

**A CONEXÃO ENTRE A DEMOCRACIA E TECNOLOGIA SOB A ÓTICA
HABERMASIANA E A ESCOLA DE FRANKFURT: RUMO A NOVOS OLHARES**

**THE CONECTION BETWEEN DEMOCRACY AND TECHNOLOGY
BY THE HABERMASIAN AND FRANKFURT SCHOOL'S
COMPREHENSION: TO NEW UNDERSTANDINGS**

Miriam Azevedo Hernandez Perez¹

RESUMO

O incremento do uso e da necessidade da tecnologia na vida humana ensejaram, ao longo do tempo, desdobramentos políticos e, da mesma forma, questionamentos dessa ordem. Nas guerras e na violência usada pelo Estado ou pelos particulares, antes mesmo que aquela figura surgisse, a tecnologia mostrou-se um diferencial para a dominação de povos ou mesmo a sua aniquilação. No entanto, com a consolidação da ideia de que a democracia se revelava um sistema político mais adequado aos interesses gerais, para o qual o uso da violência somente poderia ser exercido em situações específicas e previstas com antecedência, a tecnologia foi colocada em questão, pois as evidências mostravam que ela era instrumentalizada agora para uma dominação sem violência. A Escola de Frankfurt constituiu-se em um dos movimentos que apresentaram uma crítica contundente da tecnologia, ao destacar a condenação humana pela busca do controle da natureza e da sua submissão aos seus interesses. No entanto, surgiram dissidências, inclusive entre seus membros, que defendiam o seu potencial libertador e, ainda mais, concretizador da democracia. O presente trabalho debruça-se sobre essas questões, sob o olhar habermasiano quanto ao tema e as contribuições de outros pesquisadores, para identificar propostas para que essa nova compreensão sobre a tecnologia em favor da democracia possa se realizar.

PALAVRAS-CHAVE: democracia; tecnologia; Jurgen Habermas; dominação; mídia.

ABSTRACT

The increase use and necessity of technology in human life gave rise, over time, into political developments and, similarly, questions of this order. If, in the wars and in the violence used by the State or by private individuals, even before that figure came along, the technology proved to be a differential for the domination of people or even its annihilation. However, with the consolidation of the idea that democracy is revealed to be more suited to general interests, as a political system, for which the use of violence could only be exercised in specific situations and previously planned, the technology was called into question because the evidence showed it was now exploited for domination without violence. The Frankfurt

¹ Mestre em Direito Público e Evolução Social pela Universidade Estácio de Sá, Pós-Graduada em Direito Administrativo pela Universidade Gama Filho, Pós-Graduada em Direito Público pela Faculdade de Campos da Universidade Fluminense, Pós-Graduada em Direito do Trabalho e Processo do Trabalho pela Universidade Católica de Petrópolis, Pós-Graduada em Docência Superior pela Universidade Gama Filho, bacharel em Direito pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Pesquisadora no Núcleo de Pesquisa Dignidade, Estado e Direito e advogada da Assessoria Jurídica da Diretoria Financeira e Contábil, na empresa pública federal Financiadora de Estudos Projetos – Finep.

School was a scathing critique of technology, while highlighting the human damnation by seeking control of nature and its submission to their interests. However, soon disagreements arose, including among its members, who defended its liberating potential, and concretizing the contrary technology. This paper focuses on these issues, emphasizing the Habermasian looking on the subject and the contributions of other researchers seeking to identify proposals for this new look at the technology in favor of democracy can be realized.

KEY-WORDS: democracy; technology; Jurgen Habermas; domination; mídia.

INTRODUÇÃO

O uso da tecnologia ao longo da história da humanidade significou o aumento da expectativa de vida, a sua diminuição ou mesmo a eliminação de povos. Na luta pelo poder, nas sociedades, a combinação da força e da tecnologia constituíam uma receita infalível, muitas vezes, para a dominação e subjugação de pessoas e nações.

Ao longo do tempo, no uso da violência em busca do poder, cada vez menos a força física se fez necessária, pois a tecnologia eliminava de forma crescente a sua necessidade: a invenção da pólvora tornou as espadas obsoletas; o advento dos veleiros resultou no enriquecimento da Inglaterra, em detrimento do ouro espanhol, obtido nos lentos e pesados galeões pelos mares europeus e Atlântico; as bombas de napalm, fósforo e de material radioativo, dentre outras, encerraram milhões de vidas covardemente, no exercício do terror pelo poder.

A Escola de Frankfurt, instituída pouco antes do advento da Segunda Grande Guerra, em sua maioria por intelectuais judeus, em plena Alemanha nazista, pôs-se a criticar o papel da tecnologia na história humana. Adorno e Horkheimer, dois dos seus principais críticos, enfatizam que a busca pelo domínio da natureza resulta na identificação de formas de extermínio humano.

Jurgen Habermas, filósofo da denominada segunda geração da Escola de Frankfurt, dedicou-se, em 1968, na obra *Ciência e Técnica como Ideologia*, a analisar o papel da tecnologia como ideologia, que seria, nas palavras de Siebeneichler, vítrea, imperceptível, no processo de instrumentalização humana, com poucas possibilidades de contribuir para a efetivação da democracia. Posteriormente, em 2006, o autor retomou o tema, quando destacou algumas possibilidades através das quais a tecnologia, especialmente através da mídia, pode implementar a democracia.

O artigo procura analisar a compreensão habermasiana, no contexto na Escola de Frankfurt e no debate contemporâneo sobre o tema, a fim de identificar os caminhos pelos

quais a tecnologia deixa de fazer as vezes de ideologia e contribuir para a alienação das sociedades, para servir ao diálogo, ao acesso à informação e ao conhecimento, além de contribuir para o debate crítico sobre os temas sociais relevantes, em interação com a esfera pública.

1. A ESCOLA DE FRANKFURT E A CRÍTICA À TECNOLOGIA

O estudo da tecnologia pelo aspecto filosófico, observam Andrew Feenberg e Alastair Hannay (1995), não é recente, mas não encontrou ressonância, de forma expressiva, entre os filósofos e estudiosos do tema senão com o advento do final do século XX, quando, finalmente, foi superada a crença de que a filosofia não contribuiria em nada com a tecnologia, uma vez que sua preocupação se limitava a condená-la. Os autores destacam que assim como deve ser conferido um olhar crítico à tecnologia, deve haver o reconhecimento quanto às contribuições provenientes das inovações que resultaram em mudanças históricas, sociológicas e culturais.

Feenberg e Hannay (1995) registram que a mera discussão sobre a tecnologia era criticada entre filósofos, pois haveria o equivocado culto ao valor da neutralidade ou a subserviência à ciência em questões ligadas ao conhecimento. No entanto, entendem Feenberg e Hannay (1995) que, na atualidade, uma série de teorias ainda enfatiza outra compreensão, que é a da instrumentalização humana em função do emprego da tecnologia.

Essa é a interpretação de Suzana Albornoz (2010), para a qual a noção da instrumentalização humana era partilhada pelos membros da Escola de Frankfurt - conhecida denominação que veio a identificar o grupo de filósofos e cientistas sociais da Alemanha que, em meados do século XX, se notabilizaram por suas análises críticas sobre a ciência, as ciências sociais postas em consonância com as ciências naturais, o uso da técnica na sociedade burguesa, o sistema totalitário, a exploração do trabalho, a indústria cultural e de massas, dentre outras questões que consubstanciaram a reflexão nomeada de Teoria Crítica da Sociedade.

A Teoria Crítica, esclarece Albornoz (2010), utilizou-se das análises marxistas, da psicanálise com os valores do humanismo e da filosofia alemã tradicional, sem afastar-se de suas matrizes kantianas e hegelianas. Os membros da Escola reconheciam que o pensamento marxista encontrava-se superado, no que se refere a sua compreensão do futuro, e passível de crítica quanto aos seus pressupostos, em função dos acontecimentos históricos que os desmentiram. Em que pese sua crítica a alguns pontos da obra marxista, os integrantes da

Escola de Frankfurt não a descartaram, ao contrário, pois entendiam que nela se verificava um profundo compromisso com a ideia justa e o seu potencial esclarecedor.

Essa preocupação analisada por Steven Vogel (1995) envolveu o debate sobre a tecnologia e suas implicações, tendo se desenvolvido, desde os primórdios da Escola de Frankfurt, em trabalhos de suas figuras centrais como Marcuse, Horkheimer, Adorno e os membros da denominada segunda geração, como Habermas. É assim que, a partir dos primeiros textos produzidos, Horkheimer e Adorno empregaram uma visão negativa do projeto da modernidade da ciência e da tecnologia, associando-o a uma tentativa de dominação da natureza, que resultaria em um conhecimento da autodestruição humana.

Galeazzi (2011) pondera que, se Adorno cuidou da retratação da condição social de reificação humana - pela qual o homem é reduzido à condição de coisa, com sérias consequências para a sua vida diária -, em outra vertente, Marcuse, em 1964, tem a possibilidade de analisar uma sociedade industrial desenvolvida, que entende como “repressiva”, uma vez que se utiliza ativamente da mídia de massa e de técnicas de persuasão para a manipulação do homem, para que ele se afaste de suas demandas elementares, através da criação de novas, mas inverídicas necessidades, seja para o atendimento de interesses particulares, seja para amordaçar a sociedade ou impedi-la de perceber e criticar as mazelas sociais. As necessidades artificiais fomentadas não resultam em um aprimoramento da personalidade da pessoa ou no aumento da felicidade, mas na sua insatisfação e escravidão ao fundamento do lucro.

Adorno e Horkheimer (2006), em sua obra “Dialética do Esclarecimento”, defendem que, na sociedade contemporânea, a humanidade não segue um caminho de humanização, mas no sentido da barbárie. O esclarecimento, na sequência do progresso do pensamento, procurou realizar a libertação dos homens do medo e de empossá-los na posição de senhores. No entanto, o esclarecimento que se verificou não permitiu evitar a calamidade que se efetiva de forma crescente. A sua proposta era a promoção do desencantamento do mundo, anulando os mitos em lugar do saber. No entanto, a atividade científica foi a responsável pelo degrado da cultura teórica. Sua tradição, perante a crise da civilização burguesa, constituiu um fator cujo aspecto problemático não se encontrava em sua atividade, mas em seu fim.

A ciência serviria, assim, para Adorno e Horkheimer (2006), como um instrumento sem memória, manipulada pelo processo global de produção, condicionada pelo pensamento dominante. As massas seriam “[...] educadas tecnologicamente a deixar dominar-se pelo fascínio de um despotismo qualquer, sua afinidade autodestrutiva com a “paranoia racista” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 13), assim como toda forma de manifestação que

expressaria essa incompreensão do absurdo reinante – o que, por sua vez, representaria a tibieza da capacidade de entendimento do pensamento teórico corrente.

O aumento da produção econômica viabiliza as condições para que um mundo mais justo possa se constituir; no entanto, paralelamente, forma-se outro quadro defendido por Adorno e Horkheimer (2006, p. 14):

[...] confere por outro lado ao aparelho técnico e aos grupos sociais que o controlam uma superioridade imensa sobre o resto da população. O indivíduo se vê completamente anulado em face dos poderes econômicos. Ao mesmo tempo, estes elevam o poder da sociedade sobre a natureza a um nível jamais imaginado. Desaparecendo diante do aparelho a que serve, o indivíduo se vê, ao mesmo tempo, melhor do que nunca provido por ele. Numa situação injusta, a impotência e a dirigibilidade da massa aumentam com a quantidade de bens a ela destinados. A elevação do padrão de vida das classes inferiores, materialmente considerável e socialmente lastimável, reflete-se na difusão hipócrita do espírito. Sua verdadeira aspiração é a negação da reificação. Mas ele necessariamente se esvai quando se vê concretizado em um bem cultural e distribuído para fins de consumo. A enxurrada de informações precisas e diversões assépticas desperta e idiotiza as pessoas ao mesmo tempo.

A mídia, na prática, consideram Adorno e Horkheimer (2006), opera a regressão do esclarecimento à ideologia. O esclarecimento teria sido reduzido ao cálculo do processo eficiente e da técnica na produção e distribuição. A ideologia se expressa através da idolatria do existente e do poder mediante o qual a técnica é gerenciada. Nesse contexto, a cultura revela-se serva de sua natureza comercial em função de ser uma “verdade atenuada”, esquivando-se de suas responsabilidades das falsidades alardeadas.

Na mesma linha de Adorno e Horkheimer, Herbert Marcuse (2011) observa que o domínio crescente da natureza pelo homem beneficia cada vez mais pessoas. Nessas condições, os meios de comunicação de massa encontram um espaço no qual facilmente defendem interesses particulares como se fossem comuns e razoáveis. Da mesma forma, as necessidades dos grupos políticos e da sociedade tornam-se as demandas do indivíduo, assim como o seu contentamento, o que resulta em negócios de sucesso e em bem-estar. Toda essa dinâmica, então, é delineada como uma expressão da razão.

Não obstante, entende Marcuse (2011, p. 8), essa mesma sociedade afigura-se irracional em seu conjunto, uma vez que o resultado da sua produção impõe a destruição do “[...] livre desenvolvimento das necessidades e capacidades humanas, a sua paz alimenta-se de uma constante ameaça de guerra, o seu crescimento implica a repressão das reais possibilidades” do desenvolvimento de uma paz na luta pela sobrevivência individual, nacional e internacional. Trata-se, na verdade de uma repressão, que é diversa daquela encontrada nas fases precedentes e menos avançadas da sociedade, mas que opera sem

inocência técnica e natural, mediante o emprego da força, segundo o entendimento do mesmo autor. As capacidades de ordem intelectual e material da sociedade contemporânea afiguram-se maiores, mas tal importa em uma dominação da pessoa superior ao que anteriormente se viu. A sociedade contemporânea distingue-se, assim, pelo domínio das forças sociais que alcançam seus fins por meio do uso da tecnologia, ao invés do emprego do terror.

Na medida em que o saber funciona como um poder, defendem Adorno e Horkheimer (2006) que não há freios nem na escravização humana, nem na benemerência em relação aos poderosos do mundo. O conhecimento é instrumentalizado pela economia burguesa, nas guerras e no meio empresarial. A técnica não é mais objeto de controle, seja pelos representantes dos Estados, seja pelo empresariado, mas se revela “[...] tão democrática quanto o sistema econômico com o qual se desenvolve” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 18). A técnica, assim, não é a “essência desse saber”. Ela é o meio pelo qual o homem domina a natureza e aos seus pares da espécie, sem limites morais. Não se procura mais a “verdade”, mas há o deleite no processo e na descoberta de propriedades ignoradas, que permitem a melhoria da qualidade de vida, que seria o “verdadeiro” objetivo da ciência (ADORNO; HORKHEIMER, 2006).

O homem, segundo Adorno e Horkheimer (2006), promoveu sua coisificação no processo técnico, mediante a eliminação da consciência, afastada do pensamento mítico repleto de diversidades e da significação em geral, uma vez que a razão é reduzida a mero auxílio na orquestra econômica global. Esta também é considerada instrumento universal, utilizada para a continuidade da produção de novos instrumentos, em uma cadeia de pensamento viciada e recorrente. O indivíduo é capturado pela sociedade e é reduzido a mero elemento.

Na sociedade industrial avançada, observa Marcuse (2011), o aparelho técnico de produção e distribuição opera sem que possam ser dissociados seus instrumentos das consequências sociais e políticas. O sistema funciona de forma determinante em relação ao que é produzido pela estrutura produtiva. Nessa sociedade, o aparelho de produção tem uma tendência a se tornar totalitário, de modo que determina não só as tarefas, mas as competências e os atos necessários na sociedade, assim como as demandas e projetos individuais. Ofusca, assim, a oposição entre o que é privado e público na existência, entre as obrigações pessoais e sociais. A tecnologia atua de forma a estabelecer novas formas - mais operativas e mais aprazíveis de coordenação e consolidação social, defende Marcuse (2011).

A ausência do olhar crítico é um dos fatores geradores da alienação humana, analisa Marcuse (2011). A compreensão do que vem a ser alienação é problematizada na medida em

que as pessoas se identificam com a forma de viver que lhes é articulada externamente e nela encontram os requisitos da sua própria evolução e prazer. Esse discernimento é real, mas figura apenas como uma fase no processo de alienação, dado o seu caráter objetivo, isto é: “[...] o sujeito alienado é devorado pela sua existência alienada” (MARCUSE, 2011, p. 33). A dimensão na qual os seres vivem é única, transmutando-se em todas as formas, sendo localizável em todos os espaços. O progresso, com suas grandes realizações, insere-se nas críticas sob a forma de fundamento ideológico. No seu julgamento, há, na verdade, uma “falsa consciência” da racionalidade, que se transforma em verdadeira.

A ideologia passa a constituir a realidade, integrando-a sem que isso importe necessariamente no seu fim, conforme esclarece Marcuse (2011, p. 33):

Pelo contrário, num sentido preciso a cultura industrial avançada é *mais* ideológica do que aquela que a precedeu, uma vez que a própria ideologia está hoje no processo de produção. Sob a forma de provocação, esta fórmula denuncia os aspectos políticos da racionalidade tecnológica dominante. O aparelho produtivo e os bens e serviços que produz “vendem” ou impõem a totalidade do sistema social no seu conjunto. Os meios de comunicação de massas, os bens no campo da habitação, da alimentação e do vestuário, o fluxo irrefreável da indústria do entretenimento e da informação veiculam hábitos e atitudes conformes, certas reações intelectuais e emocionais que ligam mais ou menos agradavelmente os consumidores aos produtores e, através destes, à totalidade. Os produtos doutrina e manipulam; promovem uma falsa consciência insensível à sua falsidade. E à medida que estes produtos convenientes se tornam acessíveis a um maior número de indivíduos de diferentes classes sociais, a doutrina que transmitem tende a deixar de ser publicidade: torna-se um modo de vida. É um bom modo de vida – muito melhor do que antes – e, como bom modo de vida, milita contra a transformação qualitativa. Emerge assim um padrão de *pensamento e comportamento unidimensional* no qual idéias, aspirações e objetivos que, pelo seu conteúdo, transcendem o universo o estabelecido do discurso e da ação são ou rejeitados ou reduzidos aos termos desse universo. São redefinidos pela racionalidade do sistema dado e da sua extensão quantitativa.

A persistência em compreensões de cunho operacional e comportamental age contra o empenho para a libertação da realidade posta, reflete Marcuse (2011). A razão teórica e prática, o agir acadêmico e social, não se encontram em outro terreno senão naquele a todos comum, ou seja, o da sociedade avançada, transformadora do progresso científico e técnico em um mecanismo de dominação. Assim, a racionalidade tecnológica expõe a sua natureza política quando se torna o grande veículo de uma dominação que desenvolve um universo totalitário, no qual “[...] a sociedade e a natureza, o espírito e o corpo são mantidos num estado de mobilização permanente em defesa desse universo” (MARCUSE, 2011, p. 41).

Marcuse (2011) propõe, então, um caminho para o enfrentamento dos desafios da realidade unidimensional enfrentada pelo homem, que requer uma nova consciência crítica

apta a elaborar uma grande recusa de natureza revolucionária, notadamente da juventude, tendo como norte os valores da liberdade, beleza, felicidade e paz. Através dessa nova consciência, surgiria uma definição de ciência inovadora e de uma técnica original em relação à natureza, diversa das vigentes, que permita o surgimento de uma arte revolucionária, não dócil à ideologia do sistema, mas detentora de capacidade para exteriorizar originalmente as características de um homem pluridimensional.

Nas décadas de 1960 e 1970, observa Vogel (1995), Marcuse e Habermas estabelecem um debate através de livros e artigos nos quais trataram do aspecto ideológico da ciência e da tecnologia. Enquanto Marcuse defende a concepção clássica da Escola de Frankfurt de que a ciência possui uma natureza de dominação, Habermas encontra recepção na apresentação da reformulação da ideia de Lukács de que a questão se encontrava na aplicação errônea da ciência natural às questões sociais e não na ciência natural em si mesma.

Os primeiros textos da Escola de Frankfurt expressam uma contundente visão pessimista do projeto da ciência moderna, notadamente no que se referem a Adorno e Horkheimer, que associam esse projeto à tentativa de dominação da natureza que resultava na autodestruição dos “esclarecimentos” provenientes desse processo.

O livro “O Homem Unidimensional”, escrito por Marcuse, é comumente comparado com a Dialética do Esclarecimento, de Adorno e Horkheimer, a despeito de seu caráter menos pessimista, pondera Feenberg (1996). A proposta marcusiana envolve uma nova abertura do ser através de uma mudança revolucionária mediante práticas, que levariam a uma transformação na essência da instrumentalidade que, por sua vez, seria modificada pela eliminação da sociedade de classes e seu princípio de atuação. Desse modo, seria viável desenvolver uma nova tecnologia, diversa em sua natureza, colocando todos em harmonia, em afinidade com a natureza ao invés de estabelecer uma relação de conflito. A natureza seria, assim, compreendida como um sujeito ao invés de coisa, pois os homens aprenderiam a alcançar seus objetivos mediante a percepção das potencialidades próprias da natureza, ao invés de se limitarem a ver satisfeitos objetivos de curto alcance como o poder e o lucro.

Habermas, por sua vez, conclui Vogel (1995), desenvolve uma crítica fundada na teoria do conhecimento constitutivo de interesses, que gravitava no meio acadêmico na década de 1960. Através dessa teoria, Habermas trouxe o dualismo de Lukács no marxismo ocidental, mediante a afirmativa de que existem dois modos de relação humana que são irreduzíveis: o trabalho e a interação, que teriam uma essência quase transcendental, a qual permitiria o conhecimento de áreas de ciência natural e teoria social. Tais formas de ação são desenvolvidas na própria constituição das espécies. Na qualidade de *homo sapiens*, os homens

são descritos há muito como um projeto dúplice de procura a atender às demandas físicas da vida e a interagir com o outro.

Habermas apresenta uma versão desmitificada da crítica à tecnologia, entende Feenberg (1996), pois caracteriza a instrumentalização e a ação técnica com certos elementos que são adequados a algumas esferas da vida enquanto em outras, não. Utilizada adequadamente, a tecnologia seria neutra, mas fora desse espaço pode causar diversas consequências sociais danosas, que nada mais são do que os problemas mais relevantes das sociedades contemporâneas. No entanto, defende Feenberg (1996), a concepção de que a tecnologia pode ser neutra é ingênua.

Habermas, analisa Feenberg (1996), denuncia a existência de esperanças secretas em toda uma geração de pensadores sociais como Benjamin, Adorno, Bloch e Marcuse, cujas ideias envolveriam a recuperação da harmonia entre o homem e a natureza. Desse modo, ele critica a concepção marcusiana de uma nova ciência e tecnologia sob esse enfoque mítico e romântico. O ideal de uma tecnologia fundada na comunhão com a natureza significa, na prática, fazer incidir o modelo da comunicação humana em um espaço no qual somente as relações instrumentais são viáveis. Habermas, observa Feenberg (1996), segue o antropólogo Gehlen, para o qual o desenvolvimento técnico complementa o corpo humano e a mente com um facilitador após o outro. Assim, a tecnologia seria um projeto genérico da espécie humana como um todo, ao invés de uma determinada época histórica como sociedade de classes ou uma classe social específica, como a burguesia.

Para Siebeneichler (2010), Habermas elabora uma crítica específica quanto às ideias defendidas por Marcuse sem deixar, no entanto, de enaltecê-lo pelo fato de ter sido o primeiro pensador a dirigir sua atenção ao conteúdo de caráter político da razão técnica, a partir do qual desenvolveu um estudo global da sociedade capitalista tardia controlada pela mídia de massa. Habermas elogia ainda o fato de que Marcuse localizou a chave para um estudo das propensões essenciais do contexto no qual a sociedade se encontra.

Por outro lado, Feenberg (1996) considera que Habermas não renega a influência social no desenvolvimento tecnológico, mas a concebe de forma diferente da interpretação de Marcuse, pois não acredita existir uma série de racionalidades técnicas. Apesar disso, Habermas concorda que a tecnologia pode ser trabalhada de forma diversa, respeitando restrições ecológicas, por exemplo, sem deixar de defender que ela permanece sem mudança em função dos seus diferentes efeitos. Na visão habermasiana, portanto, a tecnologia guarda seu aspecto não social enquanto mantém uma relação objetiva com a natureza, norteadas para o

sucesso e o controle. Nesse particular, Marcuse poderia argumentar que, ao contrário, toda a natureza da tecnologia está posta em questão na reforma do sistema industrial moderno.

Habermas, desse modo, aponta Feenberg (1996), não está a desfazer de Marcuse, posto que este o influenciou. Todavia, a compreensão habermasiana quanto à unidimensionalidade do homem lhe permite uma crítica mais elaborada da tecnologia. Enquanto Marcuse entende haver uma tecnocracia pela qual se desenvolveria uma administração forte em sociedades mais avançadas, tendo por base essa concepção de uma dilatação da extensão de modos de pensar e de agir técnicos, Habermas compreende que essa circunstância importa na necessidade de restringir a esfera técnica para que possa ser reposicionada a comunicação no seu devido espaço na vida social.

O entendimento crítico de Habermas quanto à tecnologia, observa Siebeneichler (2010), possui estreita relação com a sua compreensão da racionalidade humana. Habermas defende que a racionalidade teleológica constitui um dos elementos essenciais da racionalidade humana que, na verdade, é mais ampla e complexa. Partindo desse ponto, Habermas reelabora a conceituação da racionalidade weberiana, baseando-se em duas definições desenvolvidas por ele a partir de Hegel. Cuida-se dos conceitos de trabalho e interação que, juntamente com a linguagem, definem a história da humanidade como um todo.

Para Habermas, a categoria “trabalho”, prossegue Siebeneichler (2010), é concebida como um agir teleológico, de natureza instrumental e que tem o potencial de se referir a uma opção racional, a um agir racional ou a ambos combinados. O “trabalho”, enquanto agir instrumental obedece a normas técnicas que requerem um conhecimento empírico. Assim, tratam-se de eventos passíveis de observação, como o são os físicos e os sociais, por exemplo, e também os prognósticos. Uma vez que o trabalho decorre de um agir proveniente de uma escolha racional, esse segue estratégias que requerem um saber analítico, ou seja, resulta em conclusões de sistemas valorativos, “[...] preferências e máximas técnicas que podem ser corretas ou incorretas, ao passo que a interação entre sujeitos ou agir comunicativo caracteriza uma atividade racional e intersubjetiva mediada por símbolos e pela linguagem” (SIEBENEICHLER, 2010, p. 17). O agir relacionado ao trabalho é ainda orientado por regras que designam as expectativas de comportamento das pessoas, que estão valendo ou que são assim interpretadas. Tais normas devem ser admitidas pelo mínimo de duas pessoas.

A diferenciação entre razão técnica, instrumental e razão interacional ou comunicativa é importante para o entendimento da base teórica habermasiana, considera Siebeneichler (2010, p. 18), que esclarece:

Ela permite não somente reinterpretar a passagem de uma “sociedade tradicional” – em que predomina uma base de legitimação inquestionável propiciada por instituições e tradições que obedecem a contextos de interação – para uma sociedade pós-tradicional, na qual subsistemas do agir instrumental e a inovação tecnológica assumem o lugar e as funções das antigas tradições. A partir daqui é possível distinguir dois tipos de sistemas sociais: no primeiro, o quadro institucional de uma sociedade ou mundo da vida sociocultural; no segundo, subsistemas de agir teleológico/instrumental, os quais se encontram “embutidos” em um mundo da vida sociocultural.

Em seguida, a distinção entre razão instrumental e comunicativa permite não somente superar o paradoxo decorrente da tese marcusiana sobre o caráter ideológico da ciência e da técnica, mas também descobrir que a *nova ideologia* reside muito mais em uma *consciência tecnocrática*. Esta é capaz de camuflar e, inclusive, eliminar a diferença entre interação intersubjetiva e atividades de cunho teleológico ou instrumental. Tal consciência tecnocrática não tem mais a forma característica das velhas ideologias. Ela é, aparentemente, menos ideológica do que todas as ideologias anteriores, porquanto não possui a “força opaca de uma obnubilação de interesses ou de uma consciência falsa. Ela é, muito mais do que isso, “ideologia vítrea”, transparente, capaz de transformar a ciência em um fetiche. Nesse sentido ela é mais eficaz e mais abrangente até do que as ideologias que a precederam, já que, ao camuflar questões práticas que têm a ver com interação entre sujeitos, legitima não somente o interesse parcial ou a necessidade de emancipação de certas classes bem determinadas, mas o interesse emancipatório geral da espécie humana enquanto tal. (SIEBENEICHLER, 2010, p. 18).

Siebeneichler (2003) reflete que, a despeito de Habermas haver dedicado um livro para o enfrentamento específico da tecnologia, intitulado “Técnica e Ciência como Ideologia”, o autor, em seu livro “Teoria e *praxis*”, enfrenta a questão, mas sob outro enfoque. Nessa obra, Habermas cuida especificamente do problema da análise racional e crítica da relação entre o desenvolvimento da racionalidade técnica e o mundo vital social, ou *praxis* social. Questiona ainda o autor quanto à forma pela qual a racionalidade técnica reflete no mundo social e o contrário, assim como se é possível submeter essa influência ao debate público racional, crítico e emancipador.

Com o intuito de responder a tais questões, prossegue Siebeneichler (2003), Habermas utiliza-se do embate de dois modelos diferentes de razão, quais sejam: a razão limitada positivista e a razão ampla da hermenêutica. O primeiro é um modelo de pensamento originado no século XVIII, norteado pelos padrões das ciências da natureza e suas respectivas leis. Essa modalidade de razão funda-se na compreensão experimental do saber, que passa a ser concebido como tecnologia, isto é, como o conjunto de leis do mundo natural e social.

Através da tecnologia, acredita a racionalidade positivista que seria possível o controle amplo de segmentos cada vez mais expressivos do mundo interior e exterior. A racionalidade positivista dilui a racionalidade ampla, que estaria apta a esclarecer os fenômenos de mundo natural e apresentar as sugestões para o mundo da vida a fim de que a ação social seja considerada justa e boa. Habermas, então, opõe-se ao desenvolvimento técnico e científico que abdica da racionalidade ampla. No seu entender, o homem, ao não manter essa perspectiva, vê-se envolvido em um processo decisório não pautado pela racionalidade prática, aniquilando o fundamento da ação humana.

Habermas, portanto, conclui Siebeneichler (2003, p. 72), não comunga do pessimismo de seus predecessores na Escola de Frankfurt, o que se constata quando elabora o questionamento quanto à possibilidade de se “[...] recolar criticamente o progresso técnico no contexto comunicativo, prático, da vida humana”. O autor passa, então, na sequência, a defender que se trata, na verdade, de uma exigência.

2. O OLHAR HABERMASIANO SOBRE A CIÊNCIA NA OBRA “TÉCNICA E CIÊNCIA COMO IDEOLOGIA”

Em sua obra “Técnica e Ciência como ‘Ideologia’”, publicada em alemão pela primeira vez em 1968, Habermas (2009) trata especificamente da questão da tecnologia para travar um diálogo com a contribuição marcusiana em relação ao tema e apresentar seu posicionamento. A partir do conceito weberiano de racionalidade - originariamente criado para delimitar o modo pelo qual se desenvolve a atividade econômica capitalista, o ritmo social norteado pelo direito privado burguês e pela dominação burocrática -, Habermas observa que esse fenômeno na sociedade é dependente da estruturação do progresso científico e técnico. Ao se infiltrarem nos espaços institucionais da sociedade, a técnica e a ciência modificam as instituições, fazendo ruírem as legitimidades já existentes.

Habermas (2009, p. 53) considera, enquanto se refere criticamente a Marcuse, que as realizações da técnica são irrenunciáveis e não pode ser colocada em seu lugar uma “[...] natureza que abre os olhos”. A opção à técnica vigente, ou seja, ao projeto de uma natureza como agente em vez de objeto, está relacionada a uma organização alternativa de ação, em uma relação mediada de forma simbólica, diversa da ação racional teleológica. Na verdade, ambos os projetos são reflexos do trabalho e da linguagem do homem, não podendo ser associados a um período histórico específico, classe determinada ou conjuntura superável. A concepção de uma nova técnica não é possível, nem em uma nova ciência, pois esta deve sempre se referir à ciência moderna, vinculada em regra à possibilidade de disposição técnica,

visto que o progresso científico e técnico não pode ser substituído pela sua própria natureza humana.

A transição do século XIX para o século XX, destaca Habermas (2009), importou na definição de uma face da evolução do capitalismo que é a cientificação da técnica. A demanda pelo incremento da produção pelo trabalho exigiu a inovação das práticas, que poderiam ser fomentadas economicamente, mas ainda possuíam um caráter natural. Na medida em que a evolução técnica foi realimentada pela evolução das ciências modernas, verificou-se uma modificação nesse quadro, fundindo-se em uma só estrutura sistemática a ciência, a técnica e a revalorização do capital. No entanto, a pesquisa industrial associa-se às demandas estatais, que a requerem para a área militar. Posteriormente, tais dados seguem para a área civil, na forma de produção de bens, como esclarece o autor:

Deste modo, a ciência e a técnica transformam-se na primeira força produtiva e caem assim as condições de aplicação da teoria marxiana do valor-trabalho. Já não mais tem sentido computar os contributos ao capital para investimentos na investigação e no desenvolvimento sobre a base do valor da força de trabalho não qualificada (simples), se o progresso técnico e científico se tornou uma fonte independente de mais-valia frente à fonte de mais-valia que é a única tomada em consideração por Marx: a fora de trabalho dos produtores imediatos tem cada vez menos importância.

Enquanto as forças produtivas dependiam de modo intuitivo e evidente das decisões racionais e da ação instrumental dos homens que produziam socialmente podiam entreter-se como um potencial de progressivo poder de disposição técnica, mas não podiam confundir-se com o marco institucional em que estão integradas. No entanto, com a institucionalização do progresso técnico-científico, o potencial das forças produtivas assumiu uma forma que *leva o dualismo do trabalho e interação a ocupar um segundo plano na consciência dos homens.*

Sem dúvida, os interesses sociais continuam a determinar a direção, as funções e a velocidade do progresso técnico. Mas tais interesses definem de tal modo o sistema social como um todo, que coincidem com o interesse pela manutenção do sistema. A forma privada da revalorização do capital e a chave de distribuição das compensações sociais, que garantem a lealdade da população, permanecem *como tais* subtraídas à discussão. Como variável independente, aparece então um progresso quase autônomo da ciência e da técnica, do qual depende de facto a outra variável mais importante do sistema, a saber, o crescimento econômico. Cria-se assim uma perspectiva na qual a evolução do sistema social *parece* estar determinada pela lógica do progresso técnico-científico. (HABERMAS, 2009, p. 72-73, grifo do autor).

Habermas (2009) considera que, nas sociedades organizadas em classes pela intervenção estatal, diante de conjunturas próprias das “culturas superiores”, se produziu uma distinção significativamente abrangente do trabalho e da comunicação. Os subsistemas desenvolvem um conhecimento de cunho técnico e passível de uso com a possibilidade de conservar-se para ser utilizado com alguma autonomia em relação às interpretações das sociedades. No entanto, as regras sociais não podem ser confundidas com as apreciações

legitimadoras da dominação. Assim, verificou-se que a “cultura” alcançou certa independência diante das “instituições”.

A evolução social e cultural do homem, considera Habermas (2009), sempre foi condicionada pelo poderio técnico em relação às condições de viver, assim como por uma conformação de natureza passiva em relação ao marco institucional. O agir instrumental é uma representação da forma de adequação ativa que diferencia a autoconservação da coletividade das pessoas socializadas em relação àquela conservação própria dos animais. Assim, o homem já tem conhecimento de que deve procurar se adaptar e tem o potencial de desenvolver condições para permitir sua sobrevivência em função das dificuldades da natureza. No que se refere ao marco institucional, no entanto, as mudanças dependem de forma direta ou indireta das novas tecnologias ou de “[...] estratégias aperfeiçoadas (da esfera da produção, do comércio, da defesa, etc.)” (HABERMAS, 2009, p. 85) e não possuem o mesmo caráter ativo, pois não decorrem de ação racional norteada a fins e gerenciada pelo sucesso, mas resultado de um desenvolvimento natural.

Essa diferenciação entre a adaptação passiva e ativa não é passível de percepção perante a evolução do capitalismo, escamoteada sob o manto das ideologias da burguesia, mas que podem ser objeto de consciência mediante a crítica a tais ideologias.

Desse modo, aduz Habermas (2009, p. 87), não se pode crer que haverá uma sequência evolutiva sem que o seja sob a sombra da “[...] dominação técnica e da ciência como ideologia”. Nesse contexto, devem ser distinguidas duas definições de racionalização. No que se refere aos subsistemas de ação racional norteada a fins, o progresso científico e técnico realizou um redimensionamento das instituições dos setores sociais, não se verificando a sua satisfação, mas a demanda por mais expansão em outros espaços. Não há aqui lugar para o potencial de libertação promovido pela distinção das forças de produção se não houver uma substituição da racionalização do outro nível. No que diz respeito à racionalização no nível do marco institucional, esta somente pode se efetivar mediante o estabelecimento de uma relação mediada pela língua, o que ocorre somente com o esvaziamento das limitações comunicacionais. Assim, o debate público livre quanto aos princípios e às normas que regem a ação é influenciado pelas questões sócio culturais originadas dos subsistemas de ação racional voltada a fins, para o qual, no entender do autor, “[...] uma comunicação deste tipo em todos os níveis dos processos políticos e dos processos novamente politizados de formação da vontade, é o único meio no qual é possível algo assim como a ‘racionalização’”. (HABERMAS, 2009, p. 88).

Habermas (2009) observa que se deve questionar se as escolhas quanto aos potenciais de uso da tecnologia não estariam relacionadas, na verdade, à paz e ao prazer existencial, ao invés de uma procura pela via emancipatória, mediante mudanças no marco institucional, que poderiam ser efetuadas através do aprimoramento do sistema econômico-industrial justamente pela otimização do uso tecnológico. Porém, a resposta a tal questão não pode ser encontrada sem um processo comunicacional irrestrito no que se refere às finalidades da práxis vital.

O filósofo, então, oferece suas definições de técnica e democracia. A “técnica” é compreendida pelo autor como “[...] a disposição cientificamente racionalizada sobre processos objectivados; referimo-nos assim ao sistema em que a investigação e a técnica se encontram com a economia e a administração e são por elas retro-alimentadas” (HABERMAS, 2009, p. 101). A democracia, por sua vez, observa Habermas (2009, p. 101), compreende os modos “[...] institucionalmente garantidos de uma comunicação geral e pública, que se ocupa das questões práticas: de como os homens querem e podem conviver sob as condições objectivas de uma capacidade de disposição imensamente ampliada”.

Habermas (2009) questiona, então, como estabelecer uma relação entre a técnica e a democracia, de modo a identificar como poderá ser devolvida a capacidade de dispor da técnica à decisão alcançada pelos membros da sociedade, mediante a interação e o debate.

O autor defende, na obra de 1968, que não é aceitável uma convergência entre a técnica e a democracia, mas o contrário também não pode ser admitido. A espécie humana encontra-se perante o desafio de enfrentar as consequências socioculturais do desenvolvimento tecnológico, sem que deixe de procurar controlar o seu destino social. No entanto, tais efeitos não podem ser enfrentados exclusivamente pela própria técnica, mas após um debate político racional e efetivo, no qual as pessoas possam refletir sobre o potencial do saber e poder técnicos em relação ao conhecimento e querer práticos dos indivíduos. Desse modo, os representantes políticos estariam informados quanto à vontade da sociedade, no que se refere ao direcionamento do desenvolvimento tecnológico e a sua destinação prática.

Em que pesem essas considerações, argumenta Habermas (2009), não se encontra na tomada de decisão a necessária reflexão sobre a dialética existente entre poder e vontade, não se localizando a necessária fundamentação publicizada. Sem essa necessária mediação política não será possível haver um real controle do desenvolvimento técnico e a sua mediação com a vida social. A tecnologia pode ser instrumentalizada pelo poder, mantendo as suas redes, não sendo possível, portanto, o rompimento da dominação pelo simples uso da técnica, conforme aduz Habermas (2009, p. 105):

A irracionalidade da dominação, que se converteu hoje um perigo vital e colectivo, só poderia ser dominado através da formação de uma vontade colectiva, que se ligue ao princípio de uma discussão geral e livre de domínio. A racionalização da dominação só podemos esperá-la de situações que favoreçam o poder político de um pensamento ligado ao diálogo. A força libertadora da reflexão não ser substituída pela difusão de um saber tecnicamente utilizável.

O autor compreende que a vontade política ilustrada cientificamente, por outro lado, somente pode efetivamente ocorrer quando decorrer da vontade da sociedade, cujas pessoas tenham problematizado as escolhas entre si e redesenhado as próprias opções. A definição das necessidades e o seu interrelacionamento tendo por base o conhecimento tecnológico terá a oportunidade de se ratificar exclusivamente através da “[...] consciência dos próprios actores políticos” (HABERMAS, 2009, p. 122). Entretanto, não deve prescindir da comunicação entre ciência e política – nesta, compreendidos os cidadãos -, sem valores e práticas de dominação.

As condições para que se efetive esse quadro inexistem, conforme Habermas (2009). O fenómeno da despolitização da massa e o desfazimento da opinião pública política erigem o sistema de dominação no qual se verifica o incentivo à eliminação do debate público das questões de ordem prática. Verifica-se, assim, uma dominação burocratizada perante a qual a opinião pública se ocupa somente da anuência de uma sociedade mediatizada.

3. A CONTRIBUIÇÃO DA TECNOLOGIA PARA A DEMOCRACIA SOB A ÓTICA HABERMASIANA

Em sua obra “Mudança estrutural da esfera pública”, publicada em 1963, Habermas (2003, p. 42) definiu a esfera pública burguesa como aquela na qual as pessoas privadas possam, coletivamente, demandar pela esfera pública regulada pela autoridade, mas em face da própria autoridade, para que possam discutir com esta as “[...] leis gerais da troca na esfera fundamentalmente privada, mas publicamente relevante, as leis do intercâmbio de mercadorias e do trabalho social”.

Segundo Jorge Lubenow (2012), Habermas evidenciou que a esfera pública e os meios de comunicação se encontram conectados de forma determinante, uma vez que esses causaram a despolitização da esfera pública e fomentaram o consumo de massa. Desse modo, o espaço público deixa de ser um local de debates e de constituição da opinião pública, para tornar-se um ambiente objeto de manipulação, no qual a racionalidade emancipatória não consegue se realizar. Assim, a esfera pública não pode mais oferecer parâmetros de

normatização racional dos conflitos vigentes, não servindo como um fundamento regulatório para uma teoria da legitimidade democrática, na qual esta é o ponto central.

Posteriormente, concluem Márcio Gonçalves e Clóvis de Lima (2012), após a guinada linguista, Habermas refaz sua abordagem quanto à ideia de opinião pública e coloca a política deliberativa como a expressão discursiva dos processos de tomada de decisão de natureza coletiva, enquanto alça o Direito à instância apta a normatizar e diminuir as discrepâncias da esfera pública.

Lubenow (2012) compreende que, em que pese o enfrentamento por Habermas do tema relativo aos efeitos negativos dos meios de comunicação de massa sobre a esfera pública - que resultaram na sua despolitização, assim como das abordagens posteriores ao tema da regulação midiática -, a temática da relação entre esfera pública e meios de comunicação não retornou em escritos posteriores, senão em 2006, no artigo em que trata da comunicação política na sociedade de mídia.

No artigo escrito em 2006, no qual enfrenta o tema da influência dos meios de comunicação e de massa sobre a sociedade, Habermas (2006) defende que a mídia de massa é uma fonte de poder. É fundada na tecnologia de comunicação de massa e naqueles que operam nos setores políticos relevantes do sistema de mídia que exercem poder, na medida em que selecionam o conteúdo - o que resulta em influência na constituição das opiniões públicas e na distribuição de interesses influentes. Não haverá, por outro ângulo, defende o autor, qualquer prejuízo à legitimidade democrática se esse poder for exercido em um sistema de mídia regulado.

A independência não absoluta dos meios de comunicação de massa em relação aos sistemas econômicos e político, observa Habermas (2006), era uma condição anterior para que fosse viabilizado o surgimento do que é hoje conhecido como “sociedade de mídia”. Trata-se de uma conquista recente do mundo ocidental, que se consolidou pouco antes do término da Segunda Guerra Mundial.

A formação da “opinião pública”, esclarece Habermas (2006), envolve a participação dos atores sociais de forma estratégica na esfera pública. Todavia, ainda que haja uma divisão desigual dos meios para que tais intervenções ocorram, tal não implicará em distorções no desenho de opiniões públicas consideradas. As participações estratégicas na esfera pública devem se realizar com a observância das regras do jogo, sob pena de prejuízos para a sua regular realização, afetando sua eficiência.

Habermas (2006) compreende que as regras fixadas permitem que os detentores do poder possam participar em relevantes temas, fatos e argumentos. No entanto, a fim de que o

jogo se dê corretamente, algumas condições devem se fazer presentes: deverá haver um sistema de autorregulação da mídia, que mantenha a sua independência no processo em que associa a comunicação política, a esfera pública, a sociedade civil e o centro político. Na sociedade civil inclusiva, confere-se poder aos cidadãos para participar e responder ao discurso público, sem que tal ato implique um processo de colonização da comunicação. Em que pese a conclusão inicial de que o sistema de mídia viola os requisitos normativos para a democracia deliberativa, o próprio uso empírico do modelo deliberativo pode servir como meio para a percepção de lacunas de legitimidade. Nesse quadro, a proximidade entre a mídia e os grupos de interesse não é surpreendente, mas tido como usual e normal. Contudo, aqui o uso do poder econômico poder resultar na utilização do poder dos meios de comunicação como influência política e mecanismo de pressão, além de permitir a ascensão de seus representantes a fim de garantir o incremento de seu poder e evitar sua perda ou diminuição.

A outra condição para que a mídia observe as condições normativas da democracia, esclarece Habermas (2006), é a troca de respostas entre esta e uma sociedade civil crítica, notadamente considerando-se que a esfera pública política requer, para o seu correto funcionamento - isto é, livre da colonização dos cidadãos -, que se reflitam e problematizem as questões que a sociedade necessita enfrentar, assim como responder às articulações da elite. O autor conclui que existem alguns motivos pelos quais essa resposta não ocorre, constituindo a exclusão social e cultural de cidadãos um deles. Esse quadro enseja que haja um acesso reduzido, seletivo e injusto na comunicação mediada, na qual há a colonização da esfera pública por demandas do mercado, o que, por sua vez, resulta em uma espécie de paralisia da sociedade civil.

A preocupação com questões de interesse público e o uso da mídia política, para Habermas (2006), está relacionada com a posição social e a base cultural – o que pode ser compreendido como um indicador de uma inadequada forma de diferenciação da esfera pública política da estrutura de classes de uma sociedade civil.

Contudo, nos últimos anos, observa Habermas (2006), a relação entre origem social e base cultural foi se perdendo, como se verifica com o papel relevante que o discurso público em padrões de votação e sobre a própria formação das questões públicas assumiu. A concepção de que há uma tendência de fragmentação em relação aos temas de interesse público pode ser mitigada pelo aumento no número de pessoas envolvidas em questões de interesse público.

A despeito de haver mais pessoas atraídas pelas questões de interesse público e da inclusão de um número maior de cidadãos na dinâmica da comunicação de massa, Habermas

(2006) entende que os estudos existentes indicam uma conclusão pessimista sobre o impacto da comunicação de massa na participação dos cidadãos na política. As pesquisas realizadas nos Estados Unidos, por exemplo, demonstram que as pessoas que têm mais acesso à mídia eletrônica e a consideram uma fonte de informação relevante apresentam pouca confiança na política, o que resulta em uma tendência à adoção de um comportamento de cinismo. No entanto, para Habermas (2006), não é o meio em si que causa o sentimento de falta de poder, apatia e indiferença nos cidadãos, mas o próprio conteúdo e a formatação de uma espécie de política comunicacional corrompida.

Habermas (2006) observa que há um reposicionamento da política em termos mercadológicos. O incremento de uma arte autônoma e de uma imprensa política independente, a partir do século XVIII, evidencia que a composição comercial e a disseminação de produtos de natureza intelectual não ensejam necessariamente a modificação do conteúdo e das formas de recepção. Há uma pressão dos acionistas que visam os lucros a injetar as demandas funcionais da economia de mercado na lógica da produção e na exposição das mensagens. Na prática, verifica-se um deslocamento entre as categorias objeto de comunicação, de maneira que questões do discurso político se inserem em formas e conteúdos de entretenimento. Há uma personalização, um fatalismo dos eventos, a trivialização de temas complexos e a divisão de conflitos, o que gera uma privatização cívica e um agir contrário à política.

Essa compreensão de Habermas, observa Lubenow (2012), se adequa a sua distinção entre dois modelos de esfera pública desenvolvidos quando o autor procura evidenciar o caráter ambivalente destas, apta a abranger dois potenciais diversos: o crítico e o manipulativo. Nesse sentido, Habermas distingue entre as “funções críticas” e as “manipulativas” da esfera pública para identificar os “[...] genuínos processos de comunicação pública e aqueles que têm sido subvertidos pelo poder” (LUBENOW, 2012, p. 220). O denominado “modelo crítico” foi elaborado considerando-se os aspectos normativos de uma esfera pública politizada e, quando aplicado às sociedades do capitalismo avançado, não se revela um parâmetro razoável no que se refere à legitimidade. Assim ocorre, pois Habermas desenvolve uma avaliação de um espaço público diminuto e despolitizado, que não consegue se realizar de acordo com o próprio princípio da esfera pública, na medida em que seus fundamentos se encontram desvirtuados. Por tais motivos, verifica-se que o esforço de Habermas em recuperar o potencial crítico-normativo ou localizar uma forma de fundamentá-lo não recebeu uma resposta definitiva, uma vez que inexiste uma esfera pública crítica.

Lubenow (2012, p. 224) observa que Habermas reputa a dois fatores principais como desencadeadores da modificação e da violação dessa ordem: “[...] a interpenetração progressiva entre o setor público e o setor privado e a ampliação do público da esfera pública e a conseqüente irrupção das massas na política”. A esfera pública decadente, afastada de sua concepção inicial, expõe uma realidade política degradada e objeto de manipulação generalizada, na qual a opinião pública já não mais pode ser verificada sob o ângulo da legitimidade, mas sob as múltiplas óticas individuais cuja representação se cinge às pesquisas e estatísticas.

Em que pese a compreensão habermasiana negativa dos efeitos da comunicação de massa na esfera pública, encontra-se na literatura uma série de pesquisas e trabalhos – alguns deles inclusive baseados nos fundamentos teóricos oferecidos por Habermas – que defendem o potencial dos meios de comunicação e dos recursos tecnológicos no sentido de permitir uma repolitização da esfera pública, uma maior transparência nas práticas sociais, políticas e econômicas, assim como uma contribuição para a efetivação da democracia.

Pierre Lévy (2003), por exemplo, encontra-se entre os autores que defendem que as mídias interacionais e as comunidades em rede virtuais configuram uma nova esfera pública na qual a liberdade de expressão se realiza de forma efetiva, de modo que a internet oferece um espaço para a comunicação inclusiva, transparente e universal. Esse quadro permite, no seu entender, uma mudança consistente nas formas da vida pública de modo a viabilizar uma maior liberdade e responsabilidade dessas.

Para Osvaldo León (2003), a mídia consolidou-se como essencial à estruturação do espaço público, influenciando nas agendas públicas e na legitimação dos debates em curso. A influência desta é importante o suficiente para que instituições tradicionais, como partidos políticos, sindicatos e igrejas, venham a recorrer àquela. Assim, não haveria um receio de que o mercado midiático seja controlado através da concentração das grandes empresas.

Lévy (2003), por sua vez, entende que há significativa influência e controle na mídia. Todavia, apesar desse fato, as mudanças começam a ser percebidas no meio político sob diversas formas, como se verifica nas comunidades virtuais, nas quais se formam debates democráticos e participativos, a envolver inclusive a contribuição dos cidadãos nos denominados “governos eletrônicos” que vêm sendo implantados considerando o envolvimento da sociedade. A esfera pública que se desenha para o futuro, assim, será mais abrangente que a vigente, formada pelo inter-relacionamento das automídias e das comunidades virtuais, nas quais, a partir de questões comuns, as pessoas possam se comunicar.

A partir dessa fase, a sociedade civil, pondera Lévy (2003), organiza-se através da internet para questionar seus representantes legais, assim como se organizam ações políticas, fóruns de discussão, dentre outros, nos quais são realizadas deliberações e é conferido apoio à concretização das demandas públicas. Essa facilidade de acesso e aos espaços existentes ou àqueles que podem ser sem dificuldades criados constituem uma contribuição para a criação de uma cultura estruturada do diálogo, envolvendo pessoas com diferentes posições, o que favorece espírito democrático através de uma densa mudança no espaço público, da engenharia estatal, da vida cidadina, das práticas da comunicação e do diálogo.

No entanto, como aponta Habermas (2007), uma vez que a mídia impressa - em que pese a concorrência digital -, influi decisivamente no espaço público, notadamente no aspecto político, a forma pela qual funciona é crucial. Não menos importante, assim, é a questão do controle crescente de grupos financeiros que investem em jornais de qualidade e contribuintes decisivos para a formação da opinião popular. A preocupação se faz premente em função do interesse na produção de conteúdo voltado aos “consumidores”, relacionado a pessoas e fatos, ao invés de análises, e reflexões com argumentos complexos que não sejam dirigidas somente aos referidos “consumidores”, pois nem todos os leitores ostentam essa condição, mas também a de cidadãos com direito à informação adequada e à educação.

O acesso a informações culturais e a programas políticos, no entendimento de Habermas (2007), realiza uma exposição da pessoa a um processo de aprendizado cujo resultado não é preestabelecido. Nesse caminho, durante a leitura, surgem novas opções, certezas e valores que podem ser constituídos definitivamente. A preferência que direciona tal leitura é fundada na premissa de que há vantagem na produção de um jornalismo independente, que constitui os fundamentos da reputação de uma imprensa bem vista.

Pesquisas realizadas por cientistas da área de comunicação, registra Habermas (2007), comprovaram que, na imprensa relacionada à comunicação política – que vem a ser aquela que o leitor realiza como cidadão -, a mídia de qualidade desempenha o papel de “mídia líder” da qual dependem as rádios, a televisão e outros jornais, por conta dos fundamentos já adiantados por aquela.

Segundo Habermas (2007), a diminuição dos padrões mínimos jornalísticos, na “mídia líder”, atingirá o centro da esfera pública política, uma vez que, sem as informações provenientes de pesquisas densas e os argumentos produzidos pelos especialistas, há uma perda no vigor da sua exposição. Nesse contexto, a mídia pública deixaria de resistir às orientações populistas e abandonaria sua função perante um Estado democrático. Uma vez que a mídia discursiva possui um papel atuante e decisivo neste processo, mediante a

democrática formação da opinião pública pela apresentação de críticas às falsas alegações e elogios, verifica-se a sua função epistêmica.

A comunicação pública constitui uma força que incentiva e aconselha as opiniões dos cidadãos, assim como suas aspirações, pondera Habermas (2007), enquanto, paralelamente, compele o sistema político a se ajustar e a se tornar mais transparente. A ausência do impulso de uma imprensa continuamente formadora de opinião, que noticie de modo confiável e produza análises diligentes, resulta no fato de que a esfera pública perderá esse elemento especial que a energiza, o que por certo causará danos ao Estado.

No entender de Habermas (2007), a regulamentação e o auxílio estatal para a manutenção da independência da imprensa não são práticas recentes ou inovadoras, existindo diversos mecanismos para a manutenção da sua existência, como fundações com participação pública, diminuição dos tributos incidentes, dentre outros subsídios. Se em um momento o mercado participou do desenvolvimento de um espaço no qual os pensamentos contrários e emancipatórios pudessem se desenvolver sem a opressão estatal, esse mesmo mercado não poderá violar a cultura e a política em favor da prevalência dos princípios econômicos, o que geraria, por sua vez, danos à democracia.

Desse modo, em que pesem os avanços no desenvolvimento de uma nova esfera pública com potencial democrático latente, possibilitados pela tecnologia, a existência de uma legislação que garanta um mínimo de imparcialidade e qualidade aos meios de comunicação é crucial no desenvolvimento da opinião pública, conforme defende Habermas (2007). O descuido desse particular, observa, poderá permitir uma expansão predatória em relação às mídias independentes e aos espaços existentes para a troca intersubjetiva entre os cidadãos.

Ocorre que a racionalidade comunicativa habermasiana exercida livremente, ressalta Siebeneichler (2012, p. 13), tem por fundamento a possibilidade de uma pessoa manifestar-se discursivamente “[...] quanto a exteriorizações e pretensões de validade de um interlocutor que dependem de reconhecimento intersubjetivo”. Verifica-se, portanto, que há uma dependência quanto ao dever de um indivíduo se posicionar pelo discurso, mediante o uso de argumentos, em relação a manifestações de um interlocutor e pretensões de validade dependentes do reconhecimento proveniente da comunicação. A obrigatoriedade comunicativa é, assim, um requisito da racionalidade comunicativa.

Dessa maneira, segundo a ótica habermasiana (HABERMAS, 2007), verifica-se que, em uma esfera pública controlada - ainda que seja a virtual -, na qual os indivíduos não possam realizar uma efetiva troca intersubjetiva, onde a liberdade seja reduzida - por uma série de medidas estabelecidas pelo direito, pela ideologia ou pelas estruturas privadas, por

exemplo - e a “obrigatoriedade argumentativa” não pode se efetivar plenamente -, o agir comunicativo não poderá se realizar e a democracia será materialmente atingida.

Em que pesem os potenciais destacados, Lubenow (2012) conclui que Habermas mantém sua crítica à mídia de massa e aos desvirtuamentos identificados na esfera pública política, que se transmudou em um espaço apolítico de reificação e manipulação. Conclui o autor que Habermas não reconhece qualquer aptidão de recuperação do caráter político da esfera pública pelos meios de comunicação, ainda considerando as inovações existentes. O autor não identifica uma resposta para a recuperação da normatividade de uma esfera pública crítica, servindo-se das instituições políticas. Também não encontra outra postura senão a de desconfiança e pessimismo em relação aos meios de comunicação, não havendo nelas qualquer “potencial emancipatório”. Assim, prossegue Lubenow (2012), a posição habermasiana permanece a mesma daquela constante na sua obra “Mudança Estrutural da Esfera Pública”. A inexistência de uma esfera pública crítica não permite que a questão seja encerrada, mesmo após mais de cinquenta anos da publicação da referida obra.

Rafael Sampaio (2012) considera que, a despeito do entendimento de Habermas, estudos realizados utilizando *sites* e sistemas - muitos deles com a aplicação dos referenciais teóricos do autor, conforme acima destacado -, com o objetivo de estabelecer um ambiente de democracia deliberativa, para o desenvolvimento de diálogos e deliberações virtuais, indicam as suas funcionalidades e confiabilidades, sendo possível aferir resultados da análise dos dados estruturais. Estes assinalam sua coerência e plausibilidade, de modo a permitir a conclusão da possibilidade da sua utilização aprimorada na discussão democrática entre os cidadãos, em um dos “[...] possíveis caminhos para uma democracia deliberativa” (SAMPAIO, 2012, p. 136).

Ressalta-se que há uma série de possibilidades que, atualmente, são implementadas em uma prática democrática digital e retórica, sopesa Lincoln Dahlberg (2011). Verifica-se que há potencial para ir além das formas individualistas e de cunho liberal que prevalecem na realidade política. Não bastasse, prossegue o autor, constatou-se, em relação à democracia digital, que é necessário foco na finalidade democrática, ao invés de haver uma preocupação com os aspectos procedimentais. Um terceiro aspecto é que os dados coletados em tais experiências permitem um avanço maior em pesquisas, a fim de averiguar não apenas abordagens diferentes da democracia, mas também aprofundar as observações sobre práticas de retórica e as avaliações sociológicas das posições. Um último apontamento pode ser feito no que respeita à extensão do foco crítico, para que possa ser realizada uma avaliação da justificação normativa do valor democrático de cada posicionamento.

O direito à comunicação revela-se atualmente como um devir histórico, que encontrou no art. 19 da Declaração Universal dos Direitos Humanos a sua referência legislativa, entende León (2003). Envolve, porém, um leque novo de direitos advindos das mudanças no cenário da comunicação, cujo exercício se afigura essencial para a plenitude da observância aos direitos humanos e a vigência da democracia. Desse modo, o desenvolvimento de uma agenda para a implantação de políticas públicas norteadas por valores democráticos se faz essencial, com a finalidade de restringir a prevalência dos interesses da lógica do mercado e viabilizar a inserção e participação popular na mídia como consumidores e agentes, seja mediante a criação de meios de comunicação públicos, seja pela mídia alternativa.

Figuram-se relevantes, ainda, observa León (2003, p. 411), as medidas adotadas internacionalmente a fim de diminuir a monopolização dos meios e sistemas de comunicação, além da transformação da informação em simples mercadoria, com a necessária observância do valor da dignidade humana, a se exemplificar com a implementação de uma “[...] informação diversa, plural e com perspectiva de gênero”. No entanto, não serão possíveis tais práticas sem que seja efetuado um fortalecimento dos profissionais que atuam na área, como os jornalistas, mediante suas associações e sindicatos, a fim de garantir a sua independência.

Os debates públicos sobre a mídia devem ser fomentados, para León (2003), de modo que a sua formatação se adeque às demandas dos membros da sociedade, além de viabilizar o desenvolvimento de um olhar crítico dos meios de comunicação, através da “alfabetização midiática” e do surgimento de novas formas de atuação para efetuar a democratização da comunicação. Conclui León (2003, p. 412):

A luta pela democratização da comunicação não é nem será fácil. O poder obtido pelas megacorporações que dominam este campo é enorme, tanto em termos de recursos quanto em relação à sua discricionariedade para dar visibilidade pública segundo suas próprias conveniências, questão que se torna crucial para aqueles que atuam ou querem atuar nas instâncias de decisão política. Seria ingênuo esperar que aconteça uma mudança a partir do interior do sistema; só nos resta apostar em uma grande mobilização cidadã para modificar o curso dos acontecimentos.

Há a necessidade da recuperação do sentido do interesse público, considera León (2003), o que requer a reinvenção dos espaços e instrumentos habilitantes. Há que se estabelecer um marco institucional que viabilize a existência dos meios de comunicação que usufruam de independência e pluralidade. Contudo, não será possível a concretização de tais demandas sem a imposição de restrições à concentração monopolista da indústria da mídia, através do estabelecimento de disposições legais que restrinjam essa possibilidade e

viabilizem o surgimento de organizações independentes, de modo que os cidadãos encontrem espaços nos quais possam dialogar sobre as questões comuns.

Outro aspecto a ser verificado, para Marta Tejera (2012), é que as tecnologias contemporâneas viabilizam a formação de agrupamentos voluntários e auto-organizados que, aparentemente, não possuem uma estruturação e consistência necessárias para gerar algum impacto efetivo na esfera pública política. Seriam ilusórios e provisórios. No entanto, como observa a autora, essas são características que podem “[...] apontar para o positivo da rede: um projeto comunitário que se auto-organiza sem precisar de regramentos exteriores, retomando uma ação civil autônoma, mesmo que em alguns momentos, desajeitada” (TEJERA, 2012, p. 273).

Essa participação não poderá ser completa se os cidadãos não puderem participar, também, de um debate sobre o papel da mídia na sociedade e como esse deveria se efetuar, defende León (2003). O não enfrentamento dessa questão evidencia a atuação das lógicas do poder que, certamente, encontram na internet e nas novas tecnologias relevantes recursos para a expansão da globalização. A revolução tecnológica que se verifica na atualidade demanda a criação de novas esferas públicas e estratégias democráticas para viabilizar o acesso aos cidadãos, a fim de que possam se envolver em questões e embates políticos, para o bem da democracia, observa Douglas Kellner (2000).

Kellner (2000) destaca que, em uma era de globalização e revolução tecnológica, grande capacidade de informação e tecnologia, se coloca em questão tanto a teoria marxista de valor do trabalho, na qual se basearam os estudos iniciais da Escola de Frankfurt e a distinção habermasiana entre produção e interação ou comunicação, como a separação essencial para a compreensão da sociedade contemporânea. O próprio Habermas veio a reconhecer que a ampliação das funções da ciência e da tecnologia no processo produtivo prejudicou a teoria marxista do valor do trabalho.

Kellner (2000) expande essa argumentação e afirma que o crescimento da intensidade da revolução tecnológica em nossa era diminui a distinção habermasiana entre produção e interação. A autora fundamenta seu entendimento no fato de que a produção foi estruturada pelo aumento de informação e pelas redes de comunicação; a interação, por outra via, foi criada e estruturada pela própria tecnologia. Assim, a visão habermasiana se mostra muito rígida, posto que baseada em duas distinções categóricas estabelecidas entre a esfera pública clássica liberal e a contemporânea; entre o sistema e o mundo da vida; entre a produção e a interação.

No entender de Kellner (2000), deve-se ampliar a análise a fim de considerar a revolução tecnológica e a reestruturação mundial do capitalismo, assim como repensar a Teoria Crítica da sociedade e da política democrática sob o olhar desses acontecimentos. A Escola de Frankfurt fornece recursos teóricos importantes para o enfrentamento de questões cruciais dessa era. Porém, no trabalho inicial de Habermas sobre a transformação estrutural da esfera pública, podem ser encontrados subsídios mais promissores do que em seus trabalhos mais recentes, no que se refere à teoria crítica e à democracia radical, defende Kellner (2000). Através daqueles trabalhos podemos compreender e avançar o processo de transformação democrática da sociedade contemporânea. Diante destes elementos, uma esfera pública ampliada, novos desafios e ameaças à democracia conferem à Habermas um elemento indispensável para uma nova teoria crítica que deve ir além de suas posições em questões essenciais.

Siebeneichler (2012) lembra que Habermas enfrenta no livro “Era das Transições” a questão da comunicação pela mídia eletrônica e digital, no qual ele afirma a sua importância na sociedade atual, que caminha para um mundo mais complexo, global e conectado através das redes digitais. Apesar do público não estar presente, Habermas reconhece que pequenos grupos podem se informar sobre temas possíveis e apresentarem suas contribuições através dos meios de comunicação de massa, após debates sobre questões de interesse público. Nestes, apresentariam publicamente suas posições, mediante articulações entre pretensões de validade de diferentes pessoas. Por outro lado, pontua também Habermas, o fato de não participarem da troca intersubjetiva não impede que exerçam sua avaliação dessas manifestações exteriorizadas. Aponta ainda Siebeneichler (2012, p. 28):

O que importa, acima de tudo, é que a comunicação não se rompa e a liberdade comunicativa, isto é, a liberdade de dizer “sim” ou “não” a opiniões e pretensões de validade exteriorizadas não sofra entraves. Porque a filosofia é para Habermas, assim como fora para Adorno e Marcuse, um pensamento que não pode ser travado ou imobilizado, apenas corrigido ou orientado por argumentos.

A democracia depende fundamentalmente dessa articulação entre os atores sociais mediante a comunicação e a informação, conclui José Barreiros (2012). A legitimidade do exercício do governo democrático depende não apenas de normas, mas de práticas, princípios, consultas, participação, transparência, prestação de contas e todos os meios e ações disponíveis a fim de efetivar a integração dos cidadãos no exercício do seu poder político de participação. Assim, a informação e a comunicação constituem bens de interesse público e a forma pela qual são disponibilizadas e exercidas fortes indicadores da saúde da democracia em determinada sociedade.

É assim que se verifica a atualidade do pensamento habermasiano que, avalia Kellner (2000), inobstante suas duras críticas à sociedade de comunicação de massas e à esfera pública permeada por interesses, constitui um arcabouço teórico fundamental para o enfrentamento dos dilemas, a compreensão da sociedade contemporânea e a elaboração de respostas a fim de se ver concretizada a democracia com seus valores correlatos.

4. CONCLUSÃO

Os movimentos sociais recentes, dentre os quais podemos destacar a Primavera Árabe e as manifestações que se iniciaram no Brasil, em junho de 2013 possuem notável caráter político insurgente, tendo sido organizados em parte através das redes digitais, onde se designaram datas de manifestações, fizeram circular notícias sobre essas e as críticas ao governo vigente.

A análise dos trabalhos que se dedicam a estudar a contribuição tecnológica para a democracia permite concluir que considerável parte dos estudiosos acredita haver um potencial efetivo nesse sentido. A capacitação dos cidadãos, mediante o acesso a mais informações, especialmente as relacionadas à política, o acesso facilitado pelas interfaces auto-explicativas, o barateamento dos meios de acesso à rede e de troca de informações, a disponibilização de espaços públicos nos quais as pessoas podem, como iguais, realizar trocas intersubjetivas, deliberar, identificar interesses comuns e organizarem-se politicamente são alguns dos elementos que permitem essa resposta positiva.

Habermas observa que, se não é possível a defesa de que a tecnologia contribui para a democracia, o contrário não pode ser afirmado. Assim, deve-se evitar a preponderância dos meios de comunicação de massa e, dessa forma, o desmantelamento dos espaços públicos nos quais as informações depuradas são colhidas para se transformarem em objeto de debate na esfera pública – o que evita a completa alienação do indivíduo. O autor propõe, então, a regulação da mídia – o que em nada diminui a legitimidade democrática do processo.

Da mesma forma, observa Habermas, para que a mídia observe as condições normativas para a democracia, deve realizar a troca de respostas com cidadãos críticos, em uma esfera pública livre da dominação dos meios de comunicação de massa, na qual os indivíduos possam debater as questões de interesse comum e superar as divergências.

Lubenow (2012) entende que Habermas não reconhece na mídia de massa qualquer potencial de contribuição para a democracia. No entanto, conforme verificado na exposição do filósofo alemão, esse estabelece algumas condições para que essa possa, na verdade, efetivamente contribuir com a democracia, como se dá com a imprensa de qualidade, que trata

de temas políticos, que informa e fomenta o debate elevado dos temas relevantes. O filósofo defende ainda que a regulação da mídia pode contribuir com a politização da esfera pública e, assim, aperfeiçoa-la.

No entanto, ainda sob o aspecto pragmático, cumpre-se salientar que esse potencial restará perdido caso não sejam adotadas políticas públicas norteadas por valores democráticos, para que sejam restringidos os interesses do mercado, seja através da regulamentação da mídia, o incremento da acessibilidade aos códigos e ao instrumental necessários para a promoção da participação de um número maior de cidadãos nos debates públicos virtuais – até para que esses alcancem novos espaços físicos e reconquistem aqueles perdidos -, a diminuição do monopólio da mídia, o impedimento da transformação da informação em mera mercadoria, a adequação dos meios de comunicação às demandas da sociedade e não o contrário, o desenvolvimento de um olhar crítico sobre a mídia através de debates e da participação popular na definição das suas formas de atuação, o fomento do pluralismo na mídia, assim como da organização de grupos independentes, notadamente aqueles que ofereçam novas compreensões sobre a contemporaneidade, permitindo que a sociedade civil se organize livremente, sem necessárias vinculações institucionais.

Na linha do que foi assinalado por Kellner (2000), a revolução tecnológica contemporânea requer o surgimento de novas esferas públicas e estratégias de cunho democrático, para que possa ser efetivada uma prática inclusiva, crítica e recuperadora da face política das esferas públicas. Tais práticas não podem se efetivar sem que haja uma reestruturação do capitalismo, da Teoria Crítica da Sociedade e da política democrática.

Habermas reconhece, na obra “Era das Transições”, a importância, na sociedade atual, da mídia digital. Pequenos grupos podem organizar-se finalmente de forma mais livre. O filósofo considera, assim, que o mundo caminha do sentido de uma maior conexão, pelas quais os indivíduos podem apresentar suas contribuições para temas de interesse público, desenvolvendo debates no mundo virtual, que produzirão as suas consequências políticas, em favor da democracia.

Desse modo, constatou-se que, inobstante uma posição refratária aos meios de comunicação e à tecnologia, de uma forma geral, Habermas reconhece não só a sua importância, mas certo potencial para uma efetiva contribuição para a democracia, desde que presentes as condições por ele alinhavadas.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

ALBORNOZ, Suzana. Escola de Frankfurt. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de Filosofia Política**. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2010. p. 172-175.

BARREIROS, José Jorge. **Democracia, Comunicação e Media**. Lisboa: Editora Mundos Sociais, 2012.

DAHLBERG, Lincoln. Re-constructing digital democracy: An outline of four 'positions'. **New Media Society**, Estados Unidos, v. 13, p. 855-872, set. 2011. Disponível em: <<http://nms.sagepub.com/content/13/6/855>>. Acesso em: 28 mai. 2013.

FEENBERG, Andrew. Marcuse or Habermas: Two Critiques of Technology. **Inquiry**, EUA, n. 39, p. 45-70, 1996.

FEENBERG, Andrew; HANNAY, Alastair (Org.). **Technology and the politics of knowledge**. Indiana, EUA: IndianaUniversity Press, 1995.

GALEAZZI, Umberto. A Escola de Frankfurt. In: ROVIGHI, Sofia Vanni (Org.). **História da Filosofia Contemporânea**: do século XIX à neoescolástica. São Paulo: Edições Loyola, 2011. p. 583-600.

GONÇALVES, Márcio; LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro de. A reinvenção da esfera pública: os discursos em rede, reconhecimento e política deliberativa. In: LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro de. **Mudança estrutural na esfera pública 50 anos depois**: Anais do VIII Colóquio Habermas. João Pessoa: Editora da UFPB, 2012. p 125-140.

HABERMAS, Jurgen. **Mudança estrutural na esfera pública**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. Political communication in media society: does democracy still enjoy an epistemic dimension? The impact of normative theory on empirical research. **Communication Theory**, [S.l.], v. 16, n. 4, p. 411-26, 2006.

_____. **A Ética da Discussão e a Questão da Verdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **Técnica e Ciência como 'Ideologia'**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2009.

KELLNER, Douglas. Habermas, the Public Sphere, and Democracy: A Critical Intervention. In: HAHN, Lewis Edwin. **Perspectives on Habermas** [online]. Illinois, EUA: Open Court Publishing Company, 2000. p. 259-287. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=aQmf9nNzJS4C&pg=PA259&lpg=PA259&dq=KELLNER,+Douglas.+Habermas,+the+Public+Sphere,+and+Democracy:+A+Critical+Intervention&source=bl&ots=xjUZarc73y&sig=DXgHtdRkKjnFCWJIPEkhtICvzoc&hl=pt-BR&sa=X&ei=UuvvUt_fMsS_kQev34DgBg&ved=0CD8Q6AEwAg#v=onepage&q=KELLNER%2C%20Douglas.%20Habermas%2C%20the%20Public%20Sphere%2C%20and%20Democracy%3A%20A%20Critical%20Intervention&f=false>. Acesso em: 5 jan. 2014.

LEÓN, Osvaldo. Para uma agenda social em comunicação. In: MORAES, Denis (Org.). **Por uma outra comunicação**: mídia, mundialização cultural e poder. Rio de Janeiro: Editora Record, 2003. p. 401-414.

LÉVY, Pierre. Pela ciberdemocracia. In: MORAES, Denis (Org.). **Por uma outra comunicação**: mídia, mundialização cultural e poder. Rio de Janeiro: Editora Record, 2003. p.. 367-384.

LUBENOW, Jorge Adriano. A esfera pública 50 anos depois: esfera pública e meios de comunicação em Jürgen Habermas. Em homenagem aos 50 anos de mudança estrutural da esfera pública. In: LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro de. **Mudança estrutural na esfera pública 50 anos depois**: Anais do VIII Colóquio Habermas. João Pessoa: Editora da UFPB, 2012. p. 215-244.

MARCUSE, Herbert. **O Homem Unidimensional**: Sobre a Ideologia da Sociedade Industrial Avançada. Lisboa, Portugal: Livraria Letra Livre, 2011.

SAMPAIO, Rafael Cardoso; BARROS, Chalini Torquato Gonçalves de. Internet como esfera pública? Análise de usos e repercussões reais das discussões virtuais. **Estudos em Comunicação**, Bahia, n. 9, 2011.

SIEBENEICHLER, Flávio. **Razão Comunicativa e Emancipação**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. Razão comunicativa e técnicas de comunicação e informação em rede. In: GÓMEZ, Maria Nélida González de; LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro de (Org.). **Informação e Democracia: a reflexão contemporânea da ética e da política**. Brasília: Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, 2010. p. 11-33.

_____. A liberdade comunicativa como pressuposto da racionalidade comunicativa. In: LIMA, Ricardo Montenegro de (Org.). **Mudança estrutural na esfera pública 50 anos depois**. Pernambuco: Editora da Universidade Federal de Pernambuco, 2012. p.. 13-22.

TEJERA, Marta H. D. A constituição de uma esfera pública virtual e a contribuição do campo da comunicação. In: LIMA, Ricardo Montenegro de (Org.). **Mudança estrutural na esfera pública 50 anos depois**. Pernambuco: Editora da Universidade Federal de Pernambuco, 2012. p. 263-275.

VOGEL, Steven. New Science, New Nature: The Habermas-Marcuse Debate Revisited. In: FEENBERG, Andrew; HANNAY, Alastair (Org.). **Technology and the politics of knowledge**. Indiana, EUA: Indiana University Press, 1995. p. 23-42.