

Habermas e a teoria sociológica brasileira: Um estudo sobre as leituras críticas de Jessé Souza e Sergio Costa*

Fernando Perlatto**

Pedro Luiz Lima***

Resumo

Autor de uma vasta obra, caracterizada por aliar rara densidade filosófica a uma abordagem que transita nos mais diversos campos das ciências humanas, Jürgen Habermas tem influenciado nas últimas décadas muito do que se produz no cenário da teoria social brasileira contemporânea. No presente artigo procuraremos discutir algumas possibilidades de “leituras” de Habermas no Brasil, tomando como modelo as obras de dois importantes sociólogos brasileiros – Jessé Souza e Sergio Costa –, cujos trabalhos vêm procurando dialogar com algumas das categorias habermasianas, como *esfera pública*, *mundo da vida*, *sistema e cosmopolitismo*. Procuraremos compreender como estes autores enfrentaram o desafio de pensar *com* e *contra* Habermas, interpretando e ressignificando seus conceitos, para a formulação de novas teorias capazes de problematizar a modernidade a partir do Brasil e apontar caminhos para o aprofundamento da democracia brasileira.

Palavras-chave: Habermas; teoria sociológica; Jessé Souza; Sergio Costa; democracia.

Habermas and Brazilian sociological theory: a study of the critical readings of Jessé Souza and Sergio Costa

Abstract

The monumental work of Jürgen Habermas, with its rare philosophical density and its notorious transition through most of human sciences' disciplines, has exerted a strong influence on the contemporary sociological theory made in Brazil since the last decades. In this essay, we will seek to discuss some reading possibilities of Habermas in Brazil, focusing primarily on the works of two important Brazilian sociologists: Jesse Souza and Sergio Costa. Their works present a constant dialogue with some habermasian categories, such as *public sphere*, *lifeworld*, *system and cosmopolitanism*. The present article is an attempt to understand how both authors have faced the challenge to think *with* and *against* Habermas, interpreting and providing new meanings to his concepts in search of new theories that can fulfill the double demand of problematizing modernity from Brazil (with a Brazilian perspective) and finding original paths for the deepening of Brazilian democracy.

Keywords: Habermas; Sociological theory; Jessé Souza; Sergio Costa; democracy.

O processo de institucionalização das Ciências Sociais no Brasil, consolidado ao longo das últimas três décadas, tem sido marcado por uma notável multiplicação das linhas de pesquisa e dos campos de investigação nas mais variadas áreas. No caso da Sociologia, mais especificamente, esta expansão vem ocorrendo de forma considerável, implicando uma diversificação dos autores internacionais mobilizados para a reflexão sobre os problemas sociológicos mais relevantes, enfrentados tanto teórica quanto empiricamente. Se a geração de cientistas sociais brasileiros da década de 1970 voltou sua atenção principalmente para

*Este artigo faz parte de uma pesquisa mais ampla intitulada Habermas e a teoria sociológica e política no Brasil: modos de usar, na qual se busca analisar diferentes recepções da obra de Habermas no Brasil. Nesta pesquisa, além dos sociólogos trabalhados no presente artigo, estão sendo analisadas as pesquisas de diferentes cientistas sociais, como Barbara Freitag, Gabriel Cohn, José Arthur Giannotti, Fábio Wanderley Reis, Leonardo Avritzer, Luiz Werneck Vianna, José Eisenberg, José Maurício Domingues, Gisele Cittadino, Marcelo Neves, Paula Montero e Rubem Barboza Filho. Além disso, uma pesquisa quantitativa e qualitativa sobre o uso de Habermas em revistas da área – Revista Brasileira de Ciências Sociais, Dados, Lua Nova, Novos Estudos Cebrap, Revista de Sociologia e Política e Tempo Social – também vem sendo realizada.

**Mestre em Sociologia pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ), doutorando em Sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP-UERJ), Professor substituto do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e Pesquisador do Centro de Estudos Direito e Sociedade (CEDES/PUC-RJ). E-mail: fperlatto@yahoo.com.br.

***Mestre em Ciência Política pelo Instituto Universitário de Pesquisa (IUPERJ), doutorando em Ciência Política pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP-UERJ) e Coordenador Adjunto do Observatório dos Países de Língua Oficial Portuguesa (OPLP-UFF). E-mail: pedrollima@gmail.com.

os autores “clássicos” da teoria sociológica – Marx, Durkheim e Weber – e para outros – como Barrington Moore, Gramsci e Lênin – que possibilitavam uma melhor compreensão do autoritarismo então vigente no país e da nossa “modernização conservadora”, nas duas últimas décadas a bibliografia sociológica brasileira vem sendo influenciada principalmente por autores como Jürgen Habermas, Pierre Bourdieu e Anthony Giddens, que passaram a ocupar o panteão de referências obrigatórias dos trabalhos científicos no âmbito das ciências sociais em geral, e da sociologia em particular.¹

Será justamente neste contexto de renovação teórica da produção sociológica que ocorrerá a consolidação da influência das ideias habermasianas no Brasil.² Autor de uma vastíssima obra, caracterizada por aliar rara densidade filosófica a uma abordagem que transita entre os mais diversos campos das ciências humanas, Habermas é protagonista involuntário de muito do que se produz no cenário da teoria social brasileira contemporânea. A tradução para o português de seus principais livros (com a inescusável ausência da obra magna *Teoria da Ação Comunicativa*) – em especial, *A crise de legitimação do capitalismo tardio* (1980), *Mudança estrutural da esfera pública* (1984), *O discurso filosófico da modernidade* (1990), *Direito e Democracia: entre facticidade e validade* (1997), *A inclusão do outro* (1992) –, bem como de uma série de artigos publicados em diferentes revistas nacionais, somada à expansão da realização de doutoramentos de cientistas sociais brasileiros na Alemanha no decorrer das décadas de 1980 e 1990 – que tiveram a possibilidade de ter os primeiros contatos com a produção do autor –, fizeram com que Habermas se destacasse como um interlocutor frequente no ambiente da produção acadêmica do país.³ A comprovar este processo, basta observar a profusão de artigos acadêmicos voltados para a discussão de sua obra ou de seus conceitos centrais publicados nas revistas de ciências sociais brasileiras⁴, coletâneas importantes⁵, além do comparecimento constante de suas ideias nos principais suplementos literários de revistas e jornais do país.

Vale também destacar que a obra de Habermas terá fundamental importância na reflexão sobre

os desafios colocados para a reconstrução da democracia brasileira, em um contexto marcado, por um lado, pelo fortalecimento da sociedade civil e de uma esfera pública mais porosa à reivindicação de direitos na década de 1980 e, por outro lado, pela crise do chamado “socialismo real” e pela hegemonia do neoliberalismo, na década de 1990. Tanto filósofos como José Arthur Giannotti e ensaístas como José Guilherme Merquior, quanto sociólogos como Bárbara Freitag Gabriel Cohn, Luiz Werneck Vianna e José Maurício Domingues, antropólogos como Paula Montero, e cientistas políticos como Fábio Wanderley Reis, Leonardo Avritzer, José Eisenberg, Marcos Nobre e Rubem Barboza Filho, além de acadêmicos vinculados ao mundo do direito, como Marcelo Neves e Gisele Cittadino, ou da comunicação, como Rousiley Maia, enfatizarão a relevância da perspectiva habermasiana para pensar a teoria social e a democracia brasileira. Não obstante as diferenças existentes quanto à adesão às principais ideias do autor alemão nestas diferentes recepções, é inegável sua consolidação como um autor fundamental para o enfrentamento dos desafios colocados na vida democrática contemporânea.⁶

No presente artigo, procuraremos discutir algumas possibilidades de “leituras” de Habermas no Brasil, tomando como modelo as obras de dois sociólogos brasileiros – Jessé Souza e Sergio Costa –, cujos trabalhos vêm procurando dialogar com algumas das categorias habermasianas. Não se trata aqui de estabelecer uma comparação detalhada entre suas abordagens. Nosso objetivo principal é tentar compreender como estes autores enfrentaram o desafio de pensar *com* e *contra* Habermas, interpretando e ressignificando seus conceitos, para a formulação de novas teorias capazes de problematizar a modernidade a partir do Brasil e apontar caminhos para o aprofundamento da democracia brasileira. A escolha destes autores não pretende esgotar a reflexão sobre o tema. Ela ocorre pelo fato de suas abordagens serem ilustrativas de caminhos diferenciados e produtivos para a análise da recepção da obra habermasiana no Brasil, bem como das limitações contidas nessas leituras quando mobilizadas para pensar um contexto periférico.⁷

O exercício do entendimento da recepção de

Habermas no Brasil é parte inicial de uma reflexão mais ampla que busca inquirir as possibilidades de mobilização das formulações habermasianas para a compreensão da modernidade brasileira. Este esforço se faz necessário até mesmo porque nas últimas décadas diversos autores do “centro” têm sido lidos e mobilizados na “periferia”, sem que estes usos se tornem objetos de uma investigação mais sistemática. Compreender criticamente as interpretações e usos de Habermas, portanto, é fundamental para avançarmos em um diagnóstico não apenas sobre sua recepção *per se*, mas para pensarmos na *circulação da teoria sociológica* que se estabelece entre as sociologias produzidas no “centro” e aquelas formuladas na “periferia”.⁸

JESSÉ SOUZA: DA LEITURA CRÍTICA DE HABERMAS À INTERPRETAÇÃO DO BRASIL

A relevância da sociologia de Jessé Souza no panorama contemporâneo de debates intra e extra-acadêmicos a respeito da dinâmica social brasileira é notável. Crítica ferrenha do que qualifica como “pobreza do debate político e acadêmico brasileiro contemporâneo”, a obra de Jessé pode ser lida como uma tentativa eloquente de, via teoria social, amenizar esse quadro de uma suposta “extraordinária carência de perspectivas críticas” (Souza, 2006, p.98).

Para a empreitada, auto-imposta, de enriquecer o cenário das discussões conceituais e políticas no país, o autor apreende o grandioso projeto teórico de Jürgen Habermas como uma de suas fontes fundamentais. Desde sua tese de doutoramento (*Patologias da modernidade: um diálogo entre Habermas e Weber*, defendida na Universidade de Heidelberg, em 1991, e publicada no Brasil, em 1997), passando por aquela que é talvez sua principal obra (*A modernização seletiva*, de 2000), e culminando em alguns de seus trabalhos posteriores e mais recentes (*A construção social da subcidadania*, de 2003, e *A invisibilidade da democracia brasileira*, de 2006), é forçoso reconhecer em Habermas um dos aportes decisivos tanto da leitura e exegese críticas da metateoria por ele realizadas,

quanto de sua busca por uma teoria crítica da modernidade brasileira.

No contexto do presente artigo, em que importa destacar os diferentes modos através dos quais o pensador alemão se faz determinante para a teoria social de importantes autores de nosso contexto acadêmico, a inclusão de uma análise da obra de Souza se impõe não apenas pela centralidade que o diálogo com Habermas detém em seus escritos, mas também pela agudeza de sua leitura crítica da teoria da ação comunicativa – ponto de partida para seu esforço de refundação da sociologia brasileira, para além dos personalismos e culturalismos atávicos que, a seu ver, deformariam nossa consciência sociológica.

No que segue, pois, abordaremos alguns elementos desta apropriação crítica do arsenal teórico-conceitual de Habermas por Souza, com destaque para (I) os traços característicos de sua interpretação da obra habermasiana e (II) a vinculação, explícita e implícita, desta interpretação com sua *démarche* rumo a uma teoria crítica da modernidade periférica. Por fim, (III) ressaltaremos alguns limites internos a essa teorização.

(I) Pelo evidente protagonismo de Habermas dentre os autores que compõem o repertório de Jessé Souza, parece redundante afirmar que este último confere desvelada importância à obra do primeiro – “um dos maiores pensadores desse século” (Souza, 2008: 181). É preciso, no entanto, matizar essa afirmação com uma análise mais detida do lugar que ocupa o filósofo alemão no arcabouço teórico-conceitual de Souza; análise, esta, que nos propiciará identificar a maneira como essa recepção manifesta, por um lado, a necessidade de aproximação, para qualquer perspectiva sociológica atual digna do nome, com relação ao vocabulário habermasiano, sem deixar, por outro lado, de submeter esse novo léxico a uma rigorosa crítica.

Em primeiro lugar, é preciso notar o recorrente elogio, na prosa de Souza, ao esforço habermasiano de superação das aporias que enredariam os diversos paradigmas da teoria crítica da sociedade (de Marx a Adorno, passando por Weber e alguns autores célebres do marxismo ocidental, como Georg Lukács). Tal empenho consistiria em, absorvendo o vigor crítico legado

por aquele rol de teóricos na consideração das patologias do mundo social moderno, não fazer sucumbir, em uma interpretação unilateralmente negativista, as potencialidades enraizadas no “conteúdo normativo da modernidade” (Habermas, 2002). Se a leitura unilateral, acima referida, implicaria um solapamento das possibilidades de fundamentação racional de uma solidariedade pós-tradicional (isto é, alheia a conteúdos religiosos ou metafísicos) – através ora da hipertrofia do paradigma da produção (em Marx), ora do individualismo trágico-metodológico (de Weber), ora, ainda, da hipóstase weberiano-marxista da razão instrumental (em Adorno e Horkheimer) –, em Habermas, por seu turno, todo o gigantesco empreendimento teórico visaria um *telos* oposto, qual seja, a consolidação de uma teoria social capaz tanto de reconstruir o sentido, imanente ao mundo moderno, de uma *solidariedade racional*, quanto de criticar os desenvolvimentos históricos de formas de sociabilidade enfeixadas pelas *patologias da modernidade*.

Em Habermas, portanto, enxerga Jessé uma crucial restauração da modernidade em suas ambiguidades constitutivas (Souza, 1998, p.32-3) – e, ao menos por essa razão, o autor da *Teoria da Ação Comunicativa* deve ser louvado e, mais do que isso, utilizado. Restituindo à teoria habermasiana um componente emancipatório que por muitas vezes desaparece nas tão frequentes leituras rasteiras que sofre a obra do alemão, a instrumentalização positiva desta por Souza se dá a partir deste primeiro reconhecimento:

Eu vejo precisamente a contribuição de Habermas para a renovação do paradigma da teoria crítica da sociedade nessa ligação entre um ponto de partida teórico sem vínculos com as premissas da filosofia da história, segundo o exemplo weberiano, e um conceito enfático de emancipação – ou seja, de um conceito que se guia pela idéia regulativa de uma vida social isenta de relações de dominação injusta (Souza, 1997, p.87).

Nesse sentido, um dos principais méritos da teoria da ação comunicativa habermasiana residiria na realização de uma crítica imanente

das sociedades modernas. Tal crítica, contudo, precisa se esgueirar entre, de um lado, o risco hegeliano de uma racionalização apologética do real e, de outro, o viés essencialmente antidemocrático de uma dialética que precisa se ancorar no paradigma do sujeito. Esse, por sua vez, situa o teórico crítico em uma posição de transcendência com relação à modernidade cujos fundamentos últimos permaneceriam escamoteados. Neste sentido, cabe lembrar que, tanto em Lukács quanto em Adorno/Horkheimer, o próprio ponto de observação de onde fala a teoria crítica é um “mais além”, pouco explicitado, com relação à modernidade – “mais além”, este, que parece repor um patamar metafísico de todo incongruente com o imperativo imanentista de um mundo moderno secularizado.

Em Habermas, o imperativo de teorizar nessa linha tênue induz ao formalismo de uma racionalidade que, em um contexto pós-metafísico, deve a um só tempo se inscrever nos contextos sociais particulares, e neles se manifestar, e lhes ser universalmente anterior, dado seu caráter de forma generalizável. O caminho encontrado pelo teórico frankfurtiano localiza na intersubjetividade o portador desta razão e na comunicação o seu *conteúdo formal*. Contra uma longa tradição filosófica de inscrição da razão no sujeito – e, aqui, sem maiores compromissos com o estabelecimento de uma linhagem rigorosa, podemos apenas lembrar a *episteme* platônica, o *cogito* cartesiano, e a *razão prática* kantiana como constituintes célebres de tal tradição –, Habermas formula em sua razão comunicativa um novo conceito que lhe permite *filosoficamente* superar o primado da interioridade nas relações humanas, *sociologicamente* apontar para as vicissitudes e patologias de um processo de modernização automatizado por relações mercantis e de dominação, e *politicamente* enraizar a razão na democracia.

Essa breve reconstrução da grande narrativa habermasiana melhor nos situa frente à crítica, entretecida por Jessé Souza, a respeito de seus limites. Com a suposta subtematização habermasiana da passagem da teoria da ação para a teoria dos sistemas (Souza, 1998, p.36), teríamos na separação *mundo-da-vida*

subsistemas um correlato da distinção entre racionalidade estratégica (a *Zweckrationalität* weberiana) e razão comunicativa – e, com isso, seria gerada a ilusão dualista de que a cada âmbito corresponderia exclusivamente uma das formas de ação social. De fato, Souza revela com perspicácia um dos pontos mais nebulosos da teoria da ação comunicativa de Habermas, ainda que essa lacuna tenha sido admitida no próprio texto da *opus magnum* habermasiana, onde se afirma que “o problema fundamental para a teoria social reside na maneira de vincular, de modo satisfatório, as duas estratégias conceituadas indicadas pelas noções de ‘sistema’ e de ‘mundo-da-vida’” (Habermas, 1987, p.152).

Identificada essa primeira incidência da incursão crítica de Souza pelos meandros da teoria habermasiana, observamos que aquela confere sentido a outros dois focos de objeção, referentes à suposta negligência, por Habermas, da questão da subjetividade, efeito de seu formalismo hiper-racionalista (Souza, 1995), e ao presumido “dualismo” de sua teoria social, efeito da distinção mundo-da-vida/subsistemas.

Ora, a demanda de Souza por um “conceito conteudístico de personalidade individual” (Souza, 199, p.48) em sua interpelação da teoria habermasiana é, aparentemente, de todo estranha ao cerne comunicativo e intersubjetivo de sua compreensão de racionalidade. Em outros termos, trata-se da inferência falaciosa de uma *falsa lacuna*, posto que é, de partida, para além do sujeito e da consciência que pretende Habermas construir um novo paradigma de crítica social. Nesse sentido, parece-nos que o frutífero realce das “limitações do ponto de partida unilateralmente racionalista da teoria habermasiana” (1997, p.22) é conduzido pelo autor a um mau termo, à medida que deságua em uma valorização da noção goetheana-weberiana de personalidade – com uma relativa ode à “renúncia secular” e à “laica vocação” do indivíduo *espírituoso* que se encarnaria nas figuras do “especialista com espírito” e do “homem de prazer com coração” (Souza, 1997, p.118 e 122).

Já a crítica de Souza ao dualismo habermasiano, a despeito de aparecer como formulação preliminar em seus primeiros livros, adquire maior vigor a partir de *A construção*

social da subcidadania (2003). Sintoma do progressivo deslocamento do protagonismo da obra habermasiana em prol de uma maior influência de autores como Charles Taylor e Pierre Bourdieu, neste trabalho o filósofo alemão é descrito como portador de uma “concepção tendencialmente reificada de Estado e mercado como grandezas sistêmicas” (Souza, 2003, p.15) e como teórico de uma “sofisticada” naturalização da “ideologia espontânea do capitalismo” (Idem, p.23). Curiosamente, contudo, aqui também a frutífera crítica – ademais reconhecida como um obstáculo teórico pelo próprio Habermas, como mostramos acima – parece caminhar por termos imprecisos. Pois se, de fato, é preciso questionar a aparente “rasteira teórica” que a razão funcionalista aplica quando um de seus maiores críticos admite relativa autonomia e funcionalidade a subsistemas livres de mediações normativas, tal questionamento, todavia, ao enfatizar o aspecto individualizado do enraizamento de “imperativos sistêmicos”, recai numa reafirmação sociologizante, em termos pouco inovadores, com os quais o próprio Habermas não veria problema em concordar:

Taylor certamente não admitiria a possibilidade da separação entre sistema e mundo da vida efetuada por Habermas. Essas duas dimensões refletem meramente horizontes de significação distintos e devem ser analisadas enquanto tais. Desse modo, os imperativos sistêmicos não se confrontam com as identidades individuais como algo externo. Ao contrário, eles são componentes desta mesma identidade e adquirem eficácia precisamente por conta disto. Os imperativos sistêmicos são objetivos coletivos que se tornaram autônomos, e o desafio, ao invés de naturalizá-los, como faz a perspectiva sistêmica, é precisamente revificá-los (Souza, 2003, p.24).

Essa passagem sintetiza um sentido possível para uma interpretação, apenas iniciada nesse artigo, da leitura que Souza faz da obra habermasiana: a aparente crítica corrosiva de elementos centrais do *tour de force* de Jürgen Habermas termina se revelando, em uso, uma reiteração de seus conceitos e de alguns dos fios

estruturadores de sua teoria.

(II) Habermas é referência central para a sociologia política da modernidade periférica empreendida por Jessé Souza. A despeito de uma crescente marginalização das referências diretas, no transcorrer da obra do sociólogo brasileiro, e da correlata maior constância, supracitada, nas remissões a Taylor e Bourdieu, parece-nos possível afirmar essa centralidade de temáticas e de perspectivas habermasianas em dois registros. Em primeiro plano, há uma explícita defesa, por Souza, da necessidade de tomar Habermas como ponto de partida para o entendimento crítico da modernidade em todas as suas manifestações – inclusive naquela que mais lhe importa, a periférica. Em segundo plano, é preciso salientar o lugar destacado que ocupa Habermas em sua obra-chave de crítica de certa sociologia brasileira e de tentativa de reconstrução de um elevado patamar teórico-sociológico de interpretação do Brasil (*A modernização seletiva*).

Em artigo intitulado “Habermas e o Brasil: alguns mal-entendidos” (2008), Souza desconstrói alguns argumentos que se tornaram clichês anti-habermasianos no contexto acadêmico brasileiro. Por um lado, diz-se, há uma incompatibilidade profunda entre teoria habermasiana e o estudo crítico de sociedades periféricas, uma vez que aquela seria apenas afeita e adequada à percepção da modernidade nos países centrais desenvolvidos. Por outro, apregoa-se que o racionalismo habermasiano se sustentaria em uma vã ilusão a respeito de pressuposta benevolência nas interações sociais que não encontraria respaldo na realidade injusta e brutal da jaula de ferro da modernidade.

Com relação à primeira crítica, Souza a apreende como mais uma manifestação da hegemonia teórica daquilo que ele chama de “sociologia da inautenticidade” brasileira, para cujos autores (Sérgio Buarque de Hollanda, Raymundo Faoro, Roberto DaMatta, Simon Schwartzman) a especificidade de nossa sociabilidade residiria na pré-modernidade de relações tradicionais, personalistas e patrimonialistas. Por isso, atestar a infertilidade de um uso do arcabouço teórico-conceitual de Habermas para a reflexão sociológica sobre o Brasil seria sintoma do erro daqueles que insistem em interpretar o Brasil na chave do

atraso, perdendo de vista que “o Brasil participa da herança ocidental comum” (Souza, 2008, p.196).

No que diz respeito à imputação de um idealismo à perspectiva da ação comunicativa, Souza responde, de maneira precisa, indicando a má-fé de uma argumentação que confunde, propositadamente, a defesa habermasiana, via pragmática universal, de uma racionalidade universal ancorada na concretude dos atos de fala com o que seria uma interpretação da modernidade enquanto berço plácido de uma razão comunicativa apaziguadora do núcleo conflitivo das sociedades contemporâneas. Em suas próprias palavras:

A crítica mais comum e a mais injusta é a que usa a obviedade da situação fática de violência, manipulação, irracionalidade, egoísmo e interesse pessoal como fatores dominantes no mundo ‘real’ e cotidiano como refutação da hipótese habermasiana. Não existe nenhum escrito de Habermas onde ele perceba o mundo real e cotidiano como um paraíso utópico de entendimento mútuo e compreensão (Idem, 2008, p.194).

Em *A modernização seletiva*, a *bête noire* da discussão de Jessé Souza é a “sociologia da inautenticidade”. Contra essa interpretação hegemônica que, pelo prisma do atraso, conceitua a sociabilidade brasileira na chave de um excessivo resíduo tradicional com relação ao qual a modernidade seria, entre nós, uma mera “influência inautêntica” (Souza, 2000, p.128 e p.236), Jessé Souza mobiliza a obra de Habermas em três movimentos: para fundamentar a própria noção de *modernização seletiva*; para fornecer, com o conceito de *esfera pública*, o marco normativo de avaliação da modernidade periférica; e para consolidar uma conseqüente crítica a análises de viés personalista.

Em primeiro lugar, é a partir do conceito dual de sociedade (conceito que, alhures, é objeto de severas críticas, conforme notamos acima) que o autor concebe a “seletividade do desenvolvimento ocidental” (Idem, p.83). Seletivo, aqui, significa que não se trata de um processo monolítico, unidimensional, em que a eficiência institucional do mercado e do Estado

seriam os principais termômetros do nível de modernização do país. Trata-se, efetivamente, de apreender a pluralidade histórica de processos modernizadores, em uma *concepção inclusiva* a partir da qual as aparentes disfunções patológicas do mercado ou do Estado na periferia importam menos, por si só, como critérios de um suposto déficit modernizador. A relevância daquelas duas instâncias recai, assim, em seu aspecto relacional: se mercado e Estado apresentam tendências patologizantes que lhes são intrínsecas, então a atenção deve se voltar para a maneira como esses subsistemas se relacionam com o *mundo-da-vida* linguisticamente mediado. Dessa forma, o conceito de modernização seletiva permite, primeiro, situar o Brasil no panorama da modernidade e, segundo, questionar algumas concepções sociológicas que permaneceriam órfãs de uma modernização concebida linear e idilicamente como a sagração de um mercado dinâmico e de um Estado eficiente.

É, pois, a própria seletividade da modernização que, ancorando-se na noção habermasiana de modernidade como projeto inacabado, pressupõe o conceito de esfera pública como o *locus* de formação de uma “vontade geral” volátil e em perpétuo devir. Esfera pública que, por sua vez, exigiria “uma base social de igualdade material e simbólica por meio da superação das barreiras criadas pela estratificação social e pela exploração sistemática” (Idem, p.89). Ao lembrar desse decisivo pré-requisito *concreto* embutido na noção de esfera pública, Jessé Souza aproxima, de maneira definitiva, o *topos*, habermasiano por excelência, da democracia deliberativa à questão-chave da desigualdade da sociedade brasileira.

Não nos falta, portanto, modernidade – como parece supor a assim chamada “sociologia da inautenticidade”. Muito pelo contrário. Uma interpretação sociológica densa da realidade periférica do Brasil, assim como a prática política consequente, requerem a compreensão de que, longe de estarmos aquém da modernidade, encontramos-nos, com efeito, embebidos na modernidade (e nas suas patologias). Eis a contribuição decisiva (mas não inédita, no panorama de nossa sociologia) que Jessé Souza, *habermasianamente*, nos lega.

(III) Não obstante, é preciso atentar para certas conclusões entretecidas por Souza a respeito

da modernização brasileira que, se não são de todo contraditórias com seu intento original de desmistificação da sociologia da inautenticidade, parecem ao menos induzir o autor à reiteração de alguns movimentos analíticos que se pretendia superar.

Por um lado, a utilização do modelo dual habermasiano e a ênfase na importância da esfera pública levam Jessé Souza a questionar, certamente, algumas versões despropositadamente ufanistas de tal esfera no Brasil. O argumento, nesse ponto, é simples: a abissal desigualdade brasileira não se deveria apenas a uma precária institucionalização do mercado e Estado entre nós, mas antes se relaciona diretamente a uma fragilidade estrutural da esfera pública. Em suas próprias palavras,

No entanto, Estado e mercado não são as únicas realidades fundamentais das sociedades modernas, sejam centrais ou periféricas. A esfera pública seria, como demonstrou Habermas, uma terceira instituição fundamental da modernidade, destinada precisamente a desenvolver a crítica reflexiva e as possibilidades de aprendizado coletivo. No entanto, como o próprio Habermas aponta, uma esfera pública efetiva pressupõe, dentre outras coisas, um mundo da vida ‘racionalizado’, ou seja, no contexto do vocabulário que estou usando neste texto, uma efetiva generalização do *habitus* primário nas suas virtualidades de comportamento público e político. Isso implica que no nosso caso específico, brasileiro, a esfera pública seria tão segmentada internamente quanto Estado e mercado. Esse aspecto vai de encontro a certas análises excessivamente otimistas acerca das virtualidades desta instituição fundamental entre nós (Souza, 2006, p.49).

Por outro lado, contudo, esse deslocamento da especificidade do caso brasileiro para o plano da esfera pública e de um *mundo-da-vida*, em tese, subracionalizado, parece por vezes induzir o sociólogo a um movimento que poderíamos denominar de *retorno da sociologia da inautenticidade por outros meios*. Detenhamo-nos neste ponto.

Um dos componentes centrais da crítica de Jessé Souza à sociologia da inautenticidade brasileira se volta contra a alegação de um suposto personalismo culturalmente enraizado em nossos costumes que seria, nessa narrativa, fundamento de um suposto atraso e de uma ilusória pré-modernidade. O antídoto para a superação desses resíduos de tradição seria a superação desta sociabilidade baseada em vínculos pessoais através do estabelecimento das instituições modernas por excelência, o mercado e o Estado, tal como idealmente concebidos. Quando Souza, adotando o modelo dual habermasiano (modelo este contra o qual o próprio autor levantara pesadas críticas em sua obra inicial), desloca o eixo da análise para um terceiro plano, do *mundo da vida*, ele termina por replicar simetricamente o *sentimento de ausência* que tanto critica no modelo da inautenticidade. Desta vez, contudo, trata-se de apontar para a falta de um contexto valorativo igualitário, que teria precedido a modernização ocidental alhures, como causa da desigualdade brasileira e da correlata construção de uma subcidadania.

Nesse sentido, a ineficácia do sistema de direitos no país se deveria à *ausência* de uma internalização da “percepção da igualdade na dimensão da vida cotidiana” (Souza, 2003, p.166). A *ausência* de “heranças religiosas e culturais compartilhadas” (Idem, p.100) estaria na base de um processo perverso de modernização que não encontraria os anteparos culturais à colonização do mundo da vida pelos subsistemas. E, enfim, seria a *ausência* deste “*contexto cognitivo e moral explícito, articulado e autônomo*” (Ibidem) que legaria à modernização brasileira um diferencial, com relação aos países desenvolvidos, cristalizado na perpetuação de uma estrutura social profundamente desigual. A inautenticidade retorna, assim, por meio de uma apropriação weberianamente enviesada da habermasiana distinção entre sistemas e mundo-da-vida: o contexto religioso-valorativo específico da Europa ocidental na aurora da modernidade explicaria, assim, por negação, os casos heterodoxos de modernização. E com isso se explicaria porque o Brasil, importando práticas institucionais sem possuir o “*lastro ideal e valorativo que lhe permita articulação, reflexividade e consciência de longo prazo dos*

dilemas e contradições” (Ibidem), constituiria esse monumento vivo das patologias da modernidade.

SERGIO COSTA: DA DISCUSSÃO SOBRE ESFERA PÚBLICA BRASILEIRA À CRÍTICA AO COSMOPOLITISMO HABERMASIANO

As reflexões de Sergio Costa têm importância central para o argumento exposto neste artigo, na medida em que sua produção, centrada no debate teórico e na investigação empírica sobre temáticas relacionadas à democracia, à esfera pública, aos movimentos sociais e à política transnacional, estabelece diálogo direto com a obra de Jürgen Habermas. Em diversos artigos e, em especial, nos seus dois livros de maior impacto – *As cores de Ercília: esfera pública, democracia, configurações pós-nacionais* (2002) e *Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo* (2006) –, Costa procura pensar *com e contra* Habermas no sentido de compreender processos sociais, culturais e políticos no Brasil, apontando os desafios para a construção da democracia em uma modernidade periférica. Nas linhas que se seguem, destacaremos (I) alguns aspectos desta leitura particular da obra habermasiana, em especial no que concerne às categorias de “esfera pública”, para pensar o caso brasileiro, bem como (II) sua interpretação do “cosmopolitismo” habermasiano e da noção de esfera pública internacional, à luz da crítica pós-colonial. Em seguida, (III), procuraremos destacar alguns problemas da interpretação de Costa da obra de Habermas para a proposição normativa de uma democratização no contexto brasileiro.

(I) Centrada na discussão sobre a categoria de esfera pública e nos debates concernentes à sociedade civil e à democracia deliberativa, Costa procura estabelecer, em *As cores de Ercília*, um diálogo com a obra de Habermas para refletir sobre a realidade sociopolítica brasileira e as possibilidades existentes para a constituição de um espaço público pós-nacional. Assumindo como metáfora a cidade de Ercília imaginada por Ítalo Calvino em *As cidades invisíveis* – na qual os habitantes, para se comunicarem e orientarem a vida da cidade, estendem fios de diferentes

cores entre as arestas das casas –, o autor ancora sua análise principalmente nas formulações habermasianas contidas em *Mudança estrutural da esfera pública* (1962), na teoria dos dois níveis de sociedade apresentada em *Teoria da Ação Comunicativa* (1981) e em sua teoria discursiva da democracia, exposta principalmente em *Direito e Democracia, entre Facticidade e Validade* (1992).

A discussão em torno da ideia de esfera pública realizada por Habermas configura-se como o ponto de partida para que Costa desenvolva suas reflexões.⁹ Ainda que discutida pela primeira vez de forma mais sistemática em sua tese de livre-docência, *Mudança estrutural da esfera pública*, de 1962, a categoria de “esfera pública” passará por uma série de modificações e revisões com o passar dos anos.¹⁰ Não obstante essas reformulações, é possível dizer que a esfera pública habermasiana refere-se ao mundo do debate e da discussão livre sobre questões de interesse comum entre os cidadãos considerados iguais, política e moralmente. É a arena por meio da qual a vontade coletiva é processada e por onde se justificam as decisões políticas, transformando-se, por conseguinte, em uma instituição constitutiva do mundo moderno. Ela pode ser percebida como uma “rede” de circulação de conteúdos e de tomadas de posição, guiadas pela “racionalidade comunicativa”, as quais são filtradas e sintetizadas, de sorte a constituírem “opiniões públicas” topicamente definidas. A esfera pública não se refere, portanto, a uma topografia social específica, mas diz respeito a um contexto de relações difuso no qual se condensam trocas comunicativas geradas nos diversos espaços da vida social (Habermas, 1984, 1985, 1990, 1997).

Em artigo com Leonardo Avritzer, intitulado “Teoria crítica, democracia e esfera pública: concepções e usos na América Latina”, Costa demonstra como a obra habermasiana – com destaque para seu conceito de “esfera pública” – desempenhou papel central no sentido da problematização das chamadas “teorias da transição democrática” – representadas por autores como G. O’Donnel, P. Schmitter e L. Whitehead – que hegemonizaram, na década de 1980, as explicações sobre o fim do autoritarismo no Brasil e na América Latina (Avritzer e

Costa, 2006). Segundo os autores, a bibliografia que aparece no Brasil na década de 1990, em diálogo direto com Habermas, logrou sucesso em enfatizar as limitações destas teorias em decorrência da homologia que estabeleciam em suas análises, ainda que muitas vezes de forma subentendida, entre os processos de construção institucional e os de democratização societária.

De acordo com Avritzer e Costa, as pesquisas que apareceram nesse contexto passaram a afirmar que, *pari passu* ao processo de construção de instituições democráticas – como eleições livres, parlamento ativo e a constituição da liberdade de imprensa – se fazia necessária a análise da incorporação de valores democráticos na prática cotidiana para a vigência da democracia (Avritzer, 1996). Dessa forma, as investigações acerca da democratização das sociedades periféricas deveriam expandir seu escopo, deixando de centrar-se somente nas instituições e nas elites políticas e passando a analisar as relações que a sociedade estabelecia com o Estado e as instituições políticas (Costa, 1994; Dagnino, 2002). Estes trabalhos tiveram sucesso em apontar para a necessidade do estudo dos novos atores sociais emergentes no contexto da democratização – como movimentos sociais, associações de vizinhos, ONGs, etc. –, conduzindo à incorporação ao vocabulário analítico de conceitos como “esfera pública”, “sociedade civil”, “subaltern counterpublics” e “new publics”, que provinham não apenas das obras de Habermas, mas de outros autores, como Jean Cohen e Andrew Arato (1992) e Nancy Fraser (1992).

Costa procura demonstrar, a partir do diálogo com a obra de Habermas, que as transformações que ocorreram no Brasil recentemente, sobretudo a partir do final da década de 1970 e no decorrer dos anos 1980, levaram à constituição de uma esfera pública que, embora marcada pela instrumentalização e manipulação simbólica, vem possibilitando o estabelecimento de intercâmbios discursivos, “caracterizados pela busca de convencimento por meio da força vinculante, de fundo moral ou cognitivo, dos argumentos” (Costa, 2002, p.181). Para o autor, a construção desta esfera pública – constituída pelo espaço público parlamentar-estatal, os meios de comunicação de massa,

a sociedade civil e os espaços comunicativos primários – vem permitindo, desde o contexto da redemocratização, que fluxos comunicativos originados nas diferentes órbitas sociais possam convergir para o âmbito daquilo que se poderia chamar de uma esfera pública nacional. De acordo com ele:

As recentes transformações da sociedade brasileira indicam a ocorrência, desde a *débâcle* do regime militar, de um processo de formação de uma esfera pública que, sob qualquer das óticas teóricas, pode ser denominada de ‘democrática’. Se se parte da ênfase sobre a dimensão empírica de espaço público, deve-se reconhecer que a multiplicação dos atores políticos e a difusão e diferenciação dos meios de comunicação de massa, que têm lugar ao longo da democratização, constituem evidências de que a esfera pública brasileira cada vez mais se consolida como um sistema intermediário capaz de absorver e processar temas e opiniões dos segmentos sociais e culturais diversos, transmitindo aos cidadãos e ao sistema político os conteúdos informacionais processados (Costa, 2002, p.79-80).

Em diálogo com esta agenda de pesquisa, Costa também mobiliza em seus trabalhos os argumentos de Habermas para analisar a dinâmica das esferas públicas locais mediante trabalho empírico e para se colocar criticamente a uma série de estudos produzidos principalmente no âmbito da comunicação social que apontam a esfera pública brasileira como exclusivamente marcada pela manipulação, visto que controlada exclusivamente “pelos atores mais poderosos da sociedade” (2002, p.30). De acordo com ele, a esfera pública que se constituiu no contexto da redemocratização do país, ainda que sustentada por controles e relações assimétricas de poder, permitiu que, a partir da mobilização da sociedade civil, diversas temáticas alternativas ao *status quo*, como por exemplo aquelas críticas ao racismo, pudessem ser problematizadas e contestadas discursivamente em âmbito nacional, acabando por perder parte de sua legitimidade “natural”. Segundo Costa, é no contexto deste espaço público brasileiro que

as alianças internacionais antirracistas, tecidas pelos diversos movimentos sociais, ganham legitimidade, a partir da mobilização de um conjunto diverso de segmentos portadores de reivindicações, argumentos e posições contestatórias da ordem vigente.

(II) Em sua obra *Dois Atlânticos*, Sergio Costa prossegue no debate com a obra habermasiana, aprofundando um tema que já apresentara em *As cores de Ercília*, mas que ganha maior sistematicidade neste trabalho, que diz respeito ao conceito de “constelação pós-nacional”, a partir do qual Habermas procura compreender os desafios colocados para a democracia em um contexto no qual o Estado nacional enfraquece sua capacidade de ação como decorrência do adensamento de problemas que transcendem as fronteiras nacionais. Tanto em textos produzidos para a “intervenção” no debate político conjuntural – em especial seus posicionamentos em relação à intervenção da Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN) na antiga Iugoslávia em março de 2009 e ao processo de unificação europeu –, quanto em textos mais “teóricos”, como *A constelação pós-nacional*, Habermas aponta as possibilidades existentes na ideia daquilo que define como “sociedade mundial de cidadãos” para a superação do déficit de integração social não apenas no âmbito da União Europeia, mas também no âmbito mundial (Habermas, 2001).

De acordo com Habermas, as possibilidades de vigência da democracia neste novo contexto não podem depender exclusivamente da integração sistêmica via mercado e Estados nacionais, devendo haver em contrapartida uma integração social transnacional, mediante a emergência de um espaço público poroso e a consolidação de meios de comunicação transnacionais, bem como de um sistema educacional que habilite os cidadãos ao multilinguismo. Apenas com cidadãos capacitados para buscar discursivamente a fundamentação racional das normas sociais, mobilizados por uma cultura política comum e ancorados em um conjunto de estruturas, instituições e procedimentos capazes de assegurar a articulação adequada entre as esferas sociais e sistêmicas, nos termos de uma formação democrática da opinião e da vontade, seria

possível que a democracia no sentido enfático da teoria discursiva pudesse prosperar.

A Europa, de acordo com Habermas, encontraria condições para a superação do déficit de integração social e de legitimidade democrática, reconstituindo, por toda a União Europeia, “equivalentes funcionais” das esferas públicas nacionais, as quais possibilitariam as condições culturais e institucionais para a reestruturação da solidariedade entre estranhos por toda a Europa e para a garantia da possibilidade de existência de processos democráticos de validação das normas. Habermas aposta, portanto, na consolidação em âmbito europeu de “equivalentes funcionais” das estruturas existentes nos contextos democráticos nacionais para promover a integração social e política nesta conjuntura “pós-nacional”. Já em relação aos países não pertencentes à Europa, marcados pela ausência de Estados democráticos consolidados, Habermas defende a ampliação da fórmula europeia dos direitos humanos para o interior de suas fronteiras, na medida em que estes não possuíam uma dimensão ético-política necessária para constituição de uma comunidade global.

Tomando como base o diagnóstico de Habermas sobre a dissociação entre os processos globais de integração sistêmica e o caráter nacional das arenas de formação da opinião e da vontade política, Sergio Costa busca dialogar criticamente com a obra habermasiana sobre a globalização da democracia e dos direitos humanos, tanto no âmbito europeu, quanto mundial, para tratar de questões relacionadas aos problemas de legitimação do antirracismo transnacional, objeto de sua investigação na obra *Dois Atlânticos*. Em relação às concepções de Habermas sobre a integração europeia, Costa destaca que, ao contrário de uma esfera pública internacional ou “equivalentes funcionais” para aquelas peças-chave do modelo comunicativo da democracia, este processo tem produzido “uma multiplicidade de redes e espaços comunicativos transnacionais, desconectados uns dos outros” (Costa, 2006, p.31), configurando um quadro marcado pela crescente segmentação e descentralização dos fluxos comunicativos. Este processo também se verificaria no âmbito da sociedade civil, não havendo qualquer indicação

de que “equivalentes funcionais” a elas encontrem-se em processo de formação no âmbito europeu. Ancorado em estudos empíricos, o autor busca demonstrar que a existência de um processo crescente de formação de culturas transnacionais setorializadas – formadas por empresários, fãs de *techno* ou *hip-hop*, turistas etc. – não induz a uma convergência para a formação de uma cultura política europeia comum.

Já em relação à concepção habermasiana da existência de um “equivalente funcional” à sociedade civil dos contextos nacionais em âmbito mundial representadas pela “sociedade mundial de cidadãos”, que contribuiria sobremaneira para a expansão dos direitos humanos e da democracia para os países fora do mundo europeu, as críticas de Costa são ainda mais duras. De acordo com o autor, a definição de Habermas da “sociedade mundial de cidadãos”, ancorada em forças identificadas com uma “consciência cosmopolita”, estaria distante de se constituir como um conceito sociológico, estando mais próxima a “um guarda-chuva moral arbitrário de aplicação *ad hoc*, conforme as conveniências e preferências políticas do momento” (Idem, p.33). Abarcando desde cidadãos cosmopolitas e governos democráticos até a OTAN, esta ampla aliança estaria legitimada previamente para a realização de todas as ações tomadas como necessárias para a construção de uma ordem cosmopolita.

Segundo Costa, além de abrir possibilidades para toda sorte de intervenções tidas como “humanitárias”, esta “sociedade mundial de cidadãos” estaria permanentemente sob o risco da hegemonia das organizações e movimentos sociais situados nos países hegemônicos, que teriam a prioridade “na definição dos temas, do repertório de estratégias e das prioridades” (Idem, p.34) de sua agenda, acabando por reproduzir no âmbito da sociedade civil as hierarquias consolidadas entre os diferentes países. Outro ponto crítico em relação à proposta normativa habermasiana destacado pelo autor refere-se ao fato de que, ao contrário do que pressupunha sua teoria de democracia circunscrita à esfera nacional – na qual a legitimidade política estaria ancorada no conjunto de procedimentos capazes de permitir a problematização dos temas levantados pela sociedade civil –, a “sociedade

mundial de cidadãos” já possuiria por si só uma legitimação imanente, com todos os riscos daí advindos para a construção de uma ordem democrática pós-nacional.

Por fim, vale destacar aqui a censura que Costa faz à concepção de direitos humanos contida na obra de Habermas. Seu argumento central, sustentado nas discussões trazidas pela crítica pós-colonial, ancora-se na problematização da concepção antinômica habermasiana, que coloca de um lado, um centro da sociedade mundial, “como precursor e difusor dos direitos humanos” e, de outro, “o resto do mundo, receptor dos ideais universalistas europeus” (Idem: 37). Costa levanta três níveis de objeção a esta concepção: (1) em relação à abstração existente na obra de Habermas quanto à existência de mecanismos de poder que operam na produção dos discursos sobre direitos humanos, em decorrência da influência dos países hegemônicos e do complexo industrial-militar para a definição das “intervenções humanitárias”; (2) em relação à teleologia da história presente nesta concepção, que acaba por assumir acriticamente os países europeus como reservatório de valores, instituições e formas de vida que acabarão por serem expandidas para outros países “retardatários”; (3) em relação à teoria da democracia que sustenta esta argumentação, na medida em que “a ideia dos direitos humanos como procedimento, quando transposta para a política mundial, parece perder sua consistência” (Idem, p.43).

(III) Não obstante as qualidades e potencialidades existentes na “leitura” que Sergio Costa faz de Habermas, é possível levantarmos algumas limitações à mesma. Em primeiro lugar, no que tange propriamente à discussão sobre a esfera pública e a sociedade civil no Brasil, Costa trabalha com a ideia segundo a qual estas apenas teriam se constituído no país no contexto da redemocratização. Esta concepção está presente não apenas nas formulações do autor ora em análise, mas nos trabalhos de outros cientistas sociais dedicados ao tema (Avritzer, 1996; Dagnino, 2002). Ainda que avancem no sentido de diagnosticar a existência de um espaço público e de uma sociedade civil atuante nas décadas de 1970 e 1980, estas produções padecem de uma abordagem histórica mais consistente,

o que as conduz a reiterar a tese de um certo “insolidarismo” pretérito à redemocratização na nossa sociedade, sobretudo quando comparada com o mundo europeu e norte-americano (Alonso, 2011; Perlatto, 2011).

Diversas pesquisas historiográficas recentes vêm procurando demonstrar que desde o Império, passando pela Primeira República e atravessando o século XX, a sociedade civil tem se organizado para além das estruturas formais de poder. Uma forma de organização difusa – que se manifestava desde a constituição de associações abolicionistas no final do século XIX e associações operárias no começo da Primeira República, passando pelas irmandades religiosas formadas pelos negros ao longo do XIX – se articulou e buscou constituir um *lugar diferente* de fala. Naturalmente, essas formas de organização não assumiram as características dos mecanismos associativos idênticos ao mundo europeu, mas isso não quer dizer que não existiam. Ao identificar a constituição da esfera pública e da sociedade civil no país apenas com o período do fim do regime militar, a interpretação de Costa peca justamente por tomar como modelo típico de organização aquele proveniente do mundo europeu.

Já em sua leitura crítica do “cosmopolitismo” de Habermas, Costa erra em sentido oposto. Ao denunciar os reais riscos do eurocentrismo presentes nas formulações habermasianas sobre a “sociedade mundial de cidadãos”, o autor, assim como parte significativa da crítica pós-colonial sobre a qual ele se apoia na construção de seu argumento, passa do ponto e exagera na denúncia da mesma, como se todas as formulações vindas do “centro”, inclusive dos movimentos sociais lá residentes, fossem necessariamente “imperialistas” e aquelas vindas da “periferia” fossem naturalmente virtuosas. Buscando criticar a reificação do “centro”, Costa acaba por reificar a “periferia”. Obviamente que as propostas cosmopolitas provenientes dos países centrais devam ser problematizadas e criticadas, inclusive pelo caráter excludente e opressivo que vêm assumindo em determinados contextos. Contudo, parece um erro denunciá-la *in toto*, e não perceber, como faz Habermas, os *potenciais emancipatórios* contidos nas mesmas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em artigo intitulado “Weber e a interpretação do Brasil”, Luiz Werneck Vianna afirma que a maturidade de uma universidade, sobretudo em uma situação periférica, pode ser indicada “pela sua capacidade de apropriar-se do pensamento clássico, e, de modo ainda mais seguro, quando a interpelação aos fundadores de uma certa tradição disciplinar não se limita às traduções, mas pretende, por esforço próprio, estabelecer o sentido da sua obra” (Werneck Vianna, 1999, p.173). Podemos estender esta afirmação para pensarmos acerca das leituras que vêm sendo realizadas dos “clássicos” da teoria sociológica contemporânea. Não apenas a mera apropriação de autores como Habermas, Bourdieu, Giddens e Luhmann, mas também a interpretação de suas obras para pensar a realidade brasileira, dialogando, criticando e reinterpretando conceitos e categorias para a compreensão da nossa realidade social, podem ser parâmetros importantes para avaliarmos a qualidade da situação em que se encontra a teoria sociológica e política nacional.

Ao centrarmos a discussão no presente artigo sobre alguns importantes sociólogos brasileiros – Jessé Souza e Sergio Costa – buscando compreender suas apropriações e leituras da obra de Habermas, percebemos que, apesar dos vários problemas e lacunas, seus trabalhos oferecem possibilidades e abrem novos caminhos para pensarmos o Brasil dialogando *com e contra* as categorias habermasianas. Podemos perceber, portanto, que importantes cientistas sociais brasileiros têm levado em consideração a formulação de José Eisenberg (2003, p.26) segundo a qual a reflexão sobre os desafios do projeto da modernidade devem partir do diálogo com esta espécie de “papa laico” da modernidade, tomando-o como “ponto de partida para uma reflexão que busca superar os limites da sua teoria, tanto da lógica interna de seus argumentos quanto da aplicabilidade de seu modelo para os múltiplos contextos da modernidade contemporânea”.

Importa observar que a análise realizada neste trabalho sobre os *modos de usar* Habermas no Brasil insere-se em uma preocupação maior acerca das relações de diálogo e conexões

que são estabelecidas entre as ciências sociais dos países “periféricos” e aquelas dos países “centrais”. Não obstante a existência de diversos problemas nas formulações dos autores aqui analisados, é possível dizer que este diálogo não se dá de forma passiva e inerte, isto é, orientado por uma absorção acrítica na “periferia” da reflexão proveniente do “centro”. Habermas é, na maior parte dos casos, lido a partir de uma perspectiva crítica e problematizadora, em um exercício de interpretação que busca dialogar com suas ideias para pensar *com e contra* elas e, fundamentalmente, para refletir sobre a modernidade e a democracia no Brasil.

A vasta obra de Habermas coloca-se, dessa maneira, como um ponto de partida fundamental para se refletir criticamente da “periferia” acerca das variadas questões colocadas na conjuntura política e social contemporânea. Se o repto posto na atualidade diz respeito à necessidade da renovação da teoria crítica – que tem se mostrado incapaz de dar conta de responder aos desafios para a democracia e às novas configurações globais desiguais do capitalismo contemporâneo –, a obra de Habermas e seus diferentes modos de usar no Brasil merecem uma maior atenção para que, em um diálogo crítico com as mesmas, seja possível avançar no sentido da formulação de alternativas que, sem abdicar do projeto da modernidade, impliquem o aprofundamento radical de suas promessas, inclusive, com inovações teóricas e práticas provenientes da “periferia” global.

REFERÊNCIAS

ALEXANDER, Jeffrey. “O novo movimento teórico”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, ANPOCS, n. 4, v. 2, jun., 1987, p.5-25.

ALONSO, Angela. “Associativismo *avant la lettre*. As sociedades pela abolição da escravidão no Brasil oitocentista”. *Sociologias*. Porto Alegre, n.28, set./dez., 2001, p.166-199.

AVRITZER, Leonardo. *A moralidade da democracia: ensaios em teoria habermasiana e teoria democrática*. São Paulo, Perspectiva; Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1996.

- AVRITZER, Leonardo e COSTA, Sergio. "Teoria crítica, democracia e esfera pública: concepções e usos na América Latina". In: Maia, Rousiley *et al* (Orgs.), *Mídia, esfera pública e identidades coletivas*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2006, p.63-90.
- BECK, Ulrich. "Kiss the frog: The cosmopolitan turn in Sociology". *Global Dialogue. Newsletter*. Vol. 1, Issue 2, November, 2010, p.1-2.
- BENHABIB, Seyla. "Models of public space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas". In: Calhoun, Craig (Ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge; London: MIT Press, 1992.
- _____. "Habermas: an intellectual biography by Matthew G. Specter". *Constellations*, v.18, n.4, December 2011, p.589-595.
- CALHOUN, Craig (Ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge; London: MIT Press, 1992.
- CITTADINO, Gisele. *Pluralismo, direito e justiça distributiva. Elementos da filosofia constitucional contemporânea*. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 1999.
- COHEN, J. & ARATO, A. (1992), *Civil society and political theory*. Cambridge, Ma./London, MIT Press.
- CONNELL, Raewyn. *Southern Theory: The global dynamics of knowledge in social sciences*. Cambridge: Polity Press, 2007.
- _____. "How can we weave a world Sociology?". *Global Dialogue. Newsletter*. Vol. 1, Issue 2, November, 2010, p.1-2.
- COSTA, Sergio. "Esfera pública, redescoberta da sociedade civil e movimentos sociais no Brasil. Uma abordagem tentativa". *Novos Estudos Cebrap*, n.38, p.38-52, 1994.
- _____. *As cores de Ercília: esfera pública, democracia, configurações pós-nacionais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- _____. *Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- _____. "Teoria por adição". In: Martins, Heloisa H. T. S. (Org.). *Horizonte das Ciências Sociais: Sociologia*. São Paulo: ANPOCS, 2010, p.25-51.
- COUTINHO, Carlos Nelson. "Dois momentos brasileiros da Escola de Frankfurt". In: *Cultura e sociedade no Brasil. Ensaios sobre ideias e formas*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.
- DAGNINO, Evelina (Org.) *Sociedade civil e espaços públicos no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- DOMINGUES, José Maurício. (2011), *Teoria crítica e (semi) periferia*. Belo Horizonte, Editora UFMG.
- EISENBERG, José. *A Democracia depois do Liberalismo: ensaios de ética, direito e política*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.
- FRASER, Nancy. (1992), "Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy" in Calhoun, Craig (ed.). *Cambridge; London, MIT Press*, p.109-42.
- FREITAG, Barbara (Org.). *Jürgen Habermas: 60 anos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- _____. (Org.). *Jürgen Habermas: 70 anos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.
- _____. (Org.). *Jürgen Habermas: 80 anos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2009.
- _____. "A recepção de Habermas no Brasil". In: *Dialogando com Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005, p.141-160.
- FREITAG, Barbara & ROUANET, Paulo (Orgs.). *Jürgen Habermas*. São Paulo: Atica, 1980.
- GIANNOTTI, José Arthur. "Habermas: mão e contramão". *Novos Estudos Cebrap*, n.31, p.7-23, out. 1991.
- HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro:

- Tempo Brasileiro, 1984.
- _____. *The theory of communicative action, volume 2: Lifeworld and system: A critique of functionalist reason*. Boston: Beacon Press, 1985.
- _____. “Soberania popular como procedimento”. *Novos Estudos CEBRAP*, n.26, março, 1990, p.100-113.
- _____. “Further reflections on the public sphere” in Chalhoun, Craig (ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge; London: MIT Press, 1992, p.421-461.
- _____. *Direito e democracia: entre faticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- _____. *A constelação pós-nacional: ensaios políticos*. São Paulo: Litera Mundi, 2001.
- _____. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HONNETH, Axel. “Jürgen Habermas: percurso acadêmico e obra”. *Revista Tempo Brasileiro*, jul.-set., nº138, Rio de Janeiro: Trimestral, 1999, p.9-32.
- INGRAM, David. *Habermas: Introduction and Analysis*. Cornell University Press: New York, 2010.
- MAIA, Rousiley. C. M. “Política deliberativa e tipologia de esfera pública”. *BIB. Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, v. 63, 2007, p.91-116.
- MONTERO, Paula. “Religião, pluralismo e esfera pública”. *Novos Estudos Cebrap*, v. 74, p.47-66, 2006.
- _____. “Jürgen Habermas: religião, diversidade cultural e publicidade”. *Novos Estudos Cebrap*. v. 84, p.103-120, 2009.
- NEVES, Marcelo. “Do consenso ao dissenso: o Estado democrático de Direito a partir e além de Habermas”. In: Souza, Jessé (Org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília, Ed. UNB, 2001, p.111-163.
- PERLATTO, Fernando. “Esfera pública no Brasil: entre a seletividade e a democratização”. In: Trajano Sento-Sé, João et alli (Orgs.). *Direitos humanos e Segurança pública: algumas premissas e abordagens*. Rio de Janeiro: ISER, 2011, p.125-133.
- REIS, Fábio Wanderley. *Política e Racionalidade: Problemas de teoria e método de uma sociologia crítica da política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- SOUZA, Jessé. “Uma pedra no caminho da teoria comunicativa: a subjetividade em Jürgen Habermas”, *Revista Dados*, v.38, n.2, 1995, p.291-307.
- _____. *Patologias da modernidade: um diálogo entre Marx e Weber*. São Paulo: Annablume, 1997.
- _____. “De Goethe a Habermas: auto-formação e esfera pública”. *Lua Nova*, n.43, 1998, p.25-59.
- _____. *A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília: UnB, 2000.
- _____. *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte e Rio de Janeiro: UFMG/IUPERJ, 2003.
- _____. *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- _____. “Habermas e o Brasil: alguns mal-entendidos”. In: Waizbort, Leopoldo (Org.). *A ousadia crítica: ensaios para Gabriel Cohn*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008, p.181-200.
- SPECTER, Matthew. *Habermas: An intellectual biography*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2010.
- TAVOLARO, Sergio. *Cidadania e modernidade no Brasil (1930-1945): uma crítica a um discurso hegemônico*. São Paulo: Annablume, 2011.
- VANDENBERGHUE, Frédéric. *Une histoire critique de la sociologie allemande: aliénation et réification. II, Horkheimer, Adorno, Marcuse*,

Habermas. Paris: Découverte, 1998.

VILLAS BÔAS, Gláucia. *A Recepção da sociologia alemã no Brasil*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006.

WERNECK VIANNA, Luiz. “Weber e a interpretação do Brasil”. In: Souza, Jessé (Org.), *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade brasileira*. Brasília: UNB, p.173-194, 1999.

WERNECK VIANNA, Luiz *et alli*. *A judicialização da política e das relações sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Revan, 1999.

Notas

1 Conforme destacado por Jeffrey Alexander (1987), em seu artigo “O novo movimento teórico”, o final dos anos 1970 e o início década de 1980, foram marcados pela aparição quase simultânea de diversas obras que, em um esforço de síntese teórica, buscaram reproblematicar a relação *estrutura/ação* – como *A distinção*, de Pierre Bourdieu (1979), *A Teoria da Ação Comunicativa*, de Jürgen Habermas (1981), *A constituição da sociedade*, de Anthony Giddens (1984) –, acabando por influenciar grande parte da produção sociológica nos anos subsequentes.

2 Não cabe neste artigo uma análise mais detalhada sobre a produção de Habermas, na medida em que nos interessa aqui compreender diferentes possibilidades de *recepção* de sua obra no Brasil. Para uma discussão mais aprofundada sobre a trajetória intelectual de Habermas e seus principais conceitos – como esfera pública, ação comunicativa, mundo da vida, deliberação e sociedade civil –, ver: Vandenberghe (1998), Honneth (1999), Ingram (2010) e Specter (2010).

3 Em artigo publicado no começo da década de 1990, Barbara Freitag realizou um importante balanço sobre a “entrada” de Habermas no Brasil, reconstruindo as diferentes etapas que marcaram a recepção de seu pensamento: “A absorção e divulgação das ideias de Habermas no Brasil se devem a um esforço conjugado de leitores críticos, editores com visão e sensibilidade, tradutores competentes, professores inovadores, alunos, jornalistas e profissionais do direito abertos e intelectuais criativos” (Freitag, 2005, p.153). O interesse pela obra habermasiana no Brasil também não pode ser desconectado da recepção da sociologia alemã no país (Villas Bôas, 2006), de maneira geral, e da sociologia crítica, em particular (Coutinho, 1990).

4 Em artigo recente, Sergio Costa (2010) analisa os representantes da teoria sociológica mais citados na *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Habermas aparece na terceira posição, atrás apenas de Pierre Bourdieu e Max Weber.

5 Entre as coletâneas sobre Habermas, podemos destacar, entre outras, além daquela organizada por

Barbara Freitag e Sergio Paulo Rouanet (1980) para a coleção *Grandes Cientistas Sociais*, as que apareceram como resultado das comemorações aos aniversários de Habermas de 60, 70 e 80 anos, organizadas por Barbara Freitag (1989, 1999 e 2009), que contêm diversos artigos de cientistas sociais nacionais e internacionais sobre o autor, além de textos do próprio Habermas.

6 Conforme destacado por José Eisenberg (2003, p.24-5), o artigo “Habermas: mão e contramão”, de José Arthur Gianotti (1991), publicado na revista *Novos Estudos Cebrap*, representou, no âmbito da filosofia, uma primeira recepção crítica da teoria da ação comunicativa habermasiana, ao passo que no campo da teoria política, tiveram destaque os trabalhos de Fábio Wanderley Reis (2000), e de Leonardo Avritzer (1996), além do trabalho do próprio José Eisenberg (2003). Já no âmbito do direito, vale destacar os trabalhos de Gisele Citadino (1998), Luiz Werneck Vianna *et alli* (1999) e Marcelo Neves (2001). Mais recentemente, no que concerne às incursões de Habermas no debate sobre as complexas relações entre religião e esfera pública, ver os trabalhos de Paula Montero (2006; 2009).

7 Em resenha publicada recentemente, Seyla Benhabib (2011) destaca que longe de ser um “pensador alemão”, como sugere a análise contextualista de Specter (2010), Habermas seria antes um “pensador universal”, cuja influência atingiria diferentes regiões do globo. Para uma análise da recepção da obra habermasiana em diferentes contextos – em especial nos Estados Unidos – com foco em sua discussão sobre a esfera pública, ver: Calhoun (1992).

8 O diálogo teórico, nem sempre consensual, que se estabelece entre as sociologias “centrais” e “periféricas” tem sido objeto de relevantes discussões na teoria social contemporânea, impulsionadas sobretudo pelos autores identificados com a crítica pós-colonial. Para uma análise mais sistemática deste debate, ver: Connel (2007). A International Sociological Association (ISA), mediante sua *Newletter, Global Dialogue*, vem dando destaque a esta discussão. Ver, por exemplo, Beck (2010) e Connel (2010). No Brasil, este debate vem ganhando cada vez mais repercussão, como se comprova pelos trabalhos de Costa (2006), Tavolaro (2011) e Domingues (2011).

9 Importa destacar que a reflexão de Costa sobre a esfera pública se dá em diálogo com outras proposições acerca do “espaço público”, como aquela formulada por Hannah Arendt. Para uma discussão sobre os “modelos de espaço público”, explorada por Costa, ver: Benhabib (1992).

10 Para uma análise sobre as transformações da ideia de esfera pública, ver: Calhoun (1992) e Maia (2007), além dos trabalhos do próprio Habermas, que implicam na reformulação do conceito. Ver, entre outros, Habermas (1992).