de Frankfurt, e propõe, a partir disso, uma nova perspectiva voltada à legitimidade política. Nessa visão, a esfera pública é concebida como um campo discursivo, regulado por regras pragmáticas de comunicação, no qual os participantes, em condições ideais de fala, buscam alcançar o consenso racional. É nesse contexto que Habermas desloca o foco da crítica social para os processos comunicativos, tomando-os como critério de validade das normas políticas e das instituições democráticas.

A partir dessa concepção comunicativa da política, os estudos de Habermas se ancoram na possibilidade de formação da vontade coletiva no espaço social, entendida como um espaço institucionalizado de debate e uma instância intersubjetiva que se situam entre dois sistemas de poder (o Estado e o mercado), juntamente em uma articulação fluida da comunicação e o mundo da vida. A ideia de esfera pública, tal como proposta por Habermas em *Mudança Estrutural da Esfera Pública* (2003), tem sua origem desenvolvida a partir de uma análise crítica à burguesia liberal daquela época. Esse espaço se determinava, inicialmente, como uma zona de passagem entre a vida privada e o poder estatal, na qual indivíduos podiam se reunir como público e exercer influência discursiva sobre os rumos da política. Esse espaço, entretanto, era sustentado e restrito pela cultura letrada e pela autonomia garantida pela propriedade privada, configurando assim o específico cidadão instruído, economicamente autônomo e assim sendo capaz de participar do debate argumentativo. Esse perfil, típico da esfera pública liberal burguesa entre os séculos XVIII e XIX, refletia as condições sociais da época onde o debate tinha um critério normativo e servia de base para a formação de uma opinião crítica, mas com limitações sociais e estruturais, pois, o debate acontecia fora do Estado, sem mecanismos institucionais reais que fizessem esse debate se transformar em decisões políticas efetiva. No entanto, com a transformação

estrutural do capitalismo e o avanço da tecnocracia, o Estado passa a se reconfigurar, e os mecanismos de publicidade que antes eram voltados à crítica passam a ser utilizados como instrumentos de consumo simbólico; a cultura se padroniza em uma mercantilização e a esfera pública é pouco a pouco colonizada pelos sistemas funcionais do dinheiro e do poder resultando desta maneira no ideal deliberativo perdendo sua centralidade, sendo substituído por uma racionalidade estratégica que distorce os processos de formação da opinião e da vontade coletiva.

Diante desse cenário, Habermas aprofunda sua análise, especialmente a partir da década de 1970, ao reformular sua teoria crítica em direção a uma abordagem mais estrutural da sociedade. É exatamente uma virada teórica entre a distinção entre a sistematização e o mundo da vida que a esfera pública começa a ser pensada como uma dinâmica comunicativa das sociedades modernas e não como um espaço apenas de declínio social. Nessa nova visão, ele a representa então como o espaço de questões provenientes da vida cotidiana e das estruturas de socialização onde podiam ser tematizadas, articuladas discursivamente e encaminhadas para a agenda institucional sendo utilizadas dessa forma como mediadora entre sociedade civil e sistema político.

É importante destacar que Habermas não propõe um retorno ao modelo burguês da esfera pública, o que ele faz é extrair desse modelo um ideal normativo, que depois adapta à realidade mais complexa e plural das sociedades contemporâneas. Ele opera uma virada teórica, especialmente na obra *Direito e Democracia: entre facticidade e validade* (1997), quando conecta diretamente o princípio do discurso às estruturas do direito democrático. A esfera pública, então, não apenas antecede o sistema político; ela passa a funcionar como fonte legítima da normatividade jurídica, pois apenas normas que possam ser justificadas racionalmente diante de todos os envolvidos podem aspirar à legitimidade. Dessa forma, a deliberação pública assume um papel constitutivo da democracia como processo pelo qual a opinião se transforma em vontade política legítima como um todo e não na autoridade elitista ou na eficácia sistemática

Doravante, ela passa a ser compreendida como uma condição estrutural da democracia deliberativa, ou seja, como o lugar onde a opinião pública se forma discursivamente e se transforma em vontade política legítima com uma simetria comunicacional. Aqui esse poder não é um simples apoio de recursos administrativos e econômicos que regem a sociedade sem voz. É um princípio do discurso que fornece os

critérios regulativos para avaliar a legitimidade dessas formações, assim, apenas aquelas normas que podem receber o assentimento racional de todos os atingidos, em condições de comunicação livre e igualitária, são moralmente válidas.

Nesse mesmo sentido, é possível perceber aproximações entre a filosofia de Hannah Arendt e a teoria de Habermas, especialmente no que diz respeito à concepção de esfera pública. Arendt a compreende não apenas como um espaço funcional para a formação da opinião, mas como um lugar ontológico da ação política, onde o discurso consentido e a pluralidade ganham centralidade. Em *A Condição Humana*, Arendt define a esfera pública como o lugar do aparecimento dos sujeitos políticos, onde se manifesta a pluralidade e a capacidade de iniciar algo novo que distingue o agir do mero fazer.

A ação corresponde a capacidade humana de desencadear o novo, e o espaço adequando a sua manifestação, do qual ela depende para adquirir realidade, é o domínio público, “o local adequado para a excelência humana” que sempre demanda a presença de outros, do público constituído pelos pares do agente e que garante a realidade do mundo e de nós mesmos. (ARENDT, 2020, p.28).

Para Arendt, a esfera pública é, antes de tudo, o lugar do aparecimento humano, onde os indivíduos se tornam visíveis como agentes políticos por meio da fala e da ação. Ao destacar a pluralidade, expressa na natalidade e na constituição do espaço comum, Arendt reforça a ideia de que o político se realiza ali onde os seres humanos se reúnem para discutir e agir em conjunto. Embora a autora não desenvolva os mesmo conceitos, ou senão, bem similares aos normativos de Habermas, como as pretensões de validade, a racionalidade comunicativa ou o princípio discursivo, Arendt valoriza o espaço público justamente por sua capacidade de aceitar a diversidade de perspectivas e sustentar o mundo comum por meio da palavra. Assim, a autora cria um conceito de liberdade e pluralidade que podemos ver ressoar com a ideia habermasiana de que a legitimidade normativa depende do assentimento racional obtido num contexto livre de coerção.

A liberdade comunicativa está referida, antes de qualquer institucionalização, a condições de um uso da linguagem orientado pelo entendimento, ao passo que as autorizações para o uso público da liberdade comunicativa dependem de formas de comunicação asseguradas juridicamente e de processos discursivos de consulta e de decisão (Habermas, 1997, p. 164)

Tal como percebemos, Habermas distingue dois níveis fundamentais da liberdade comunicativa que ajudam a compreender melhor o que se desenvolve dentro da esfera pública. Destarte, de um lado, temos a liberdade que não depende, em sua origem, de instituições ou normas formais, pois está ligada diretamente à própria estrutura da linguagem

orientada pelo entendimento; e, de outro, temos os níveis institucionais e jurídicos que buscam garantir, formalmente, as condições dessa liberdade no espaço público. No entanto, para que essa liberdade se realize no espaço público de maneira efetiva e igualitária, especialmente em contextos políticos, é necessário que existam formas institucionais que irão garantir esse exercício sem interferências. Este então, é o segundo nível que Habermas destaca, no qual, a esfera pública se sustenta e precisa da segurança jurídica que assegure a participação de todos em condições concretas de fala.

A esfera pública, então, desempenha um papel fundamental, onde os indivíduos, enquanto cidadãos, se tornam politicamente ativos, participando de diversas formas na construção dos sentidos sociais e na transformação das estruturas que os cercam diariamente. A política, assim, não se resume a uma simples sistematização daquilo que o governo ou a administração se utiliza para a resolução de problemas em seu fim, mas se configura como um ambiente simbólico de experiência vivida por estes sujeitos, na qual eles se socializam em uma liberdade compartilhada pela pluralidade de perspectivas e pelo reconhecimento mútuo no espaço público.

3.1 A esfera pública em *Direito e Democracia*.

É pertinente no conjunto dessa abordagem e, nesse momento, destacar que essa dimensão deliberativa é vista como um espaço de terreno frágil, pois, a todo momento, pode sofrer ameaças quanto ao seu funcionamento. A própria dinâmica da atual sociedade insere, em seu meio, ameaças a essa lógica comunicativa, que Habermas denomina de “colonização do mundo da vida”, referindo-se, dessa forma, à interferência de diversos sistemas que se desenvolvem no meio social como, por exemplo, o mercado, que é primariamente guiado pela lógica do dinheiro, e o Estado, que tem em sua lógica o poder como mecanismo de controle, que, acabam se sobressaindo sobre as formas comunicativas. Quando esses meios se manifestam através da distorção, o que podemos ver, como já discutido em outro momento, é a inserção desses âmbitos como mecanismos de controle nas relações interpessoais.

Ora, o que surge é uma noção de patologia comunicativa, que expressa o desvio das condições ideais de comunicação que norteiam a intersubjetividade. O que acontece, então, é a forma como o discurso toma outro viés buscando o entendimento através da instrumentalização guiada por interesses particulares, notando-se, então, uma distorção da esfera pública, que se modifica como espaço simbólico deliberativo e falha como estrutura

para a legitimidade dos processos que emancipam os sujeitos. Esse processo é especialmente evidente quando os meios de comunicação de massa, determinadas instituições políticas ou atores econômicos concentram o poder de intermediar o fluxo de informações, alcançando milhares de pessoas por segundo. Nesses casos, podemos notar a pluralidade de vozes reduzida, e a visão dos participantes da sociedade sendo moldados de maneira seletiva, e a capacidade da sociedade civil de atuar de modo reflexivo e crítico acaba sendo severamente enfraquecida com os interesses postos de maneira estratégica. Essas condições que distorcem esse âmbito social são identificadas por Habermas como o esvaziamento do potencial reflexivo da deliberação final política, deixando de ser em sua principal função um mecanismo de racionalidade comunicativa. Habermas identifica, nesse contexto, três formas de deformação da esfera pública que ilustram como essa lógica se instala: o populismo, o corporativismo e a tecnocracia. Cada uma dessas formas representa, de sua maneira, um desvio que compromete as ações propostas por Habermas.

No caso do populismo, por exemplo, o que se observa é uma ruptura dos princípios que a argumentação pública acomete com a sua população, apegando-se diretamente a uma suposta vontade do povo, que se oculta na figura de um líder carismático, apresentado como portador honesto dessa vontade. É uma forma de divisão que costuma usar ideias muito simplificadas para explicar a realidade daquele sistema, tais como dividir a sociedade entre algo que é bom e honesto e o que é corrupto e mal-intencionado. Esse tipo de comportamento se apropria das emoções da população, criando dessa maneira, uma divisão que é mais profunda do que o certo e o errado e, com isso, ignora a verdadeira complexidade dos problemas sociais, que geralmente envolvem muitos fatores e não se resolvem com respostas fáceis. Desse modo, a linguagem deixa de ser um meio de mediação crítica e se converte em instrumento de mobilização emocional, deslocando a racionalidade discursiva por uma lógica de identificação e ação que irá acima de qualquer coisa transformar uma pauta importante em algo ocioso.

Já o corporativismo, por sua vez, configura um tipo de distorção que atua de maneira mais silenciosa, mas, igualmente corrosiva. Nesse caso, a deformação do espaço público ocorre não por meio do apelo emocional e performático, mas através da captura sistemática da deliberação por grupos organizados de natureza econômica, política ou institucional, que operam de modo estratégico no interior da esfera pública. Aqui, eles promovem seus interesses particulares sob a aparência de racionalidade técnica ou de representatividade

legítima, mas sem qualquer disposição no processo de universalização que Habermas defende. Com isso, o espaço público se fragmenta em esferas fechadas, onde a negociação, de forma estratégica, substitui o diálogo mútuo, de forma que um se sobrepõe ao outro. Neste ponto, há a perda da participação da vontade comum, pois o discurso se torna unilateral e o outro apenas aceita determinada proposta por meio de trocas barganhadas.

Por fim, o último exemplo relevante de distorção da esfera pública se dá no contexto da tecnocracia, cuja força de esvaziamento do discurso se manifesta de forma ainda mais sutil, por se estruturar de maneira em que não há posições claras em relação a uma determinada premissa. Diferente do populismo e do corporativismo, que operam de modo abertamente polarizador ou estratégico, a tecnocracia desloca o processo decisório para fora do alcance da deliberação pública, de forma neutra, sem participação, na qual os participantes não se dão conta de que diversas decisões políticas passam a ser tratadas como pequenos problemas administrativos, que são resolvidos por “especialistas” em questões que antes exigiam debate argumentativo e participação cidadã. O que está em jogo, como observa Habermas, é o bloqueio do processo de formação discursiva da vontade, quando as decisões deixam de ser legitimadas pelo debate racional entre sujeitos e passam a se apoiar na autoridade funcional desses especialistas como se precisassem somente deles e suas técnicas para uma decisão se tornar legítima e imune à crítica pública. Aqui, vemos uma transformação da política em administração, reduzindo a cidadania como espectadora de decisões já tomadas e enfraquecendo os mecanismos de controle democrático promovendo uma dominação silenciosa como como suposta solução técnica.

É interessante destacar, que todas essas patologias se inserem como formas legítimas de estruturas comunicativas na esfera pública, mas mancham a principal fundamentação do espaço, que é justamente o núcleo normativo democrático, que exercita, acima de tudo, a razão, a comunicação e o consenso em pé de igualdade na argumentação. A deliberação pública, nesse sentido, não deveria se resumir a estes rituais formais ou encenações democráticas; ela precisa estar sustentada por estruturas comunicativas que garantam a participação efetiva dos sujeitos que nelas estão inseridos, como o próprio autor mesmo afirma em *Direito e Democracia*:

A formação discursiva da opinião e da vontade do legislador político deve realizar-se em formas de comunicação nas quais a pergunta ‘o que devemos fazer?’ pode ser respondida racionalmente [...] A aceitabilidade racional dos resultados obtidos em conformidade com o processo explica-se pela institucionalização de formas de comunicação interligadas que garantem de modo ideal que todas as

questões relevantes sejam tratadas sob condições que excluem toda coerção, exceto a do melhor argumento. (Habermas, 1997, p. 212-213)

Habermas é claro, então, ao afirmar que a legitimidade do poder político só pode ser sustentada quando este se submete a uma crítica pública racional, realizada no interior de uma esfera pública viva, plural e sensível às pretensões de validade, como já abordamos em temas anteriores; e que, quando essa possibilidade de crítica é sistematicamente corroída por práticas que distorcem ou instrumentalizam a comunicação, o que está em risco é a própria integridade do princípio democrático, que se reduz com o comprometimento com a verdade, a coerência ou a transparência.

Um exemplo evidente desse processo de esvaziamento do espaço público pode ser observado na forma como se organiza a publicidade política contemporânea, que tende a reduzir a comunicação política a um conjunto de estratégias que servem para manipular e concentrar a atenção do público. É comum ver essas mídias se utilizando de *slogans* que são mais simplificados, frases de efeito gritantes, imagens impactantes e gatilhos emocionais, que são desenhados especificamente na busca da ação imediata, de respostas automáticas e de um comportamento neutro ou muito reativo sem nenhum apelo à reflexão ou ao debate racional dentro dessas pequenas bolhas.

Nesse cenário, o cidadão deixa de ser reconhecido como sujeito deliberativo surgindo, em seu lugar, uma figura de consumidor que é facilmente segmentada e direcionada por métricas de engajamento e estratégias de persuasão, enfraquecendo os vínculos de confiança e o reconhecimento recíproco entre cidadãos. O resultado é uma esfera pública cada vez mais instrumentalizada, em que a busca pelo bem comum é substituída pela luta por atenção e controle narrativo onde esse cidadão já não se vê ou não consegue se perceber como um agente político ou mesmo individual.

A formação informal da opinião, que prepara a formação política da vontade fluindo nela, não é sobrecarregada pela institucionalização de uma deliberação entre pessoas presentes que buscam uma tomada de decisão. Tais arenas precisam ser protegidas por direitos fundamentais, levando em conta o espaço que devem proporcionar ao fluxo livre de opiniões, pretensões de validade e tomadas de posição. (Habermas, 1997, p. 214)

Esse trecho, como percebemos, ressalta que a proteção institucional das condições de possibilidade da comunicação livre é uma exigência fundamental para a saúde da esfera pública e, por consequência, para a própria legitimidade da democracia deliberativa. A democracia não se sustenta apenas na estrutura formal das instituições, mas na qualidade das

interações comunicativas que ocorrem em seu entorno. É nesse horizonte que se compreende que a crise da democracia contemporânea não se limita a falhas pontuais no sistema representativo nem se acaba na ineficiência dos instrumentos jurídicos tradicionais. O que vem ocorrendo é uma desorganização maior que interfere no próprio tecido comunicativo em que o social está apoiado. Estamos diante de um esvaziamento progressivo das condições simbólicas que se manifesta em práticas políticas cada vez mais performáticas em discursos cada vez mais afetivos e em interações públicas cada vez mais fragmentadas apontando para uma desfiguração estrutural da esfera pública como espaço de construção da razão intersubjetiva como ele mesmo frisa em *Direito e Democracia* (1997 p. 23) “Nas modernas sociedades econômicas esse problema geral se agudiza principalmente no tocante ao envoltório normativo das interações estratégicas não englobadas pela eticidade tradicional.”

Essa desfiguração afeta além da comunicação no espaço público pois como já discorrido anteriormente há uma afetação direta na legitimidade da própria democracia pois o direito que deveria ser algo conquistado entre iguais de discurso passa por um processo de desaparecimento progressivo. E quando essa esfera pública se esvazia ou se converte em simulacro o direito perde sua força legitimadora. Ele deixa de ser percebido como resultado de uma deliberação coletiva racional e passa a ser visto como instrumento de imposição. Nas palavras de Habermas (1997) ele se desconecta das fontes espontâneas da formação da opinião e da vontade encapsulando-se em lógicas sistêmicas que se auto-beneficiam.

3.2 Polarização da esfera pública: fragmentação midiática

Esse conflito entre sistema e mundo da vida já tematizada por Habermas como forma de colonização torna-se hoje ainda mais aguda com a mediatização algorítmica da esfera pública. Isso quer dizer que o espaço discursivo comum que deveria ser o solo sobre o qual a cidadania se exerce se dissolve em fluxos caóticos de informação onde todos em qualquer âmbito social e cultural estão se ligando em uma exposição midiática. Dentro desse âmbito as bolhas de reforço ideológico e lógicas de engajamento emocional que obscurecem a diferença entre argumentação e propaganda entre crítica e hostilidade entre escuta e exposição, viram cada vez mais fortes e atingem mais pessoas em proporções gigantescas de impacto e rapidez.

O resultado infelizmente é um cenário de deslegitimação da política e do direito, mas não por excesso de participação e sim pela perda de um horizonte compartilhado de linguagem. A racionalidade comunicativa que tinha como principal fundamento a abertura ao

outro a disposição para a crítica, assim como, o compromisso com a universalização das normas que cede lugar a formas de racionalidade estratégica emocional ou instrumental, pois, o “espaço público” agora além de compartilhar culturas compartilha a força da própria linguagem sem a ação da escuta e do entendimento. O principal ponto está em provar as próprias declarações sem, contudo, entender as críticas. E assim acaba tornando-se apenas uma etiqueta vazia para nomear o ruído permanente de interações que não se reconhecem mais como parte de uma comunidade de fato discursiva.

Essa crise contemporânea, que se desencadeia diretamente em nossa democracia, é frequentemente interpretada como produto de fenômenos recentes, como a polarização política, a desinformação e as bolhas digitais. Portanto, a crise democrática atual se desdobra atualmente, acima de tudo, como uma crise do discurso e da escuta, uma crise da possibilidade de partilha simbólica do mundo, com efeito direto na fragmentação da esfera pública em bolhas informacionais. Isso nos conduz a um espaço marcado por certos tipos de agrupamentos tribais, nos quais os sujeitos são reiteradamente expostos a conteúdos que reforçam suas convicções preexistentes. Tais afirmações passam a ser reproduzidas de forma desconexa, sem responsabilidade argumentativa e cada vez mais distantes do comprometimento com a formação de uma vontade coletiva democrática. Esse cenário, amplificado pelos fluxos de informação nas redes sociais e pelo consumo seletivo de conteúdos, projeta, a partir de uma leitura mais crítica, a imagem de uma esfera pública que parece ter se desfeito em pequenos territórios de verdade, essas que, em última instância, não se sustentam como legítimas no plano coletivo.

É nesse ponto que a crítica de Nancy Fraser se torna fundamental, especialmente em seu artigo *Repensando a esfera pública* (1999) ao destacar que o modelo habermasiano de esfera pública tende a pressupor uma universalidade um tanto abstrata, a partir da qual determinadas vozes podem ser excluídas. Para a autora estadunidense é um equívoco tratar a esfera pública como um espaço originalmente ideal que apenas depois teria se fragmentado. Ela argumenta que a exclusão, a hierarquização dos interlocutores e a desigualdade nas condições de participação sempre fizeram parte da sua constituição mesmo quando idealizada como um fórum universal de deliberação racional. Por mais que reconheça o valor normativo da teoria da ação comunicativa e veja nela um ótimo estruturante do ato dialético, ela reconhece de igual modo sua limitação quando o espaço se dirige a uma perspectiva social. Segundo Fraser, o modelo de uma única esfera pública que é regida por regras discursivas

supostamente universais mascara o fato de que tais regras já são codificadas a partir de posições de poder que privilegiam os discursos e escondem exclusões de diversos outros interlocutores dentro do discurso. Dessa forma ela afirma:

la interacción discursiva al interior de la esfera pública burguesa fue gobernada por protocolos de estilo y de coro que en sí mismo fueron correlacionados a y marcadores de una desigualdad de estatus (...). Aquí estamos hablando de impedimentos informales a la paridad participatoria que pueden persistir aún después de que todo el mundo haya recibido formal y legalmente el derecho de participación.. (Frazer, 1999, p. 151)²

Fraser mostra, como é notório, que essas condições ideais são, muitas vezes, inacessíveis para grupos subalternizados, que, por causa da desigualdade constitutiva entranhada na sociedade antes mesmo da colonização sistêmica, são deixados à margem, sem o poder da ação. Para ela, há assimetrias prévias que comprometem a possibilidade de uma deliberação verdadeiramente equitativa desde o início. Em outras palavras, nem todos os sujeitos entram no debate público em condições de igualdade, uma vez que existem vozes que já chegam ao espaço público previamente desqualificadas. São vozes que têm suas formas de falar tratadas como menos legítimas, menos racionais ou, por vezes, excessivamente racionais para serem reconhecidas como demandas reais de uma esfera pública. Grupos como mulheres, populações racializadas, pessoas das classes populares ou sujeitos LGBTQIA+ têm seus argumentos, mesmo quando bem fundamentados, interpretados como “reclamações pessoais” ou “dramas individuais”, em vez de reconhecidos como demandas normativas válidas, capazes de participar na construção do bem comum. Esse tipo de resposta não apenas invalida a experiência vivida, mas também lhe nega o estatuto de questão pública, o que, na lógica habermasiana, impediria que essa narrativa participasse plenamente de um processo deliberativo orientado ao entendimento mútuo.

A crítica de Fraser evidencia, então, que essa exclusão não decorre de um erro procedimental, mas de uma estrutura histórica de dominação simbólica, na qual certos sujeitos sempre tiveram mais chance de serem ouvidos, enquanto outros sempre enfrentaram obstáculos invisíveis para falar. Dessa forma, o que Fraser traz às nossas perspectivas é o reconhecimento de que essas patologias desenvolvidas por Habermas devem ser analisadas com um olhar mais abrangente e equitativo quanto aos membros da própria esfera pública. O

² A interação discursiva no interior da esfera pública burguesa foi governada por protocolos de estilo e decoro que, por si mesmos, foram marcadores de desigualdade de status. Esses protocolos funcionaram informalmente para marginalizar mulheres e membros das classes plebeias, dificultando sua participação como iguais. Trata-se, portanto, de impedimentos informais à paridade participativa que persistem mesmo após o reconhecimento legal do direito de participação. (Frazer, 1999, p. 151. tradução nossa)

ato comunicativo não se desfaz apenas quando o discurso é manipulado por interesses estratégicos ou por lógicas sistêmicas externas; ele começa a se desfazer quando o próprio espaço discursivo já está atravessado por desigualdades mais profundas, que silenciam, desautorizam ou rebaixam determinados modos de falar.

A esfera pública, portanto, é, para Fraser, um campo de disputa hegemônica, e não um fórum neutro e elitizado. Nesse ponto, ela propõe o conceito de *esferas públicas subalternas*, entendidas como espaços criados por grupos marginalizados, nos quais suas próprias reivindicações podem ser discutidas como formas legítimas de demandas, formuladas a partir de suas linguagens e vivências específicas, e, assim, postas em evidência. Nesses espaços, os grupos marginalizados constroem um novo caminho que, além de ser discursivo, funciona como um mecanismo indispensável de correção crítica das exclusões sistêmicas da esfera pública dominante, radicalizando, assim, a exigência democrática contida na própria teoria habermasiana, ao explicitar que a racionalidade comunicativa só pode ser efetiva se os sujeitos forem também iguais em suas condições de visibilidade, reconhecimento e escuta.

Essa crítica torna-se ainda mais urgente quando se consideram os novos arranjos comunicacionais da contemporaneidade. Observa-se que os modelos tradicionais da esfera pública não desaparecem no ambiente digital, mas apenas se reconfiguram com o desenvolvimento dessas plataformas digitais, que frequentemente reproduzem e intensificam assimetrias preexistentes. Isso ocorre, sobretudo, sob a lógica algorítmica da visibilidade e da viralização, lógica que adquire nova forma e intensidade justamente porque os conflitos discursivos, antes marginalizados ou abafados, encontram nesse meio digital um palco ampliado onde suas intenções e informações podem ser, ao mesmo tempo, controladas, filtradas e frequentemente distorcidas sem que haja uma regulação eficaz que consiga abranger toda essa esfera social.

3.3 Estratégias de desinformação: a manipulação da esfera pública.

Dado esse paradigma das plataformas digitais e considerando toda nossa argumentação à luz, especialmente, de Habermas quanto à interação comunicativa interessada no entendimento e nos possíveis consensos intersubjetivos, notamos, pois, que essas plataformas podem indicar realmente um complexo de uma ameaça existencial que redefine as bases da esfera pública. Esse discurso, ainda que excludente de grupos minoritários, é constituído dentro de uma época polarizada, em que as interações comunicativas passam a ser

regidas por métricas de performance e não por princípios discursivos. Com isso, o processo que deveria ser multicultural, acessível e enriquecedor sofre uma desfiguração que pode ser entendida como uma nova forma de colonização algorítmica do mundo da vida. Nesse contexto, os sistemas de mídia e tecnologia passam a ditar os termos da comunicação, substituindo a racionalidade comunicativa por uma racionalidade instrumental.

As redes sociais, ao funcionarem como amplificadores da fragmentação social, impõem uma reconfiguração dramática da esfera pública. Hoje, ela se converte em um território instável, marcado por fluxos contínuos de informação, reatividade emocional, medo, disputas e uma incessante busca por validação identitária. O pano de fundo que sustentava o compartilhamento simbólico de um mundo comum se rompe. Aquele simbolismo presente nas realidades de cada sujeito em seus respectivos grupos sociais se desfaz diante da velocidade tecnológica, com suas entradas e saídas de sentidos e conceitos que se reconstroem a cada nova mídia lançada em questão de segundos. Esse espaço, antes orientado pelo debate, transforma-se em um palco para performances ideológicas. Não há mais disposição genuína para o diálogo, pois, o compartilhamento de um mundo comum vai sendo quebrado pouco a pouco, enquanto há uma reafirmação contínua das próprias convicções dentro de comunidades epistêmicas cada vez mais impermeáveis à crítica.

Uma das manifestações mais evidentes desse cenário de polarização é o fenômeno das chamadas *fake news*, que representam uma patologia aguda da crise da razão pública em forma de colonização do espaço discursivo, que opera pela simulação da linguagem racional, mas que esvazia o conteúdo normativo do discurso. As *fake's* são, nesse sentido, instrumentos de poder simbólico que manipulam signos da credibilidade discursiva, como a argumentação, os dados e a autoridade para fins estratégicos alheios à busca do entendimento mútuo. O que elas instauram é uma cena falsa de reciprocidade onde a pretensão de verdade é mantida apenas na forma enquanto seu conteúdo é deliberadamente manipulado.

O impacto desse fenômeno é profundo, dado que as *fake news* deslegitimam o próprio gesto de argumentar, produzem cinismo comunicativo, instalam um relativismo epistêmico e corroem os laços simbólicos que sustentam a cidadania deliberativa. Quando tudo pode ser verdade, nada mais precisa ser justificado. E, sem justificação, não há deliberação.

O espaço público, então, transforma-se em um ambiente saturado por informações falsas e dominado por uma atmosfera de permanente suspeita. Nesse contexto, proliferam

discursos performáticos que buscam adesão afetiva, em vez de convencimento racional, impactando milhares de pessoas de diferentes idades e culturas. É justamente nesse cenário que a ética do discurso, proposta por Habermas, revela sua importância. Mais do que uma teoria normativa da justiça, ela se apresenta como uma lente crítica capaz de diagnosticar as patologias da linguagem pública. Ora, a ética do discurso nos obriga a testar constantemente os limites do debate público, formulando perguntas fundamentais: Este discurso admite contestação? Este enunciado é justificável perante os outros? Esta comunicação reconhece o outro como interlocutor ou apenas o instrumentaliza como audiência? Essas questões são essenciais para distinguir o que é propriamente político, no sentido democrático da deliberação, daquilo que é manipulação estratégica travestida de participação. Além disso, lutar contra as fake news não pode depender apenas de filtros algoritmos que moderam o conteúdo transmitido, e nem apenas de leis mais rígidas criadas para proteger a "segurança da informação". Essas ações são necessárias e fundamentais, mas não se bastam sozinhas. Para funcionar de verdade, seria necessário reconstruir os fundamentos do espaço público onde as pessoas se comunicam, ou seja, mudar a forma como as pessoas debatem, ouvem e constroem sentido em sociedade, pois se não há um espaço para crítica ou um acordo mínimo sobre o que seja considerado verdade, torna-se praticamente impossível uma plataforma ou estrutura técnica manter uma democracia que funcione pelo debate racional.

Em última instância, o embate contra a desinformação é uma disputa pela linguagem e pelo reconhecimento. Aqui, ou preservamos os critérios que permitem distinguir entre argumentação e manipulação, entre informação e propaganda, entre discurso e ruído, ou nos resignamos à deterioração progressiva do espaço público em espetáculo. A democracia não se sustenta apenas no voto ou nas instituições formais. Ela vive e morre nas condições simbólicas que tornam possível a convivência discursiva entre diferentes. As *fake news*, ao negar essas condições, minam a própria ideia de cidadania comunicativa e dissolvem os fundamentos racionais da vida política.

Um dos exemplos mais emblemáticos da atualidade que envolve as *fake news* como forma de patologia comunicativa pode ser observado durante a pandemia da Covid-19, período no qual a eficácia das vacinas foi amplamente descredibilizada em um momento extremamente frágil do percurso da saúde humana. Narrativas conspiratórias disseminaram a falsa informação de que as vacinas trariam riscos ocultos à saúde ou intenções não declaradas. Esse fenômeno ocorreu em um contexto saturado de incertezas informativas e

sem qualquer evidência científica que sustentasse tais alegações. Mesmo diante da refutação constante por parte de autoridades sanitárias, pesquisadores e agências de checagem, essas informações falsas foram amplamente difundidas, alcançando milhões de pessoas em curtos intervalos de tempo e mobilizando multidões, inclusive figuras públicas, que passaram a tratar tais discursos como fatos.

Neste cenário, é possível exemplificar com clareza o que Habermas denomina agir estratégico no interior da esfera pública. O provimento do entendimento racional é completamente desestruturado e apagado quando o discurso é mobilizado para provocar medo, alimentar suspeitas e gerar mobilizações massivas. A linguagem, nesse contexto, é instrumentalizada como meio de controle simbólico, reduzindo o sujeito à condição de receptor passivo de estímulos emocionais. Isso, por fim, interrompe o fluxo deliberativo que caracteriza a formação legítima da vontade pública.

Diante desses colapsos que envolvem diretamente as condições simbólicas do discurso, a ética do discurso formulada por Habermas passa a assumir uma função dupla: ela permite, ao mesmo tempo, projetar o que a deliberação pública deveria ser e denunciar os modos pelos quais essa deliberação tem sido sistematicamente impedida de se realizar. A questão, portanto, não é apenas “quem decide?”, mas “como se constrói o espaço no qual as decisões podem ser justificadas?”. É por isso que, mais do que um ideal utópico, a ética do discurso deve ser compreendida como um parâmetro intrínseco às próprias práticas comunicativas. Ela revela, como já discutido anteriormente, as patologias da linguagem pública, seja pela assimetria da escuta, quando sujeitos são sistematicamente silenciados, seja quando a argumentação cede lugar à retórica de impacto.

Por essa razão, é de caráter crucial que a ética do discurso, enquanto crítica, exija responsabilidade discursiva, disponibilidade para a justificação e a construção de um solo comum mínimo, onde o outro ainda possa ser visto como interlocutor legítimo. Nesse contexto, a maioria deixa de ser uma questão pertinente, pois a mídia massiva frequentemente opera como fator conclusivo de ação irracional. O que se torna necessário é a pertinência da escuta fundada no entendimento, a abertura à contestação de premissas e, acima de tudo, o resgate de um entendimento racional comum.

É justamente nesse horizonte que se pode compreender, à luz do paradigma habermasiano, a trajetória histórica da esfera pública como um processo contínuo de abertura

e complexificação das relações entre linguagem, sociedade e política. Desde os salões literários e cafês burgueses do século XIX, a esfera pública já representava um espaço de interseção entre o privado e o comum, no qual a circulação de ideias e a formação da opinião pública ganhavam corpo. Ainda que esse modelo clássico se baseasse em um modelo um tanto excludente, ele ainda podia oferecer os primeiros indícios de que a deliberação racional poderia ser um motor para a crítica social.

Contudo, os contornos dessa esfera pública sofreram grandes transformações ao longo do tempo e o advento da modernidade e, com ela as novas tecnologias de comunicação. No mundo contemporâneo, a esfera pública se transforma, englobando toda uma diversidade de mídias digitais, fóruns internacionais, movimentos sociais e redes de debate que contribuem como espaço de interação multicultural e ao mesmo tempo pode descentralizar o ato comunicativo favorecendo estratégias de manipulação, desinformação que corroem os fundamentos do espaço público. É justamente nesse ponto que a ética do discurso, proposta por Habermas, se revela como o eixo normativo fundamental para sustentar a legitimidade dos processos deliberativos, pois, ela não apenas se impõe como condição de validade para as decisões coletivas, mas também como horizonte emancipatório em meio às tensões do mundo globalizado oferecendo critérios para enfrentar os desafios sem abandonar os princípios da razão pública e do diálogo inclusivo.

Assim, encerrar essa reflexão com Habermas é reafirmar que a ética da discursividade não é apenas uma resposta teórica aos dilemas da comunicação social, mas uma proposta concreta de reorganização das práticas políticas em torno da dignidade, do reconhecimento e da deliberação justa em que o poder se legitima não pela força manipulativa, mas pela força do melhor argumento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando tratamos ao longo dessa pesquisa, da teoria da racionalidade comunicativa desenvolvida por Jürgen Habermas, certamente, não em toda extensão e profundidade dessa teoria, aliás, praticamente impossível num trabalho de escopo delimitado, elucidamos, não obstante, uma reflexão teórica que foi decisiva na tradição filosófica moderna e continua se fortalecendo até os processos comunicativos desenvolvidos em outras formas de comunicação atuais. Quando Habermas dinamizou sua teoria no seu próprio contexto comunicativo, ele deslocou o eixo da razão instrumental para uma racionalidade orientada ao entendimento intersubjetivo. Habermas reposiciona, desde então, a linguagem como elemento constitutivo do vínculo social e do mundo compartilhado entre os sujeitos. Em contraste com os modelos de ação voltados ao êxito individual presentes na época, sobretudo, impulsionado pelo positivismo lógico-linguístico, a racionalidade comunicativa propôs uma nova visão de normatividade fundamentada na cooperação discursiva, onde o objetivo principal das interações é o alcance do entendimento mútuo por meio da argumentação livre entre os sujeitos de uma realidade comum.

Nesse contexto, situamos como a linguagem é concebida como meio estruturante e fundamental da convivência e da deliberação racional. Os atos de fala, longe de serem simples ferramentas técnicas de comunicação, são portadores de pretensões de validade, organizam e orientam os processos sociais. O conceito de mundo da vida, reelaborado a partir de Husserl, torna-se central para Habermas, pois é nesse pano de fundo simbólico e normativo que se enraíza a possibilidade do entendimento intersubjetivo. É no interior desse mundo da vida, desenvolvido e recriado por Habermas, que os sujeitos mobilizam suas experiências culturais, normas tácitas e expectativas compartilhadas, permitindo que os discursos ganhem sentido e possam ser avaliados criticamente. Essa estrutura simbólica e compartilhada, que sustenta a possibilidade do entendimento, é o ponto de partida para a elaboração de uma racionalidade discursiva capaz de responder aos desafios normativos da convivência social.

Então, esclarecemos em vários momentos desse trabalho, uma série de encadeamentos lógicos que Habermas caminha para chegar ao ato discursivo racional. Ele não apenas aponta o fim pelo qual se chega a um entendimento, mas elabora desde o princípio formador da linguagem, o pano de fundo cultural que sustenta cada interlocutor e os processos dialógicos que constroem os princípios éticos pelos quais se vive e se estabiliza como sujeitos. Ele

consegue identificar patologias e distinguir, ainda dentro da linguagem, ameaças que conduzem o ato de falar para uma visão mais cética e estratégica, em que as opiniões são manipuladas.

Com isso, Habermas constrói uma ponte entre teoria do discurso, democracia e crítica social, na medida em que reconhece as limitações estruturais da comunicação cotidiana, mas insiste na força reguladora do ideal. Ainda que nem todas as interações ocorram sob condições ideais de fala, o modelo proposto funciona como referência crítica para diagnosticar distorções e patologias comunicativas que se impõem quando os sistemas funcionais invadem a esfera intersubjetiva da linguagem. Seu valor reside justamente na capacidade de oferecer critérios para distinguir e advertir a argumentação autêntica da manipulação estratégica, a deliberação democrática da propaganda e a normatividade legítima da imposição arbitrária, para que a esfera pública não se desfigure e, com ela, também o elo entre sociedade civil e sistema político.

Nesse ponto, torna-se indispensável observar como as transformações contemporâneas da esfera pública, especialmente no ambiente digital, intensificam os riscos já identificados por Habermas. De fato, mesmo quando reconfigurada nos moldes digitais e popularizada como um espaço de ampla participação, essa esfera pública tende a perder suas amarras normativas, sendo cada vez mais colonizada por dinâmicas que favorecem o agir estratégico em detrimento do comunicativo.

Este trabalho não propõe um pessimismo tecnológico, mas afirma que o espaço público só se sustenta quando amparado por instituições, mediações e disposições éticas que assegurem sua abertura ao diálogo. As tecnologias digitais, longe de serem um problema em si, deveriam estar a serviço da emancipação humano-civilizatória. Com isso, não se trata apenas de revalorizar a comunicação pública, mas de cultivar uma escuta ética, capaz de reconhecer o outro como interlocutor válido mesmo no dissenso. A teoria do agir comunicativo, nesse contexto, é mais que resposta teóricas, sendo assim uma resposta concreta na linguagem como via de reconstrução da vida comum. Retomar o entendimento intersubjetivo, diante de uma comunicação muitas vezes degradada, é um gesto de resistência ética e uma exigência prática cuja condição serve para preservar o próprio sentido de democracia.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 13. ed. rev. Tradução de Roberto Raposo; revisão técnica e apresentação de Adriano Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2020.

ARENDT, Hannah. **Compreender: formação, exílio e totalitarismo: ensaios (1930-1954)**. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

CARREIRA DA SILVA, Felipe. **O espaço público em Habermas: uma introdução**. Coimbra: Almedina, 2008..

FRASER, Nancy. Repensando la esfera pública: una contribución a la crítica de la democracia actualmente existente (Tema central). *Ecuador Debate*, Quito: CAAP, n. 46, p. 139–174, abr. 1999. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10469/5760>. Acesso em: 31 jul. 2025.

GUTIERREZ, G. L.; ALMEIDA, M. A. B. de. Teoria da ação comunicativa (Habermas): estrutura, fundamentos e implicações do modelo. *Veritas*, Porto Alegre, v. 58, n. 1, p. 151–173, 2013. DOI: 10.15448/1984-6746.2013.1.8691.

HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos**. Tradução de Manuel Jiménez Redondo. 3. ed. Madrid: Cátedra, 1977.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. Tradução de George Sperber; Paulo A. Soethe; Milton C. Mota. São Paulo: Loyola, 2007.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. v. 1. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997a.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. v. 2. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997b.

HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa**. Tradução de Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. **Notas sobre o conceito de ação comunicativa**. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 14, n. 40, p. 1–25, abr. 2015. ISSN 1676-8965.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Tradução de Luiz S. Repa; Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria da ação comunicativa: racionalidade da ação e racionalização social**. V. 1. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora Unesp Digital, 2022a.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria da ação comunicativa: para a crítica da razão funcionalista**. V. 2. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora Unesp Digital, 2022b.

HABERMAS, Jürgen. **Verdade e justificação**. São Paulo: Loyola, 2004.

LAFER, Celso. **Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder**. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

LUBENOW, Jorge Adriano. **A categoria de esfera pública em Jürgen Habermas**. 2007. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.

McCARTHY, Thomas. **La teoría crítica de Jürgen Habermas**. Tradução de Manuel J. Redondo. Madrid: Tecnos, 1987.

PIZZI, Jovino. **O conteúdo moral do agir comunicativo: uma análise sobre os limites do procedimentalismo**. São Leopoldo: Unisinos, 2005.