

Intersubjetividade ou solipsismo?

Aporias da teoria do agir comunicativo de Jürgen Habermas

João Paulo Bachur

I. Introdução

A teoria do agir comunicativo de Jürgen Habermas é certamente uma das iniciativas teóricas de maior envergadura do século XX, não apenas por incorporar a inflexão política relativa à crise do Estado de bem-estar e da socialdemocracia europeia como pano de fundo para a construção de uma teoria sociológica da ação mas, sobretudo por incluir definitivamente *linguagem* e *comunicação* na pauta da teoria social, inclusive nos desdobramentos para a teoria do direito e da democracia. A teoria habermasiana do discurso, originada nos estertores da escola de Frankfurt, apresenta-se ainda hoje como a alternativa hegemônica no campo da teoria social, principalmente do ponto de vista da consolidação de uma teoria crítica de caráter normativo. E isso em tal escala, que certos efeitos paradoxais típicos dos clássicos já se permitem vislumbrar: Habermas é muito frequentemente citado, muito facilmente criticado (por vezes até mesmo de maneira leviana), mas a articulação interna de sua construção conceitual já não ocupa o centro do debate na teoria sociológica. Em geral, parte-se do pressuposto de que a versão canônica da teoria do discurso está estabelecida, abrindo-se então a opção entre, de um lado, a tomada de partido (em prol de um conceito normativo de racionalidade, de uma esfera pública livre de coerção ou de uma democracia deliberativa sensível à sociedade civil etc.), ou sua refutação como idealista e utópica, de outro. Não obstante, a questão central da teoria do agir comunicativo – a intersubjetividade – parece não ter sido equacionada por Habermas a contento e justificaria, ainda hoje, uma discussão mais detida e verticalizada. Nessa direção, o artigo procura investigar os fundamentos da *intersubjetividade* na teoria do discurso.

Sinteticamente, a hipótese de trabalho deste artigo poderia ser formulada da seguinte maneira: a intersubjetividade pretendida pela teoria do agir comunicativo é solapada pelo subjetivismo de suas próprias premissas. Habermas reconhece, com razão, a necessidade de enfrentar a questão da linguagem e da comunicação do ponto de vista da teoria social. A questão toda é que Habermas não oferece uma alternativa efetivamente comunicativa para solucionar o problema da intersubjetividade tal como ele mesmo o formula. Em outras palavras, há um solipsismo constitutivo, intrínseco à teoria do agir comunicativo, que não apenas nega a intersubjetividade (o aspecto propriamente

comunicativo da teoria do discurso), mas que, no limite, compromete também o modelo de legitimação deliberativa do direito e da democracia.

Habermas tem sido tão intensamente debatido nas últimas décadas, que parece razoável supor uma patamar mínimo de compreensão do conjunto de sua obra teórica, eximindo-nos assim de apresentações introdutórias. Não obstante, uma distinção fundamental da teoria do agir comunicativo tem de ser aqui mencionada, pois toda a argumentação deste artigo se articula em torno dela, qual seja, a distinção entre *agir comunicativo* (“*kommunikatives Handeln*”) e *discurso* (“*Diskurs*”). Essa distinção deriva da característica fundamental da linguagem – a reflexividade. A linguagem somente pode ser tematizada por meio de si própria. Habermas distingue duas modalidades de emprego da linguagem: (i) o *agir comunicativo* de um lado, caracterizado pelo conjunto das interações cotidianas que fluem de maneira razoavelmente não-problemática e que compõem o chamado mundo da vida; e (ii) o *discurso*, caracterizado pela coordenação entre os interactantes no que concerne à interpretação da situação por eles compartilhada (cf. Habermas 1971, 115; Habermas 1981; e Habermas 1984)¹. Enquanto o agir comunicativo cotidiano está plenamente inserido no mundo da vida, transcorrendo de forma a viabilizar a troca de informações e a execução concreta de cursos de ação individuais, o discurso interrompe esse fluxo a fim de neutralizar restrições objetivas (i.e. não-linguísticas) e virtualizar a constante pressão sobre os atores para agir (“*Handlungszwang*”). Com isso, os interactantes podem se deixar envolver pelo discurso, definindo seus respectivos planos de ação de maneira recíproca e determinando seus fins individuais de acordo com uma regra de consenso quanto ao sentido da situação por eles vivenciada de forma compartilhada, independentemente de tal consenso existir previamente ao discurso ou de ser ele negociado discursivamente (Habermas 1983, 144). Essa distinção entre *agir comunicativo* e *discurso*, entre uso *ordinário* e *extraordinário* da linguagem, entre *rotina* e *exceção*, parece ser o núcleo da teoria social de Habermas. É característica essencial da linguagem a possibilidade de que um recorte temático qualquer, pensemos por exemplo em valores tais como “liberdade”, “igualdade” ou “justiça”, termos utilizados rotineiramente nos meios de comunicação de massa, em aulas e seminários universitários, nas rotinas decisórias oficiais, nas conversas diárias das pessoas etc., sejam destacados do pano de fundo não-problematizado do mundo da vida para serem submetidos a um tratamento discursivo diferenciado. Essa, a reflexividade típica da linguagem. Isso vale tanto para as unidades comunicativas de menor escala quanto para macroprocessos sociais. A reflexividade da linguagem é, em última análise, o fundamento do discurso e, por isso, tem de ser praticada

¹ Nesse sentido, é curioso que a principal obra habermasiana, aquela que apresenta essa distinção em sua formulação mais acabada, traga o título de teoria do “agir comunicativo” – e não de teoria do discurso.

de maneira intersubjetiva. A argumentação desenvolvida a seguir pretende demonstrar porque essa tarefa não é levada a termo.

II. Esfera pública e democracia deliberativa

De maneira geral, o percurso teórico de Habermas pode ser caracterizado por uma espécie de “oco” institucional, por assim dizer. Partindo pela investigação da esfera pública e culminando em uma teoria deliberativa do direito e da democracia, a *Teoria do agir comunicativo* pode ser vista como um intervalo, um parêntese nas preocupações essencialmente institucionais de Habermas. Com efeito, o período de composição da *Teoria do agir comunicativo* é um mergulho na concepção da “situação ideal de fala” („*ideale Sprechsituation*“), essencialmente não-institucional, a qual funciona, em última análise, como fundamento do discurso orientado ao entendimento linguístico (Habermas 1984). Ou seja, entre a análise histórica de uma instituição típica do mundo burguês e a defesa de um modelo deliberativo-procedimental do direito e da democracia, i.e., entre as duas extremidades claramente *institucionais* de sua evolução teórica, Habermas incrusta uma concepção essencialmente *anti-institucional* da linguagem. Longe de ser apenas uma oscilação na construção teórica, trata-se aí do problema central para a noção habermasiana de intersubjetividade, como ainda veremos em detalhe. Vejamos inicialmente como essa lacuna institucional se abre.

Em sua tese de habilitação à docência, o clássico *Mudança estrutural da esfera pública* (1962), Habermas investiga a transformação discursiva que inaugura o mundo burguês, qual seja, a institucionalização da esfera pública como instância de crítica política. A reunião de pessoas privadas em torno de um tema sofre uma alteração essencial quando essa reunião assume um caráter público, i.e., quando ela deixa de se voltar para seu próprio interior e passa a se voltar para o exterior. A constituição de um público é o momento em que o indivíduo se forma historicamente como sujeito político (Habermas 1962, S. 86). No clássico trabalho de Reinhart Koselleck, a esfera pública aparece como uma espécie de “tribunal moral” perante o qual o poder político do Estado tem de se legitimar continuamente, o que se revela, no limite, uma tarefa aporética – não obstante a política tenha se diferenciado e se autonomizado em relação à moral, remanesce uma necessidade de justificação do poder político perante o público (Koselleck 1959, S. 8/9). Em Habermas a esfera pública perde essa determinação estritamente negativa ao deixar de ser um âmbito para discussões estéticas e literárias e passar a assumir uma função especificamente política. Ela deixa de ser o outro da política para se tornar justamente a instância política por excelência, o *locus* essencial da formação da vontade política. Essa é a mudança – que Habermas denomina estrutural – da esfera pública. Na origem, a esfera pública não se forma como espaço político, mas como ambiente para a discussão estética, especialmente

literária. Os salões e cafés ampliaram o círculo doméstico, em que rudimentos de uma argumentação pública foram originalmente desenvolvidos para a discussão de obras de arte no ambiente privado da família. A esfera pública literária é assim o campo de treinamento da deliberação pública (Habermas 1962, 88). Com efeito, “museus, assim como concertos e peças de teatro, institucionalizam o julgamento leigo da arte: a discussão é o meio de apropriação estética. Os inúmeros panfletos de crítica ou apologia da teoria estética dominante se conectam com as conversas nos salões e são assim absorvidos – crítica estética como conversação” (p. 102/103)². O essencial é a capacidade de *raciocínio* e *argumentação* perante um público (“*öffentliches Raisonement*”), ou seja, o fato de que pessoas privadas adquiriram, de maneira relativamente igualitária, a habilidade de sopesar argumentos apresentados diante de um público, acatando-os ou refutando-os com novos e próprios argumentos: “a discussão em público pressupõe a problematização de âmbitos que até então não eram considerados questionáveis” (Habermas 1962, 97). É claro que, nesse ponto, Habermas estiliza a esfera pública *burguesa*, generalizando a partir dela um modelo de sociabilidade tomado como universal (cf. Luhmann 1980; Garnham 1992, 365; e Tucker 1996). Não obstante, os traços fundamentais da teoria do agir comunicativo já se permitem notar: a capacidade de destacar um tema para o debate público, isolando-o do pano de fundo do cotidiano não problematizado, irá se refletir posteriormente na distinção entre discurso e mundo da vida. Aí reside a reflexividade da linguagem – a possibilidade de recortar um âmbito discursivo específico e tematizá-lo para além das rotinas comunicativas usuais.

Mas a esfera pública burguesa, nascida da politização dos fóruns de discussão estética, passa por uma nova mudança estrutural com a consolidação do Estado de bem-estar nas democracias industrializadas da Europa do pós-guerra. Se a Revolução Francesa desencadeou uma onda de politização da esfera pública burguesa, fazendo com que círculos de discussão literária passem a julgar a legitimidade do poder político, a esfera pública burguesa se despolitiza com o avanço do paradigma institucional do welfare state e da correlata consolidação de uma sociedade do consumo de massa (Habermas 1962, 325). O Estado-providência e consumo generalizado (inclusive da arte) transformam mais uma vez a esfera pública: ela perde sua determinação essencialmente crítica e pode ser relativamente instrumentalizada em prol das necessidades legitimatórias do aparato estatal.

² Aqui cabe uma observação acerca do papel da escrita na compreensão da esfera pública. Enquanto Koselleck atribui um papel absolutamente central à forma escrita (Koselleck 1959, 87 ss.), Habermas prioriza essencialmente a comunicação oral: as tecnologias da comunicação escrita, essencialmente desenvolvidas em função da expansão do comércio, não são suficientes para formar a esfera pública porque remanescem uma forma *privada* de intercâmbio (Habermas 1962, 72). Não obstante o texto impresso tenha sido fundamental para o desenvolvimento institucional da esfera pública, são as conversas nos cafés e salões europeus dos séculos XVIII e XIX que constituem seu núcleo autêntico, pois aquilo que se leu adquire de fato sentido quando se discute a respeito (Habermas 1962, S. 15). Essa visão, no entanto, além de negligenciar a autonomia da escrita, apenas reproduz os primeiros estudos sobre a opinião pública (Tarde 1901).

Nesse momento, o diagnóstico habermasiano converge com a crítica frankfurtiana à indústria cultural (Horkheimer & Adorno 1947). Apesar desse diagnóstico crítico, que, diga-se de passagem, era um lugar comum da sociologia dos anos 1960, Habermas vê na esfera pública – compreendida como instituição fundante da democracia liberal – uma força política positiva, capaz de engendrar a vontade política livre e, com isso, renovar a tarefa de legitimação do poder no contexto da crise do Estado de bem-estar (Habermas 1973). Essa tarefa aponta para uma renovação discursiva da teoria da democracia, apoiada em um modelo procedimental de esfera pública como alternativa capaz de encontrar novas fontes de legitimidade (Habermas 1962, 337; Habermas 1985; Habermas 1992; Habermas 1996, 283 ss.). A tarefa formulada em *Mudança estrutural da esfera pública* (a hipótese de que a esfera pública poderia renovar a legitimação política) tem seu fecho no modelo de democracia deliberativa defendido em *Faticidade e validade*, a outra extremidade institucional da teoria do discurso (Shelly 1993; Markell 1997).

O modelo de uma teoria deliberativa do direito, em que a legitimidade da legislação oficial deriva de processos espontâneos de formação da vontade política (1992), é a resposta de Habermas para críticas que acusavam um déficit institucional em sua teoria do discurso (e.g. Luhmann 1971, 329 ss.). Desde então a questão da institucionalização ganhou uma centralidade crescente na evolução teórica de Habermas, pois era preciso demonstrar como o discurso engendrado de forma livre se materializaria nos processos concretos de produção legislativa. Era preciso conceber uma espécie de barreira institucional às tendências de colonização do mundo da vida pelos sistemas da economia de mercado e do aparato estatal (Habermas 1981, 2:489 ss.; Habermas 1985, 390 ss.). Ou seja: “O princípio do discurso somente poderá assumir a forma de um princípio democrático se ele passar por uma institucionalização jurídica, atribuindo, por sua vez, força legitimatória ao processo de produção do direito” (Habermas 1992, 154). O conhecido princípio do discurso assevera que somente podem ser válidas aquelas normas de conduta que poderiam ser acatadas, por meio de uma argumentação racional, por todos os potenciais sujeitos afetados por tais normas (Habermas 1992, 138). A questão toda é fazer com que essa forma de legitimação perpassasse processos institucionais reais. O discurso tem de fundamentar a legislação. No contexto da evolução de Habermas, *Faticidade e validade* consolida justamente tal virada institucional: trata-se de aproveitar o potencial de redes comunicativas formadas espontaneamente para pôr em prática a deliberação pública conduzida segundo a premissa (contrafática) da situação ideal de fala, em que somente a força do melhor argumento é capaz de engendrar o convencimento: “Tudo depende enfim das condições comunicativas e dos procedimentos que atribuem força legitimatória à formação institucional da vontade e da opinião política”; “a teoria do discurso não torna a realização da política deliberativa dependente de uma cidadania capaz de agir

coletivamente, de uma espécie de cidadão coletivo, mas da *institucionalização de seus respectivos procedimentos*” (Habermas 1996, 285 e 287, gr. orig.).³ Ou seja, a crítica que simplesmente tacha de “idealista” a versão habermasiana de uma teoria deliberativa do direito e da democracia perde de vista que Habermas se ocupa, de fato, dos processos concretos da democracia parlamentar e da maneira pela qual tais processos, mesmo que relativamente contaminados pela barganha política, ainda permitam concretizar o princípio do discurso no interior das instituições democráticas reais. Como ainda veremos, não é o idealismo que compromete, em primeira linha, o projeto habermasiano de uma democracia deliberativa conduzida pela força do melhor argumento, mas a própria construção teórica que serve de pano de fundo para a conversão do princípio do discurso em uma diretriz institucional para as democracias reais, qual seja, a intersubjetividade compreendida a partir da situação ideal de fala, objeto da próxima seção. Vejamos antes disso como Habermas procura preservar um núcleo comunicativo, capaz de produzir a vontade política segundo as regras do discurso livremente engendrado, frente às pressões colonizadores da burocracia estatal e da economia de mercado.

Para tanto, Habermas apresenta um “sistema de eclusas” (Habermas 1992, 429 ss.). O sistema político permite distinguir o centro da periferia do sistema, de forma que a relação entre esses dois âmbitos seja estruturada por um sistema de eclusas, quer dizer, por um sistema de duplas portas que prevê dois modos para lidar com os problemas do sistema político: o centro do sistema (administração pública, governo, tribunais, órgãos legislativos e instituições parlamentares, tais como concorrência partidária e eleições livres) dispõe de competências formalmente estabelecidas para a tomada de decisões, com diferentes graus de sensibilidade e efetividade, claro. Por outro lado, a periferia se caracteriza por grupos de interesse mais ou menos organizados (associações, organizações culturais e filantrópicas, ONGs, igrejas etc.), que detêm níveis diferenciados de acesso ao centro. Esses públicos formadores de opinião fornecem aportes comunicativos informais ao centro do sistema político e compõem a infraestrutura da sociedade civil organizada. Por óbvio, Habermas não imagina que dinheiro e poder não exerceriam aqui influência alguma, considerando a importância dos meios de comunicação de massa na veiculação, por meio dos quais a sociedade civil organizada tem de se manifestar. Ele argumenta, contudo, que tais meios de comunicação, no que diz respeito a sua conexão com o dinheiro e o poder, não são suficientes para estruturar um discurso – no sentido da teoria do agir comunicativo, i.e., como discurso apoiado na força do melhor argumento, a partir do qual uma decisão política pode ser considerada legítima. O reconhecimento de que o poder circula também na esfera pública e que sua influência na formação de pontos de vista é, em certa medida,

³ Quanto à necessidade de institucionalização do discurso, veja-se (Habermas 1983, 102; Habermas 1985, 417/418).

incontrolável, não é suficiente para bloquear a função crítica da esfera pública; isso não implica a rejeição automática da tese de que a “comunicação pública pode se regenerar *espontaneamente* a partir de fontes do mundo da vida” (Habermas 1962, 28, gr. orig.). O importante é que essa esfera pública fragmentada se agrupe espontaneamente: “No bojo de um arcabouço de direitos fundamentais assegurados constitucionalmente, as estruturas de uma esfera pública pluralista são formadas de maneira mais ou menos espontânea” (Habermas 1992, 373). Tais redes comunicativas configuram uma “intersubjetividade de nível superior” presente na formação não-coercitiva da vontade política, que funcionam como arenas para a formação do consenso. Nelas pode ter lugar a argumentação racional, de forma que a comunicação assim produzida pode ser considerada livre – e, nessa medida, capaz de motivar um processo legislativo racional: “O fluxo comunicativo entre a formação pública da vontade, as instituições eleitorais e as decisões parlamentares deve assegurar que o poder comunicativamente gerado e a influência da esfera pública sobre a produção legislativa seja convertido no poder formal capaz de ser empregado administrativamente” (Habermas 1992, 362/363). Ou seja, “para serem consideradas legítimas, decisões vinculantes têm de ser conduzidas por fluxos comunicativos originados da periferia do sistema político, os quais têm de passar pelas eclusas dos procedimentos democráticos, típicos do Estado de direito, ao penetrarem no complexo institucional parlamentar e judicial (e, conforme o caso, ao penetrarem também na administração pública)” (idem, 432). Ou seja, a comunicação livre produzida nas associações espontâneas da esfera pública tem de percorrer os canais institucionais que separam a periferia do centro do sistema político, até se materializar em uma decisão oficial: “uma lei só é válida, em sentido moral, quando ela, da perspectiva de cada um, puder ser aceita por todos” (Habermas 1996, 46). O poder comunicativo informal, espontâneo, tem de se converter em poder político formal, cogente. Somente no curso desse processo as decisões políticas podem ser consideradas legítimas. Esse processo de institucionalização do discurso revela então exatamente aquela estrutura reflexiva típica da linguagem: a formação espontânea da vontade coletiva na esfera pública tem de ser forte o suficiente para abrir uma exceção nas rotinas decisórias do poder político formal, contaminando-as. Trata-se aqui da capacidade, por parte do centro do sistema político, de se manter aberto aos aportes comunicativos oriundos da periferia (Habermas 1992, 432/433). Para que o discurso produzido de maneira não-coercitiva possa se institucionalizar, os fluxos comunicativos oriundos da periferia têm de perturbar o centro; eles precisam exercer considerável pressão sobre o centro, de forma que as rotinas decisórias convencionais fiquem abaladas, demandando um mecanismo excepcional para a solução dos problemas colocados em debate: “As expectativas se dirigem à capacidade da periferia de perceber problemas que atingem a sociedade como um todo, interpretá-los e torná-los objeto de atenção no debate público de maneira inovadora. Essas expectativas,

exigentes, somente podem ser atendidas pela periferia na medida em que as redes comunicativas não-institucionalizadas da esfera pública permitam processos mais ou menos *espontâneos* de formação da vontade coletiva” (Habermas 1992, 434 gr. orig.). A questão toda é: como fazer isso?

O discurso precisa executar um duplo movimento: inicialmente, ele tem de imunizar a linguagem frente às limitações e pressões estratégicas vigentes na comunicação cotidiana do mundo da vida. O discurso racional tem necessariamente de se servir da linguagem comum, destacando-a das pressuposições não problematizadas vigentes nas interações cotidianas e corriqueiras do mundo da vida. Em seguida, o consenso racional obtido discursivamente tem de se institucionalizar como legislação oficial. De certa maneira, a linguagem cotidiana do mundo da vida é plenamente “institucionalizada” ou institucionalmente saturada; ela conta com a adesão prévia e não problematizada de todos os interactantes, pois, do contrário não seria possível obter um mundo da vida compartilhado por todos (Berger & Luckmann 1966; Luckmann & Schütz 1975). O fluxo de interações cotidianas não pode refletir sobre si mesmo a cada instante, sob pena de inviabilizar o entendimento e a continuidade da comunicação. O discurso, contudo, tem de se erguer a partir desse pano de fundo e permitir uma problematização linguística mais profunda, para retornar como legislação. A teoria do discurso exige inicialmente a “desinstitucionalização” da linguagem, a fim de que o consenso racional possa ser livremente obtido no bojo de uma esfera pública espontaneamente articulada, para que tal consenso seja então “reinstitutionalizado” no fluxo de uma decisão formal, tomada de acordo com os filtros do procedimento democrático parlamentar⁴. O discurso, idealizado por Habermas a partir do estudo histórico da esfera pública burguesa, tem de se “desinstitucionalizar” como comunicação livre para se “reinstitutionalizar” como poder político formal – o miolo, entretanto, remanesce a cargo de uma categoria “anti-institucional”, a situação ideal de fala. Para que as duas extremidades institucionais da teoria do discurso sejam articuladas a contento, a situação ideal de fala tem de ser radical e inquestionavelmente intersubjetiva.

III. A situação ideal de fala como fundamento do entendimento linguístico

Evidentemente, Habermas tem plena consciência de que a rotina dos órgãos parlamentares reais tende muito mais para o agir estratégico do que para a busca do

⁴ Um exemplo pode ajudar a entender a diferença entre discurso e agir comunicativo e o trânsito de um ao outro: palavras como “ricos” e “pobres” são empregadas cotidianamente sem que seja necessário defini-las a cada momento; a discussão parlamentar de um programa de transferência de renda em favor dos pobres e financiado por meio da tributação dos ricos exigirá, ao contrário, uma definição legislativa dessas categorias. A questão habermasiana está em definir tais categorias *por meio de uma argumentação racional conduzida em bases universais e fundada na busca do entendimento linguístico* (e não, por exemplo, na barganha corporativa entre grupos de interesse).

entendimento linguístico, de forma que a realização do princípio do discurso não pode ser de fato identificada na vida parlamentar tal como ela se realiza concretamente. De um ponto de vista empírico, a questão somente pode ser respondida praticamente: apenas a prática política concreta pode encontrar maneiras alternativas de sobrecarregar o centro do sistema político. No plano teórico, porém, tem de permanecer possível distinguir e observar analiticamente a transformação da comunicação espontânea e não-institucional em legislação oficial. Sem isso, como saber se uma determinada lei é fruto da formação espontânea da vontade coletiva de uma esfera pública livre ou se ela é apenas o subproduto das rotinas decisórias tradicionais da burocracia parlamentar e governamental? Essa questão está relacionada a um problema teórico de fundo: como distinguir entre o consenso racionalmente motivado e a concordância de opiniões casual ou motivada estrategicamente? Isto é, como distinguir o “verdadeiro” consenso do “falso” consenso?

A questão é importante, e não do ponto de vista de um observador externo não-participante do discurso, um observador de segunda ordem, diria Luhmann (1995). Habermas se previne da crítica relativa ao observador externo com o argumento de que ele introduz uma dimensão objetivista e monológica, quando o discurso tem necessariamente de ser julgado de um ponto de vista intersubjetivo (Habermas 1985, 426 ss.). Independentemente da crítica fundada no observador externo, da qual não nos ocuparemos aqui, é forçoso reconhecer que, admitindo as premissas das quais parte Habermas, notadamente a premissa da reflexividade da linguagem, o discurso tem de ser capaz de reconhecer seu fundamento intersubjetivo. Não vale, para o discurso, a pressuposição de um último reduto monológico, solipsista. A partir deste ponto, porém, os problemas começam a aparecer.

Confrontado com a necessidade de distinguir entre o “verdadeiro” e o “falso” consenso, Habermas contorna o problema afirmando que “nós *pressupomos* reciprocamente uma situação ideal de fala em cada discurso. A situação ideal de fala é caracterizada pelo fato de que cada consenso (buscado segundo as condições dessa situação ideal de fala) pode valer per se como consenso verdadeiro” (Habermas 1971, 136 gr. orig.). Antes de reproduzir a crítica corriqueira de que, ao fim e ao cabo, a teoria do discurso é idealista, é preciso reconhecer que a situação ideal de fala funciona como elemento crítico para isolar um determinado recorte do mundo da vida, a fim de submetê-lo a uma argumentação racional. Sem isso, a reflexividade da linguagem seria aplainada em um mundo unidimensional. Nota-se, no entanto, um paradoxo de difícil solução: como um ideal qualquer pode ser “reciprocamente pressuposto”? Como pode um ideal vir a ser pressuposto ao mesmo tempo – *necessariamente ao mesmo tempo* – por no mínimo duas pessoas? A solução clássica da filosofia para esse problema é o imperativo categórico de Kant. Mas Habermas refuta expressamente essa via como solução para o problema da

situação ideal de fala, pois a pressuposição de condições transcendentais para o discurso remanesceria uma alternativa monológica. A única solução para o problema é admitir que o próprio discurso pode verificar as premissas nas quais ele se baseia, ou seja, de que o discurso tem de ser construído comunicativamente. Isso exigiria alguma forma de transição entre agir comunicativo a discurso, e não o descolamento radical entre um e outro. Mas como o discurso tem de fundar a si mesmo, radicalmente, ele não pode ser derivado da comunicação cotidiana, pois perderia a força crítica intrínseca à situação ideal de fala. Ou seja, Habermas desfaz a alternativa entre o verdadeiro e o falso consenso porque, no discurso, os participantes pressupõem reciprocamente a situação ideal de fala – que, nessa medida, orienta o comportamento dos interactantes, de forma que todo consenso resultante será autêntico. A dificuldade de distinguir o “verdadeiro” consenso do “falso” é na verdade contornada, sem que com isso ela venha a ser teoricamente solucionada: se é a pressuposição recíproca da situação ideal de fala que assegura a autenticidade do consenso, então o entendimento linguístico não pode ser testado comunicativamente; i.e., o consenso é, em última instância, incomunicável – uma consequência dificilmente compatível com as premissas da teoria do agir comunicativo (Wenzel & Hochmuth 1989). Se a situação ideal de fala fosse construída de forma verdadeiramente intersubjetiva, a reciprocidade dos interactantes teria de ser acessível discursivamente, isto é, ela deveria ser poder ser comunicativamente testada – e, nessa medida, refutada, reforçada ou reconstruída. O problema, como argumenta Sybille Krämer, é que os participantes do discurso nunca poderão saber de fato se estão engajados em um discurso autêntico ou meramente aparente (Krämer 2001, S. 86). É preciso então investigar como Habermas constrói a situação ideal de fala.

Inicialmente é preciso afastar alguns mal-entendidos frequentes, segundo os quais toda e qualquer interação estaria voltada à obtenção do consenso, como se não houvesse dissenso. Habermas é muito claro ao afirmar que a maioria das interações cotidianas não busca o entendimento linguístico, da mesma forma como ele nega que o consenso seja meramente um ideal regulador da prática comunicativa cotidiana; mais ainda, ele nega mesmo que o agir comunicativo escape em última instância a uma macroestrutura teleológica, desprovida de orientação finalística: o mundo da vida é repleto de interações estratégicas, o consenso empiricamente verificável pode ser estabelecido, de fato, por quaisquer motivos (dentre eles a persuasão não linguística ou mesmo a força), e a busca do consenso em uma argumentação racional tem de seguir, em última instância, uma orientação finalística – agir comunicativo e agir estratégico não deixam de apresentar uma estrutura baseada na adequação entre meios e fins (cf. Habermas 1980a, 553; Habermas 1981, 1:150/151, p. 388; Habermas 1992, 18; e Habermas 1982). As críticas apoiadas

nesses pontos não apenas contornam a letra do texto habermasiano, elas remanescem na superfície da teoria do discurso.

O ponto realmente problemático reside no argumento de que *apenas o discurso decorrente da pressuposição recíproca da situação ideal de fala pode fundar um consenso racional*. A aporia está na concepção da *pressuposição* como categoria supostamente discursiva. Com efeito, ao argumentar que os interactantes “pressupõem reciprocamente” a situação ideal de fala, essa pressuposição ressoa muito mais à duplicação formal de uma operação que, do ponto de vista filosófico, é constitutivamente *monológica*, do que ao diálogo propriamente dito. A pressuposição (da situação ideal de fala), ainda que recíproca, não se converte automaticamente em uma categoria discursiva. Na medida em que a situação ideal de fala é uma pressuposição, ela pode ser operada simultaneamente por mais de um sujeito – mas ela remanesce uma operação subjetiva, inteiramente dependente da estrutura da subjetividade. O fundamento do discurso, a situação ideal de fala, implica recuar à estrutura monológica da subjetividade.

Mas será que Habermas, o mais influente teórico de fins do século XX, não teria se dado conta do problema? Por óbvio, a dificuldade não lhe passou despercebida. Mas o caminho escolhido para enfrentá-la acaba por acentuar o caráter monológico da situação ideal de fala: considerando a impossibilidade de testar, discursivamente, uma pressuposição (pois isso exigiria alguma forma de assegurar, via comunicação, a sinceridade dos participantes, redundando em uma aporia semelhante ao paradoxo do mentiroso), Habermas tem de estabelecer um encadeamento linear e automático entre *intenção*, *significado* (“*Bedeutung*”) e *afirmação* (“*Aussage*”). Nesse passo, é preciso aprofundar a releitura que Habermas faz da teoria dos atos de fala.

Segundo Habermas, a racionalidade de uma sentença (“*Äußerung*”) reside na possibilidade de criticá-la e fundamentá-la com argumentos, pois toda sentença suscita quatro pretensões de validade, articuladas de acordo com a forma pela qual o falante se relaciona com o mundo, quais sejam: (i) a pretensão de *compreensibilidade* (“*Verständlichkeit*”), exigindo que o conteúdo proposicional de uma sentença expressa em uma linguagem gramaticalmente articulada seja transmissível e apreensível entre dois interactantes; (ii) a pretensão de *verdade* de um determinado conteúdo proposicional em relação ao mundo objetivo; (iii) a pretensão de *adequação normativa* (“*Richtigkeit*”) da sentença com relação ao mundo social; e (iv) a pretensão de *sinceridade* (“*Wahrhaftigkeit*”), que exige que a sentença expresse, fidedignamente e sem distorções, a intenção do falante no mundo subjetivo (Habermas 1980b, 110; Habermas 1976, 354/355; Habermas 1981, 1:142 ss.). A tradição sociológica da teoria da ação dispõe de três paradigmas para cada uma das relações entre o sujeito e o mundo: o modelo teleológico para o mundo objetivo (Weber), o modelo normativo para o mundo social (Durkheim/Parsons) e o modelo

expressivo-dramatúrgico para o mundo subjetivo (Goffman). Na leitura habermasiana da tradição sociológica, esses três modelos seriam concebidos apenas monologicamente; apenas a teoria do discurso permitiria a reflexividade dialógica: “Apenas o modelo da ação comunicativa pressupõe a linguagem como um meio para o entendimento integral, por intermédio do qual falante e ouvinte, partindo do horizonte pré-interpretado e pré-compreendido de seu mundo da vida, reportam-se a algo no mundo objetivo, social e subjetivo a fim de negociar a definição da situação vivenciada de maneira comum por ambos” (Habermas 1981, 1:142).

Nesse passo, Habermas se apropria da teoria do símbolo de Karl Bühler, para distinguir formas do uso da linguagem. Bühler é talvez o mais renomado linguista alemão, responsável pela formulação de um modelo triádico para as funções simbólicas até hoje muito influente na linguística e na teoria da linguagem. Segundo Bühler, o símbolo tem três funções elementares: a função representativa (“*Darstellung*”), por meio da qual algo do mundo é simbolizado; a função expressiva (“*Ausdruck*”), por meio da qual algo é exteriorizado; e a função de apelo (“*Appell*”), por meio da qual a atenção do outro é dirigida (Bühler 1999). Habermas se apropria dessa tríade para classificar formas de uso linguístico. Os participantes em um discurso podem não apenas reportar algo existente no mundo, eles podem também usar a linguagem de maneira regulativa ou expressiva: participantes em um discurso usam a linguagem para chegar a um consenso quanto a (i) um estado de coisas no mundo, (ii) estabelecer uma relação interpessoal e (iii) expressar reciprocamente intenções ou vivências pessoais. A partir daí, Habermas interpreta o ato de fala como *oferta de uma relação interpessoal* e situa, na aceitação de tal oferta, o sucesso performativo do ato de fala.

O mundo da vida, entendido como “reservatório de obviedades e convencimentos inabaláveis” funciona como horizonte para o entendimento linguístico: “todo ato de entendimento linguístico pode ser compreendido como um procedimento cooperativo de interpretação, voltado à definição da situação intersubjetivamente vivenciada” (Habermas 1981, 2:189; Habermas 1981, 1:107). Assim se revela a dupla estrutura específica da linguagem: a reflexividade da linguagem permite diferenciar o conteúdo propositivo de uma sentença da sentença concretamente pronunciada por um interactante, de forma que uma invariância relativa possa ser isolada e identificada. Toda sentença dispõe de uma *informação* (no nível do conteúdo proposicional) e de um *sentido prático* (“*Verwendungssinn*”) válido para o emprego dessa informação (no nível meta-comunicativo) (Habermas 1976, 405/407). Por essa razão a postura, a atitude (“*Einstellung*”) do falante cria uma relação interpessoal: um ato de fala é bem-sucedido quando o ouvinte não apenas compreende a sentença pronunciada, mas quando a relação interpessoal proposta pelo falante é acatada (Habermas 1981, 1:394/398; Habermas 1976, 428). Segundo Habermas, o

sucesso de um ato de fala é medido pelo engajamento pessoal na busca pelo consenso, que deve ser alcançada de maneira auto-referencial, i.e., o engajamento não pode ser imposto institucional, mas tem de ser buscado espontaneamente pelos participantes de um discurso. Por essa razão, Habermas insiste em qualificar o discurso como composto por atos de fala “desvinculados institucionalmente”. Do contrário, seria impossível motivar o engajamento pessoal comunicativamente e obter o consenso apenas com base na força do melhor argumento (Habermas 1976, 402/403 e 432/435)⁵. Uma argumentação racional conta com a pressuposição da situação ideal de fala. Essa pressuposição elide deformações sistemáticas da comunicação ao estabelecer, ainda que idealmente, a simetria estrita de chances comunicativas entre os interactantes. O discurso pode ser a qualquer momento reaberto, perpetuando-se entre réplicas e tréplicas infinitas, sem levar em consideração aspectos temporais ou constrações não-linguísticas. Com isso, opera-se a passagem para o “agir comunicativo puro”, em que a situação ideal de fala funciona como uma “ficção operacionalmente efetiva no processo comunicativo” (Habermas 1972, 118, 161 e 177 ss.; aqui p. 180). Nesse ponto, acentua-se a aporia constitutiva da teoria do discurso. De um lado, a situação ideal de fala, “reciprocamente pressuposta”, não chega a ser um fenômeno empírico ou um modelo normativo orientador das interações concretas. Para ser verdadeiramente reflexiva, a situação ideal de fala tem de ser necessariamente recíproca: não pode ser imputada exclusivamente ao falante ou ao ouvinte; ela teria de ser uma construção discursiva. Mas, como já mencionado, a pressuposição é uma operação monológica de uma subjetividade. A não ser que fosse possível identificar uma instância social capaz de estabilizar a situação ideal de fala – o que significaria, em alguma medida, institucionalizá-la, contrariando sua característica essencial. Por outro lado, como admite o próprio Habermas, “falta um critério de julgamento *externo*, de forma que nunca poderemos ter certeza de se, em uma determinada situação, conduzimos um discurso ou se ao contrário estamos enredados em um discurso aparente, agindo de acordo com pressões externas”, pois um consenso racional somente pode ser realmente distinguido “em última instância, pela tomada de posição com relação à situação ideal de fala” (Habermas 1972, 179/180 gr. orig.). Ou seja, de fato, Habermas tem de admitir a impossibilidade de se distinguir o “verdadeiro” consenso do “falso” consenso. Diante dessa impossibilidade, Habermas faz o derradeiro movimento em direção a uma fundamentação solipsista do discurso: ao admitir que o agir comunicativo e o agir estratégico estão, *ao mesmo tempo*, disponíveis para o agente, que deve escolher o curso de ação a ser seguido. Mas, nesse caso, a motivação do discurso está definitivamente enraizada em uma opção subjetiva a

⁵ É fato que o mundo da vida é repleto de relações de poder, dificultando a hipótese empírica de atos de fala institucionalmente desenraizados (Allen 2012)

cargo do ator individual, pois nada há que permita estabilizar socialmente uma opção coletiva pelo discurso racional:

“Na medida em que defino a ação estratégica e a ação comunicativa como tipos, parto do pressuposto de que as ações concretas se permitem classificar sob esses pontos de vista. Com ‘ação estratégica’ e ‘ação comunicativa’ não designo apenas dois aspectos analíticos, a partir dos quais *uma mesma* ação poderia ser descrita, de um lado, como a influência recíproca de atores orientados por fins racionais e, de outro, como processo de entendimento entre interactantes que compartilham o mundo da vida. Ao contrário, é possível diferenciar tais ações sociais de acordo com a tomada de uma atitude orientada ao êxito estratégico ou ao entendimento linguístico por parte dos participantes” (Habermas 1981, 1:385/386, gr. orig.); “os atores têm de passar da posição objetivista de um ator racional orientado ao êxito estratégico, que procura provocar um determinado efeito no mundo, para a posição performativa de um falante que deseja se entender com uma segunda pessoa a respeito de algo no mundo” (Habermas 1988, 72); “As energias vinculantes da linguagem somente podem ser mobilizadas para a coordenação de planos de ação quando os participantes de um discurso suspendem a perspectiva objetivante de um observador, de um ator orientado imediatamente ao próprio sucesso individual, em favor da atitude performativa de um falante que quer se entender com uma outra pessoa sobre algo no mundo” (Habermas 1992, 34, gr. orig.).

Os participantes no discurso devem escolher a postura performativa intuitivamente, e não por qualquer outra motivação externa. E o problema está justamente no fato de que o insucesso da postura performativa conduz à recaída imediata no agir estratégico: “Tão logo tais expectativas de racionalidade se revelem falseadas, os participantes no discurso mudam sua perspectiva, abandonando a postura performativa em favor de uma postura objetivante” (Habermas 1992, 36). A questão que se coloca diz respeito à viabilidade de estabilizar a postura performativa socialmente. Como isso não pode ser realizado socialmente, isto é, por uma instância da sociedade, pois implicaria alguma forma de institucionalização, Habermas tem forçosamente de recorrer – ao sujeito. Para tanto, ele apresenta o consenso como modo original e telos da comunicação humana (Habermas 1981, 1:387/388; Habermas 1992, 18)⁶. Habermas se apropria da teoria dos atos de fala de

⁶ Essa visão radical do consenso é amenizada na fase final da produção habermasiana, em que se distinguem consenso *forte* e consenso *fraco* e, com isso, dois tipos de agir comunicativo: “*Consenso* [“*Einverständnis*”] em sentido estrito é obtido quando os participantes no discurso podem aceitar, com base nos *mesmos* motivos, uma determinada pretensão de validade, enquanto *entendimento* [“*Verständigung*”] tem lugar quando um dos interactantes percebe que o outro, à luz de suas preferências individuais e em determinadas circunstâncias, tem bons motivos para a posição por ele sustentada, i.e., motivos que, *para ele*, são suficientes, sem que o primeiro interactante, à luz de suas próprias preferências, tenha que se apropriar e se convencer de tais motivos” (Habermas 1999, 116/117 gr. orig.). Nesse sentido, o agir comunicativo pode se basear em argumentos e motivos *independentes dos interactantes* ou *centrado nos interactantes*, dependendo dos fins por eles

Austin por intermédio de Searle e de seu conhecido “princípio da expressividade” (“*principle of expressivity*”): “É preciso assegurar que o falante não pretenda dizer nada além daquilo que ele literalmente diz” (Habermas 1981, 1:400). Enquanto Searle define o princípio da expressividade como a possibilidade de que aquilo que o falante queira exprimir possa de fato sê-lo sem distorções („whatever can be meant can be said“), Habermas transforma tal princípio em uma regra de sinceridade, conforme a qual aquilo que é dito é dito sempre de maneira sincera (tipo: „I really mean what I am saying!“). Nessa medida, o ato de fala habermasiano basta a si mesmo, pois o falante somente pronunciará uma sentença com o propósito comunicativo de ser entendido e, mais ainda, de que sua oferta comunicativa seja aceita (Habermas 1981, 1:389 gr. orig.). A força performativa do ato de fala está em motivar o ouvinte a acatar, sem ressalvas, a relação interpessoal proposta pelo falante. A fim de que esse circuito seja estabelecido, é preciso que uma linearidade entre “*intenção - sentença linguística - aceitação/consenso*” seja estabelecida sem ruídos. Habermas tem de atrelar intenção, sentença e significado do ato de fala, a fim de que a literalidade do significado remanesça uma função interna da comunicação (Greve 2002, 377/378). O problema é que essa identificação *não é um fenômeno discursivo, mas uma tarefa somente realizável pelo sujeito, monologicamente*. O fenômeno discursivo ganha significado quando intenção, significado e recepção da mensagem comunicativa podem ser desacoplados um do outro, abrindo brechas para mal-entendidos ou zonas de penumbra que mantêm a comunicação pulsante. Mais ainda, diante de uma plêiade de cursos de ação viáveis, é impossível aferir a sinceridade dos agentes envolvidos – a não ser que ele se comprometa de antemão a agir sinceramente. Ou seja, é preciso que o sujeito suspenda, por sua própria iniciativa, o impulso em prol do agir estratégico, substituindo-o pela ação orientada à busca do entendimento linguístico. O sujeito precisa decidir adotar a postura performativa. Mas, nessa medida, a teoria do agir comunicativo tem de redundar em uma teoria da subjetividade monológica:

“A ideia central é a da autonomia da subjetividade. Foi o grande mérito de Descartes reconhecer a subjetividade como fundamento de toda e qualquer pretensão de validade. O sujeito não pode admitir nada como verdadeiro, justo ou belo, que ele mesmo não compreenda como tal por força do auto-convencimento livre e alheio a pressões externas. [...] Os sujeitos, e não a comunicação, são a pedra angular de toda pretensão de validade” (Grondin 1987, 34)⁷.

perseguidos. Nessa medida, é possível passar do consenso fraco ao consenso forte, “quando o que o entendimento é estendido para abranger motivos normativos voltados à escolha dos fins a serem perseguidos” (idem, p. 122). Essa transigência com a busca de fins individuais dificulta ainda mais a fundamentação exclusivamente comunicativa do discurso (Greve 1999).

⁷ No mesmo sentido veja-se (Skjei 1985, 92): „the distinction between consent-oriented and success-oriented action (still) seems to be based on the speaker’s intention“.

É claro que Habermas sustenta o caráter constitutivamente dialógico de sua ética do discurso: a adoção da postura performativa em prol da busca do entendimento linguístico está pautada por um “princípio de universalização” equivalente a uma troca de papéis universal (“role taking”, no sentido de George H. Mead): “Na ética do discurso, os procedimentos da argumentação moral tomam o lugar do imperativo categórico” (Habermas 2009, 3:119; igualmente Habermas 1983, 76). Habermas rebate a crítica segundo a qual a teoria do agir comunicativo seria apenas uma atualização do imperativo categórico kantiano, inspirada pela teoria dos atos de fala (mesmo quando ele próprio admite adotar uma forma de “republicanismo kantiano”, assumindo Kant como modelo para sua ética do discurso e sua teoria do direito)⁸. A garantia do caráter dialógico da prática legislativa restaria no caráter constitutivamente cooperativo da atividade parlamentar: “Diante do fato de que a prática legislativa somente pode ser exercida coletivamente, não é suficiente testá-la pela ótica monológica e egocêntrica da regra de ouro da universalização” (Habermas 1996, S. 46/47).

Segundo Habermas, o teste de universalização do imperativo categórico pode ser realizado de maneira monológica, pois o sujeito universaliza as regras de conduta que, para ele, são tidas como máximas de conduta. O discurso, ao contrário, é de saída dialógico: “De fato, a aplicação reflexiva [*i.e., dialógica*] do teste de universalização exige uma situação de consulta aos demais, na qual é indispensável que cada um adote a perspectiva do outro, testando assim se uma norma jurídica, *da perspectiva de cada um*, pode ser desejável por todos. Essa é a situação do *discurso racional* orientado ao consenso, no qual todos aqueles submetidos à norma em questão tomam parte” (Habermas 1996, 48/49).

A questão final que se coloca é a seguinte: a mencionada “troca universal de papéis sociais” é realizada de maneira verdadeiramente argumentativa? Uma vez que a pretensão de validade da sinceridade está centrada em um componente não-linguístico – pois sinceridade somente pode ser testada a partir de um comportamento consistente com o enunciado linguístico (Habermas 1983, 69) – então tal “troca universal de papéis sociais” tem de ocorrer, necessariamente, como processo mental de um sujeito: eu tomo a perspectiva do outro para testar se uma lei é moralmente aceitável. Mas isso pode ocorrer de forma monológica ou dialógica. A sinceridade das posições sustentadas no debate, no entanto, somente pode ser testada monologicamente: somente eu mesmo tenho acesso à sinceridade de minhas posições argumentativas. Ao sustentar que os participantes no discurso precisam suspender sua orientação ao êxito individual, liberando a energia integradora da linguagem, Habermas tem de assegurar que essa suspensão ocorra de alguma maneira. Tal suspensão somente pode ocorrer em obediência a uma regra de dever

⁸ (Habermas 1996, 8; Habermas 1992, 109 ss.)

moral. O sujeito tem de estar convencido da necessidade de suspender seu ímpeto de agir estrategicamente – do contrário, não há engajamento possível no discurso que visa o consenso. Mas esse auto-convencimento é sempre interno ao sujeito, vez que ele não pode ser comunicativamente testado. É portanto no solipsismo da subjetividade que reside o fundamento do discurso.

IV. Referências bibliográficas

- Allen, Amy. 2012. "The Unforced Force of the Better Argument: Reason and Power in Habermas' Political Theory". *Constellations* 19 (3): 353–68.
- Berger, Peter L., & Thomas Luckmann. 1966. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Anchor Books.
- Bühler, Karl. 1999. *Sprachtheorie: Die Darstellungsfunktion der Sprache*. 3ª ed. UTB, Stuttgart.
- Garnham, Nicholas. 1992. "The Media and the Public Sphere". In *Habermas and the Public Sphere*, Craig Calhoun (org.), 359–76. Cambridge & London: MIT Press.
- Greve, Jens. 1999. "Sprache, Kommunikation und Strategie in der Theorie von Jürgen Habermas". *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 51: 232–59.
- . 2002. "Bedeutung, Handlung und Interpretation: Zu den Grundlagen der verstehenden Soziologie". *Zeitschrift für Soziologie* 31 (5): 373–90.
- Grondin, Jean. 1987. "Hat Habermas die Subjektphilosophie verabschiedet?" *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 12 (1): 25–37.
- Habermas, Jürgen. 1962. *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1971. "Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz". In *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? - Was leistet die Systemforschung?*, Jürgen Habermas & Niklas Luhmann, 101–41. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1972. "Wahrheitstheorien". In *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, 3ª ed., 127–83. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1973. *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1976. "Was heißt Universalpragmatik?" In *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, 3ª ed., 353–440. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1980a. "Replik auf Einwände". In *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, 3ª ed., 475–570. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1980b. "Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie". In *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, 3ª ed., 11–126. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- . 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns*. 4^a ed., 2 v. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1982. "Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns". In *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, 3^a ed., 571–606. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1983. *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1984. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. 3^a ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1985. *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1988. *Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1992. *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. 4^a ed., Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1996. *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1999. *Wahrheit und Rechtfertigung: Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 2009. *Diskursethik*. v. 3. Philosophische Texte. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max, & Theodor W. Adorno. 1947. *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Koselleck, Reinhart. 1959. *Kritik und Krise: Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. 8^a ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Krämer, Sybille. 2001. *Sprache, Sprechakt, Kommunikation: Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luckmann, Thomas, & Alfred Schütz. 1975. *Strukturen der Lebenswelt*. Konstanz: UVK.
- Luhmann, Niklas. 1971. "Systemtheoretische Argumentationen: Eine Entgegnung auf Jürgen Habermas". In *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? - Was leistet die Systemforschung?*, Jürgen Habermas & Niklas Luhmann, 291–405. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1980. "Interaktion in Oberschichten: Zur Transformation ihrer Semantik im 17. und 18. Jahrhundert". In *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, 1:72–161. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1995. "Quod Omnes Tangit: Remarks on Jürgen Habermas's Legal Theory". *Cardozo Law Review* 17: 883–99.

- Markell, Patchen. 1997. "Contesting Consensus: Rereading Habermas on the Public Sphere". *Constellations* 3 (3): 377–400.
- Shelly, Robert. 1993. "Habermas and the Normative Foundations of a Radical Politics". *Thesis Eleven* 35: 62–83.
- Skjei, Erling. 1985. "A Comment on on Performative, Subject, and Proposition in Habermas's Theory of Communication". *Inquiry* 28: 87–105.
- Tarde, Gabriel. 1901. *L'opinion et la foule*. Paris: Félix Alcan.
- Tucker, Kenneth H. 1996. *French Revolutionary Syndicalism and the Public Sphere*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Wenzel, Harald, & Uwe Hochmuth. 1989. "Die Kontingenz von Kommunikation: Zur kritischen Theorie des kommunikativen Handelns von Jürgen Habermas". *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 41: 241–69.