

Osmar Santos Rezende Junior

**ENTRE O AGONISMO E A DELIBERAÇÃO:  
TENSÕES EM TORNO DO CONCEITO DE CONSENSO E A  
QUESTÃO DA RACIONALIDADE NA TEORIA  
DELIBERATIVA**

Dissertação submetida ao Programa de  
Graduação em Ciências Sociais da  
Universidade Federal de Santa  
Catarina para a obtenção do Grau de  
Bacharel em Ciências Sociais  
Orientador: Prof. Dr. Jean Gabriel  
Castro da Costa

Florianópolis  
2018

Junior, Osmar Santos Rezende ENTRE O AGONISMO E A DELIBERAÇÃO: TENSÕES EM TORNO DO CONCEITO DE CONSENSO E A QUESTÃO DA RACIONALIDADE NA TEORIA DELIBERATIVA / Osmar Santos Rezende Junior; orientador, Jean Gabriel Castro da Costa, 2018. 96 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Graduação em Ciências Sociais, Florianópolis, 2018.

Inclui referências.

1. Ciências Sociais. 2. Teoria Política. 3. Teoria Democrática. 4. Deliberação. 5. Agonismo. I. Costa, Jean Gabriel Castro da. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Graduação em Ciências Sociais. III. Título.

Junior, Osmar Santos Rezende ENTRE O AGONISMO E A DELIBERAÇÃO: TENSÕES EM TORNO DO CONCEITO DE CONSENSO E A QUESTÃO DA RACIONALIDADE NA TEORIA DELIBERATIVA / Osmar Santos Rezende Junior ; orientador, Jean Gabriel Castro da Costa, 2018. 96 p.

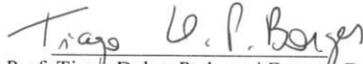
Trabalho de Conclusão de Curso (graduação)  
Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Graduação em Ciências Sociais, Florianópolis, 2018.

Osmar Santos Rezende Junior

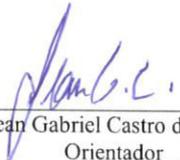
**ENTRE O AGONISMO E A DELIBERAÇÃO:  
TENSÕES EM TORNO DO CONCEITO DE CONSENSO E A  
QUESTÃO DA RACIONALIDADE NA TEORIA  
DELIBERATIVA**

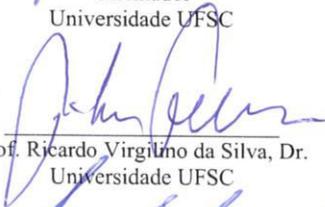
Esta Dissertação foi julgada adequada para obtenção do Título de  
“Bacharel” e aprovada em sua forma final pelo Programa de Graduação  
em Ciências Sociais

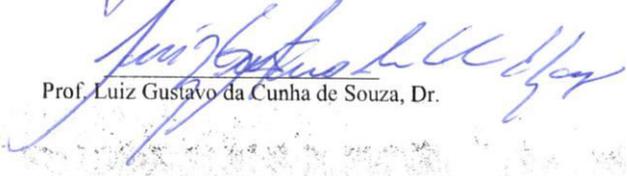
Florianópolis, 14 de março de 2018.

  
Prof. Tiago Daher Padovezi Borges, Dr.  
Coordenador do Curso

**Banca Examinadora:**

  
Prof. Jean Gabriel Castro da Costa, Dr.  
Orientador  
Universidade UFSC

  
Prof. Ricardo Virgílio da Silva, Dr.  
Universidade UFSC

  
Prof. Luiz Gustavo da Cunha de Souza, Dr.

Universidade UFSC

Este trabalho é dedicado  
exclusivamente para obtenção do  
título acadêmico de bacharel.

## **AGRADECIMENTOS**

Sou muito agradecido pela ajuda oferecida até aqui por minha mãe, assim como as discussões espontâneas com meu orientador, com o professor Dr. Ricardo Silva e as dicas da professora Dra. Lígia Lüchmann.



## RESUMO

Baseado nas breves referências que serão trabalhadas a seguir, a ideia deste trabalho é de dar início a uma revisão sobre a distância entre o pensamento agonista e o pensamento deliberativo, sugerida primeiramente pelos teóricos agonísticos, a fim de demonstrar que esta talvez não seja tão grande quanto estes a supõem. Ao que tudo indica a princípio, partindo das críticas feitas por agonistas aos deliberativos, o fato seria de que estes teóricos não poderiam escapar a um *framework* deliberativo mínimo cuja pretensão de validade, legitimidade e facticidade seja universal nos moldes do cenário ideal de debate político, tal como defendem seus adversários.

A pesquisa em si se baseia principalmente nas críticas feitas por Chantal Mouffe direcionadas à Habermas. A partir daí se pretende argumentar sobre certos possíveis equívocos a respeito de sua compreensão a respeito da obra do autor e então trabalhar em cima disso para comentar como esses equívocos poderiam falsificar a imagem de que a proposta agonista fugiria muito da proposta deliberativa.

**Palavras-chave:** Habermas. Mouffe. Agonismo. Deliberação. Racionalidade. Ordem. Contingência.

## ABSTRACT

Based on the brief references that will be worked out, the idea of this work is to begin a review on the distance between agonistic and deliberative thinking, first suggested by the agonistic theorists, to demonstrate that it may not be so great as they suppose it. From the criticisms made by agonists to deliberatives, the fact is that these theoreticians could not escape a minimal deliberative framework whose claim to validity, legitimacy and facticity as some universal political fact in the same framework of the ideal scenario of political debate as their opponents defend.

The research itself is mainly based on the criticisms made by Chantal Mouffe directed to Habermas. From this it is intended to argue about certain possible misconceptions about her understanding of the author's work and then to work on it to comment on how these misconceptions could falsify the image that the agonist proposal would escape much of the deliberative proposal.

**Keywords:** Habermas. Mouffe. Agonism. Deliberation. Rationality. Order. Contingency.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AD – *Agonism as Deliberation* – Andrew Knops, 2007.

DD II– *Direito e Democracia Volume II* – Jürgen Habermas, 2012b.

TDP – *The Democratic Paradox* – Chantal Mouffe, 2000.

HSS – *Hegemonia e estratégia socialista. Por uma política democrática radical* – Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, 2015.

TAC – *Teoria do Agir Comunicativo*, volumes 1 e 2 – Jürgen Habermas, 2012 b e c.

TDP4 – *The Democratic Paradox*, capítulo 4 traduzido na *Revista de Sociologia Política*, 2006.

## SUMÁRIO

1	ESCLARECIMENTOS .....	11
2	INTRODUÇÃO .....	14
3	DAS ORIGENS DO RACIOCÍNIO AGONISTA MOUFFIANO E A TEORIA DA HEGEMONIA .....	20
4	DA INIMIZADE TEÓRICO-POLÍTICA E MAIS ALGUM <i>BACKGROUND</i> DO CONSTRUCTO .....	26
5	DA PROPOSTA: MOUFFE.....	30
6	DA QUESTÃO COMUNICATIVA.....	42
7	DO PROCEDIMENTO DELIBERATIVO: HABERMAS ..	58
8	DA QUESTÃO DA CRÍTICA .....	70
9	CONCLUSÕES .....	88
10	REFERÊNCIAS .....	94

## 1 ESCLARECIMENTOS

Em seu nascimento este projeto tinha como pretensão avaliar as críticas de Chantal Mouffe ao projeto habermasiano, reconsiderá-las com algumas observações que talvez tenham lhe escapado, e então explorar as possíveis qualidades e os limites do próprio modelo deliberativo. Tal ideia teve de ser abandonada durante a execução pela constatação de que apenas as críticas de Mouffe, e possíveis reinterpretações das mesmas, já configurariam um trabalho complexo por si só. Em verdade, houve uma redução da pesquisa a certos elementos específicos desta crítica: a questão da racionalidade; a questão da neutralidade; e a questão da diferenciação dos modelos agonístico e deliberativo. Para isso, tais elementos foram considerados – metodologicamente falando – tendo como ponto de partida a ideia de que qualquer modelo político normativo precisa lidar com as questões da ordem e da contingência, por serem tidos como problemas fundamentais nas formações sociais dos quais nenhum plano normativo consegue escapar, isto é, a necessidade de se garantir a ordem não ignorando a existência da contingência.

Sendo esse o objetivo geral da pesquisa alguns pontos são colocados como mais específicos:

- a. Investigar a abordagem intersubjetiva habermasiana e a abordagem agonística de Mouffe sobre a orientação de ação dos sujeitos políticos, considerando suas semelhanças e possíveis distinções;
- b. caracterizar as aproximações e diferenças entre os conceitos de *agonismo* e *deliberação*;
- c. explorar os conceitos de *política*, *democracia*, *consenso* e *razão* (racional, racionalidade) na obra de Habermas, na crítica de Mouffe a Habermas e na proposta de Mouffe;
- d. comparar os quadros normativos de ambos os autores;
- e. discutir suas ideias considerando as diferentes esferas de pensamento político (empírica, normativa e procedimental);
- f. analisar em detalhes a relação de cada modelo com as noções de ordem e contingência (assumindo que ambas sejam fundamentais na dimensão política, mas que assumem papéis diferentes nas ideias dos autores).

Embora a discussão aqui seja breve pretendo fazê-la a mais esclarecedora possível. Início resenhando uma obra<sup>1</sup> e resumindo a plataforma de debate da perspectiva de Mouffe, com sua guinada junto a

---

<sup>1</sup> HSS, 2015 (texto original de 1985).

seu falecido marido Ernesto Laclau rumo a perspectiva teórica que dá partida na discussão que nos interessa. Tal momento ocorre em 1985 quando ambos abandonam o marxismo tradicional e aderem ao pós-estruturalismo, fundindo ambas as teorias e admitindo que mantém certa concordância acerca da preocupação com o avanço do liberalismo e do capitalismo, porém aceitando a ideia da impossibilidade de se pré-definir um sentido social para tais eventos, ou por outro lado de pressupor uma solução prévia, portanto.

Em seguida, em caráter mais detalhista, reviso os argumentos gerais da autora com relação ao porquê de se posicionar como agonista, o que isso significa e contra que tipo de concepções distintas desta ela constrói seu argumento, focando em seu livro principal sobre a teoria democrática<sup>2</sup>.

Após esse momento de estabelecimento do cenário do qual o trabalho parte apresento sua proposta de democracia com mais atenção, seguindo sua própria ordem de apresentação do mesmo. Até este ponto, poucos comentários críticos são feitos, pois pretendi apenas uma contextualização.

Em seguida dou início a uma breve explicação a respeito da plataforma utilizada por Habermas para construir sua teoria deliberativa. Dado que me aterei ao caráter mais pragmático do autor, não parto da fundamentação estritamente filosófica, apenas a comento eventualmente, e para auxílio me apoio em um trabalho específico<sup>3</sup> sobre a concepção da ideia de *racionalidade comunicativa*.

No capítulo seguinte apresento o modelo deliberativo habermasiano e comento brevemente sobre alguns mal-entendidos já clássicos a respeito de seu entendimento. Procurei focar em especial no Habermas realista – criador de procedimento - e um tanto quanto cético, pouco comentado pela crítica, que deriva de fato um quadro normativo com altas pretensões de exigência moral, porém um quadro perfeitamente sustentável sem ela, o que seria admitido por ele.

Por fim apresento em um compilado de tudo que foi apresentado até o momento, e com alguns detalhes deixados de lado para não ser repetitivo, uma revisão satisfatória<sup>4</sup> da crítica ao modelo habermasiano questionando diversos de seus fundamentos.

---

<sup>2</sup> TDP, 2000.

<sup>3</sup> LODÉA, 2010.

<sup>4</sup> Acredito ser suficiente para transmitir minha ideia, porém não podemos considerá-la completa uma vez que haveria facilmente a possibilidade de revisar muitos outros detalhes pertinentes.

Por fim apresento minhas conclusões, tentando novamente não ser repetitivo e fazendo alguns esclarecimentos finais a respeito dos resultados da pesquisa.

## 2 INTRODUÇÃO

Em primeiro lugar, conforme Perez (2011), separemos os modelos de democracia de acordo com três categorias: uma normativa, fundamentalmente da esfera do direito; uma realista (empírica, e|ou também descritiva), da esfera científica e econômica; e outra procedimental, uma combinação entre ambas composta de derivações planejadas que buscam se sustentar tendo em consideração a realidade política do mundo real.

Pensando nisso, parte da discussão do trabalho se dá considerando tanto os agonistas quanto os deliberativos como teóricos pretensamente procedimentais, por mesclarem sempre noções empiristas com planificações normativas. Apesar disso, Habermas certamente estaria mais próximo da esfera do direito (ao menos nas obras a respeito de sua proposta de democracia, que são as que nos interessam) e os agonistas em geral da esfera descritiva respectivamente.

Tal definição dos campos de discussão é relevante aqui porque pode-se dizer que grande parte das discordâncias seja fruto de confusões ou conflitos entre estas esferas, como acusações descritivas direcionadas a aspectos normativos, aspectos normativos sendo usados como argumentos empiristas e etc., conforme tentarei demonstrar ao longo dos capítulos.

Uma primeira referência – das poucas existentes – que parece interessante na discussão que compila o debate entre agonistas e deliberativos é “*Beyond the Dichotomy of Agonism and Deliberation: The Impasse of Contemporary Democratic Theory*”<sup>5</sup>. Dentre outras coisas que o autor comenta, a mais interessante para nós é que o autor mapeia os três grandes modelos agonistas existentes: o de Hannah Arendt (ou arendtiano), o de William Connolly e o de Chantal Mouffe (mouffiano).

Conforme argumenta, no primeiro a questão fundamental seria a liberdade política de Arendt, que vê no jogo político não um espaço para os consensos mínimos, mas como um espaço para a expressão da individualidade e singularidade de cada participante. Tal perspectiva concebe que a liberdade é definida pela participação política e a assume como fundamento da diferença de cada um. Desse modo para Yamamoto (2011) Arendt cria uma noção de política que prima pela pluralidade e não pela verdade, pela expressão de opiniões como exercício da liberdade e não como técnica para atingir uma concordância

---

<sup>5</sup> YAMAMOTO, 2011.

sobre algo. Neste caso algo que poderia ser problematizado é a compreensão de que o consenso mataria parte da singularidade humana, incapaz de se manifestar por completo por ter barreiras iniciais no jogo.<sup>6</sup>

Mouffe por outro lado focaria seu empreendimento na ideia de que a realidade política é composta conforme pensava Schmitt, isto é, uma guerra entre amigos e inimigos buscando aniquilação de suas respectivas oposições. Para ela o modelo democrático ideal seria o que pudesse converter essa realidade - sem negá-la, apenas convertê-la de fato - para um jogo legítimo entre adversários, de modo que não se arriscasse a autodestruição do próprio jogo em si mesmo e dos participantes.<sup>7</sup> O problema é que ela deixaria em aberto a resposta da pergunta fundamental que seria: como podemos sair da realidade schmittiana e chegar na agonística planejada? Além disso no caso de Mouffe há uma preocupação maior em insistir num distanciamento dos modelos racionalistas, como o habermasiano por exemplo, a fim principalmente de não defender buscas por verdades nem aspectos racionalmente compartilhados entre os jogadores, mas sim a garantia da pluralização não ser nunca revogada ou impedida, o que para ela aconteceria caso o debate tivesse uma pretensão racional. Mas nesse ponto, por ser o mais importante desse trabalho, discutirei melhor pouco mais a frente.

Por último Yamamoto (2011) lida com o argumento de Connolly, teórico da pluralização radical que soluciona parte do problema de Mouffe defendendo que para as pessoas saírem do estado de guerra (em Mouffe uma guerra schmittiana) e chegarem ao estágio de jogo legítimo agonista só é preciso que estas saibam 'da' e admitam 'a' existência da contingência. Isto porque segundo este autor, uma vez que as pessoas entendessem que a ordem atual é contingente, que suas identidades, moralidades, crenças e tudo mais poderiam ser outras, elas ficariam dispostas a aceitar a possibilidade de discordâncias legítimas com outros participantes.

Com base nesta breve apresentação dos três grandes modelos agonistas percebe-se que o argumento constante nesta corrente teórica parece ser a preocupação com o pluralismo e com formas de garantir sua manifestação legítima, afastando impedimentos iniciais quanto a seu conteúdo de diferenciação e também procurando evitar que a presença do pluralismo resulte em tentativa de imposição de uma particularidade como referência máxima que teria como consequência o embate entre os

---

<sup>6</sup> YAMAMOTO, K. 2011, p. 2-6.

<sup>7</sup> YAMAMOTO, K. 2011, p. 6-8.

participantes visando a aniquilação do contraditório. Pode-se dizer então que os agonistas defendem uma ética da pluralidade na qual sua principal preocupação consiste em não se impedir que a pluralidade exista e se manifeste, sendo contra o perigo da cristalização perpétua de uma única visão particular na esfera pública.

Tendo isso em mente, a investigação desenvolvida aqui se baseia especialmente na obra de Mouffe e sua construção do agonismo como proposta de jogo legítimo democrático escrita contra a concepção deliberativa de Habermas – e alguns outros modelos teóricos.

Por sua vez, a cientista política belga Chantal Mouffe entra na discussão da teoria democrática inaugurando sua análise do discurso em conjunto com seu companheiro Ernesto Laclau, na obra *Hegemony and Socialist Strategy – Towards a Radical Democratic Politics* (1985), buscando explorar a política tanto a nível ontológico quanto ôntico através do desenvolvimento das categorias de antagonismo, agonismo, política e político. Inserida na tradição do pós-marxismo e se apoiando fortemente nas teorias pós-estruturalistas, sua releitura de Gramsci consiste no estudo da formação de identidades políticas e dos jogos de poder abandonando as categorias clássicas de verdade do sujeito, da política ou da razão, voltando-se para uma normatividade realista (segundo ela) e tentando fornecer ferramentas para alteração desses jogos e da constituição dos sujeitos participantes por consequência. Parte significativa do trabalho de Mouffe se constitui justamente em resposta às propostas deliberativas, especialmente a de Habermas, a qual suas críticas vão na direção de questionar o caráter de imparcialidade que a razão poderia fornecer, assim como a suposta utopia de pretender que a racionalidade, um afeto marginal na teoria agonista, seja de fato um bom fundamento de um quadro normativo, conforme escreve em *Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism* (2000), por exemplo.

Já o sociólogo e filósofo alemão Jürgen Habermas, também integrante de certa tradição marxista e um dos principais expoentes da segunda geração da teoria crítica frankfurtiana, se insere na discussão como um herdeiro do racionalismo e da teoria do direito. Sua participação no debate se tornou consolidada com seus estudos sobre a esfera pública, democracia deliberativa e a teoria da ação comunicativa, que busca inaugurar um novo conceito de racionalidade (a racionalidade comunicativa) a ser constatada e pretendida pelos agentes políticos e que serve como fundamento máximo para suas pretensões que envolvem os outros dois itens.

Habermas por sua vez procura evitar adentrar em qualquer teoria do sujeito como estratégia de prevenção contra a poluição da qualidade

de um plano normativo, pois para ele se a normatividade for pensada – exageradamente - em regime de adequação a realidade dos sujeitos, existe o risco dela solidificar no estatuto do direito uma ordem política voltada para o conformismo<sup>8</sup> e não alguma forma de avanço ou melhora, como em *Direito e Democracia II* (1997), ou em *Discursos Filosóficos da Modernidade* (2002), quando explica que seu projeto se pretende intersubjetivo a fim de fugir dos perigos oriundos da filosofia da consciência.

Assim sendo, apresento uma proposta de rever as supostas contradições entre os modelos e também de experimentar combinar essas teorias de objetivos (supostamente) opostos, proposta essa baseada em um desconforto pessoal causado inicialmente pela pretensa radicalidade da crítica de Chantal Mouffe ao trabalho de Habermas, tendo uma crítica epistêmica semelhante aos trabalhos de outros agonistas também direcionados a combater não apenas Habermas, mas a teoria deliberativa em geral. Parece possível, a meu ver, que algumas discordâncias entre ela e o autor estejam mal colocadas ou mal interpretadas, e penso o mesmo do entendimento geral que os agonistas compartilham sobre os modelos deliberativos. Penso que suas diferenças são mais quanto ao estágio da proposição ou quanto a mobilização teórica que quanto aos procedimentos eles próprios ou a prática democrática subsequente às suas ideias, ainda que Mouffe se baseie especialmente no entendimento das paixões e em teorias do sujeito e Habermas no entendimento da razão e da construção intersubjetiva da linguagem.

Para isto considerarei em especial, direta ou indiretamente, o Habermas de *Direito e Democracia II*<sup>9</sup> (1997) e da *Teoria da Ação Comunicativa*<sup>10</sup> (2012 b; 2012c), de modo a explorar tanto seu fundamento de racionalidade comunicativa quanto seu modelo normativo de democracia.

Quanto a Chantal Mouffe, me deterei mais especialmente em *The Democratic Paradox*<sup>11</sup> (2000) e algo de *Hegemonia e Estratégia Socialista*<sup>12</sup> (2015), para analisar como ela desenvolve suas categorias de base e sua crítica ao modelo deliberativo habermasiano. Porém, não

---

<sup>8</sup> Conformismo aqui considerado como hiper ceticismo ou a conservação de qualquer coisa, independente de critérios.

<sup>9</sup> DDII

<sup>10</sup> TAC

<sup>11</sup> TDP

<sup>12</sup> HSS

sem me atentar para a inclusão das categorias mencionadas de ordem (estabilidade social assegurada e contínua) e contingência (o aspecto desconhecido do jogo político e por vezes não apreensível, quase sempre inevitável e mais ou menos caótico) dentre ambas as correntes.

A seguir, portanto, dou início as explicações necessárias.

### 3 DAS ORIGENS DO RACIOCÍNIO AGONISTA MOUFFIANO E A TEORIA DA HEGEMONIA

Como mencionado, Mouffe e Laclau iniciaram um empreendimento juntos em 1985: romperam com o marxismo convencional e admitiram que suas categorias não eram capazes de fornecer ferramentas suficientes para compreensão do mundo do século XX. O problema fundamental que consideraram insuperável na tradição marxista até aquele momento era a visão essencialista e fatalista da história e do social. Isto porque, segundo eles o mundo e as sociedades se deslocaram fortemente do terreno sob o qual as teorias marxistas iniciais foram construídas na direção de um contexto totalmente globalizado e governado pela informação, movimento que teria borrado as divisões sociais mais claras presentes ao início do capitalismo.

Apesar disso, parte dos objetivos e da crítica marxista ao capitalismo e ao liberalismo ainda lhes parecia fundamental, o que resultou mais em uma tentativa de reabilitação da esquerda por novas vias que de fato um afastamento do projeto progressista alternativo ao liberalismo de mercado, desde que as categorias essencialistas fossem abandonadas ao menos.

Basicamente esta obra<sup>13</sup> inicial é sobre isso. Entretanto, muito pouco dela nos interessa nesse momento, dado que não é nela que se encontram as maiores explicações sobre o processo democrático e as críticas que têm com relação aos outros modelos normativos, por isso minha escolha de apresentar um breve resumo mais do que adentrar em mais especificamente a respeito do tema. Apesar disto, certos pontos não podem deixar de ser mencionados.

Dividido em 4 capítulos, o conceito chave da argumentação é o que dá título à obra, isto é, o conceito de hegemonia. A princípio os dois primeiros capítulos tratam no desenvolvimento histórico do sentido estratégico deste conceito desde seu concebimento nas obras de Marx. Para eles, ocorria com o passar do tempo um aumento no uso do conceito. O que teria aumentado tal uso. e os sentidos do conceito de hegemonia conforme a ideia foi sendo incorporada por diversos autores ao longo do tempo, seria justamente o motivo que os aproximou do pós-estruturalismo: a preocupação com o contingente. Isto porque já em tempos de queda do modelo socialista soviético, a esquerda estava em crise porque aparentemente não dispunha de ferramental teórico para tratar as urgentes questões sociais, pois mesmo com as frequentes

---

<sup>13</sup> HSS, 2015 (1985).

atualizações continuavam presos a aspectos categóricos construídos em um modelo de mundo que não existia mais. A teoria marxista, entretanto, avançava de certa forma na direção que eles estavam por delimitar com mais clareza, como propor uma rejeição progressiva da categoria de necessidade histórica e a aceitação da indeterminação do social (DA COSTA, 2016; NASCIMENTO, 2017).

Posteriormente, já no terceiro capítulo, eles começam a apresentar as categorias de sua própria ontologia, com uma leitura do marxismo já atualizada. É neste capítulo que somos introduzidos a ideia de antagonismo social e que se iniciam as definições de hegemonia próprias do casal. A explicação consiste em dizer que em um início hipotético do campo social, por assim dizer, o mundo seria sem sentido e destituído de ordem, isto porque os sujeitos seriam particularidades com necessidade - e também em busca de - de alguma espécie de autoafirmação em um contexto em que não há nenhum “mecanismo” capaz de coordená-los para que se afirmem sem buscar aniquilar os demais. Chamei de Início hipotético porque segundo os autores não existe esse momento anterior a própria história, e sendo assim, explicam que a ideia do conceito de hegemonia se trata de um constante criar e recriar desses mecanismos de coordenação coletiva. O tempo todo a sociedade produz rupturas em suas atribuições de sentido, e também o tempo todo as constrói.

Essa característica de singularidade entre as particularidades que não podem se reduzir a um todo unificado, e que, portanto, requer constantes formulações de arranjos, é definida por eles como antagonismo. Tal presença não pode ser evitada porque o tempo todo o social se reorganiza em torno de diferentes articulações, dado que a sociedade não é pré-ordenada nem passível de ser apreendida antes da interação entre os sujeitos participantes. Logo, se os próprios sujeitos constroem o corpo social na medida em que interagem entre si, suas próprias identidades também dependem de como as construções de sentido são feitas nessas interações e nesses arranjos. Isso quer dizer que nenhum sujeito poderá algum dia se identificar plenamente com outro, uma vez que por haver multiplicidade de elementos em contato e ação da contingência, os fatores que influem nessa construção identitária nunca podem ser os mesmos, levando os arranjos a serem sempre precários.

É decisivo, também, o entendimento de que esses elementos são diferenças articuladas, o que faz com que os mesmos tenham, ao mesmo tempo,

suas demandas particulares ainda presentes, mas que, em relação à articulação que os envolve, esses cancelam suas diferenças nesse instante particular e tão somente nesse instante. (MENDONÇA, 2010).

A ideia de antagonismo carrega o peso de representar os limites possíveis de apreensão do social, não significando nada objetivo ou substantivo, é encarada apenas como noção de um exterior constitutivo contingente, responsável pela impossibilidade de previsão ou predefinição de sentido em dada sociedade. Daí vem a ideia de Mouffe de encarar a lógica de interação entre sujeitos como uma disputa, já que o exterior constitutivo sempre resulta na exclusão e inclusão de características singulares, logo opera como um gerador de definições de melhor ou pior na esfera da vida social. Cada sujeito tende a defender sua própria identidade interior contra a ameaça de alguma externalidade que busque alterá-la ou destruí-la. Ao mesmo tempo, o antagonismo também é ele próprio a condição de existência desses arranjos, porque se os elementos externos e contingentes em contato com sujeitos são responsáveis pela construção de suas identidades, de suas identificações positivas e negativas, esses elementos são, portanto, a dimensão crucial que define que tipos de arranjos poderão ser mobilizados. O antagonismo nesse sentido é o que possibilita a existência das identidades, e também o que impossibilita o fechamento pleno de qualquer uma delas, seja no nível individual, seja no nível coletivo.

Procedimentalmente, os arranjos que forem possíveis serão baseados na emergência de alguma particularidade destas em disputa, que por um ou outro motivo assumirá o papel de representar um universal compartilhado, por ter algum aspecto de acordo com algo presente nos demais envolvidos segundo suas atribuições de sentido. No caso de propostas sobre modos de vida, por exemplo, todos buscarão apresentar as suas próprias visões, e aquela que se articular melhor de forma equivalente com mais propostas vence. Como citado, tal particularidade não deixa de ser particular, porém nesse momento específico ela assume um papel de representação e passa a ser encarada, enquanto durar o arranjo, como concepção coletiva ou majoritária. Nisso reside a noção de hegemonia. Essa particularidade não deixa de ser singular porque não há necessidade de nenhum tipo para que todos compartilhem dela, então se em algum momento a maioria se sente representada por ela, é por características específicas de um dado

contexto, podendo rapidamente, portanto, voltar a representar apenas um sujeito ou poucos deles.

Essa apresentação das particularidades concorrentes é feita através dos discursos. Discurso para os autores é uma categoria que busca incluir tanto o caráter material da realidade dos sujeitos quanto a dimensão simbólica, porque ambos os elementos seriam responsáveis pelas construções sociais.

Já no último capítulo<sup>14</sup>, Laclau e Mouffe comentam suas sugestões preliminares para a nova esquerda a que de certa forma pretendem dar início. Para os autores os problemas da esquerda estavam configurados em duas frentes: de um lado a tradição marxista com seus reducionismos inescapáveis e meias críticas as suas próprias concepções essencialistas - a despeito de seu constante fracasso em compreender a ordem social contemporânea; e de outro, uma esquerda que abandonou por completo o ideal marxista de transformação radical e questionamento do capitalismo como único plano sistêmico possível. Nessa obra eles não chegam a formular uma proposta normativa específica, mas deixam suas bases de reflexão na direção de remodelar o projeto da esquerda no mundo. Segundo eles nesse capítulo, a esquerda deveria se ocupar de compreender as construções identitárias dos sujeitos - o funcionamento das construções hegemônicas - para então desenvolver estratégias de ação que possibilitem a criação de sujeitos distintos dos criados pelo individualismo liberal, assim como também distintos dos socialistas classistas. Ambos argumentam neste capítulo que uma democracia radical e plural deve se fundar na negação da essência do social e na afirmação da contingência como constitutiva deste. Assim como também partir do princípio de que o antagonismo é inevitável, e elemento constitutivo da política, que seria o argumento base para criticar a obra habermasiana - sobre a qual apresentam incômodos ao longo de suas produções - por este supostamente pretender a promoção de consensos racionais plenos sem exclusão a respeito de qualquer tema. Citam também que deve haver precaução na esquerda quanto a pautarem seu movimento apenas em estratégias de oposição, pois sem a formulação de um projeto hegemônico político planejado a oposição tenderia a perder força, vencida sempre pela hegemonia já presente que já fornece arranjos de vários tipos, e, portanto, já assegura certa ordem. Este argumento é usado para dizer que uma vez que vivamos em meios democráticos há a liberdade de disputa entre muitas visões de mundo diferentes, inclusive as não

---

<sup>14</sup> “Democracia radical e plural”

progressistas, e por isso defendem que a esquerda precisa assumir o papel de criar os arranjos para impedir sua emergência.

Como comentário crítico gostaria de levantar uma questão a respeito da proposta deles se basear nesse início mais numa descrença das categorias marxistas na análise contemporânea de sociedades complexas pós-industriais que na descrença completa na utilidade das categorias marxistas. O que significa dizer, ao menos nesse caso corretamente, que acreditam que a análise marxista clássica foi pertinente em algum período do tempo interpretando a realidade como a disputa de dois polos radicalmente distintos e identificáveis. Parece haver um forte resquício desse pensamento dado que parte significativa de sua proposta mantém na verdade a inimizade com relação aos mesmos pontos que o marxismo primeiro colocou em questionamento, isto é, o individualismo capitalista e sua suposta direta associação com a política liberal e a economia de mercado.

Para concluir cabe mencionar que Laclau individualmente deu continuidade a esta obra construindo ferramentas de análise do social baseado no conceito de hegemonia, e que Mouffe por outro lado deu continuidade investindo na tentativa de planificação de um modelo normativo. O trabalho de Mouffe é, portanto, o que seguiremos daqui em diante.

#### 4 DA INIMIZADE TEÓRICO-POLÍTICA E MAIS ALGUM BACKGROUND DO CONSTRUCTO<sup>15</sup>

Mouffe abre *The Democratic Paradox* comentando que todos os ensaios do livro lidam com a dimensão teórica e a diversidade política do fenômeno que ela chama de paradoxo democrático moderno.

Para isso ela começa explicando o que entende por democracia moderna e cita algumas nomenclaturas, como democracia representativa, democracia pluralista, constitucional e etc. Ela menciona alguma das explicações acerca da grande diferença da democracia recente em relação as democracias antigas, algumas versões que alegam que essa diferença reside no aspecto representativo e não mais direto, outras que defendem que no tempo recente deixou-se de existir uma visão abrangente compartilhada entre os participantes e etc.

Para ela a mais relevante é a segunda explicação, porque dessa ótica o poder como algo transcendente e externo deixa de ser assim interpretado, e o local que esse poder ocupava passa a estar vazio (TDP, p. 12-13). Deixa de haver garantia de legitimidade nesse contexto, pois não há mais nenhuma referência absoluta que todos considerem acima de suas particularidades.

Mouffe estabelece que trabalha considerando a democracia como forma de governo orientada pela soberania popular de um lado, e de outro com o formato que essa soberania popular será processada na prática.

Quanto ao princípio democrático por excelência, o da soberania popular, as discussões das democracias modernas o trazem de volta ao debate público atravessadas pelos valores liberais de liberdade individual e direitos humanos, o que não havia nas concepções antigas anteriores ao advento do liberalismo.

Apesar de possíveis semelhanças entre valores liberais e valores democráticos, a autora chama a atenção para o fato de que estes continuam sendo separados como em suas origens, e que precisam ser vistos dessa maneira. A particularidade central da democracia moderna nesse sentido é justamente o fato de estar lidando com a articulação histórica e contingente de duas tradições distintas.

---

<sup>15</sup> Nesta seção me concentro basicamente nas primeiras três partes de TDP (2000).

Nevertheless one should not make them part and parcel of the democratic tradition whose core values, equality and popular sovereignty, are different. Indeed, the separation between church and state, between the realm of the public and that of the private, as well as the very idea of the Rechtsstaat, which are central to the politics of liberalism, do not have their origin in the democratic discourse but come from elsewhere". (TDP, p. 13)

De um lado com o liberalismo estariam a liberdade individual, os direitos humanos e o governo da lei, enquanto que de outro estaria a soberania popular e a correspondência entre os governantes e os governados.

A concepção vitoriosa até o momento em que Mouffe escreve, para ela, é do Estado de Direito e da defesa dos direitos humanos, concepção que teria abandonado a questão da soberania popular (TDP, p. 14-15).

Apesar de vitoriosa, tal concepção de Estado teria suas instituições ameaçadas por populistas de extrema direita, e que por isso as instituições liberais precisam ser o tempo todo fortificadas ainda que hegemônicas.

Como exemplo dessa visão possivelmente conflituosa entre as tradições que compõe o ideal democrático moderno, Mouffe cita Carl Schmitt. Entretanto, ela concorda com ele apenas em partes, já que ela acredita que é possível negociar entre as tradições e ele não. O que ela utiliza de Schmitt é a ideia de que a lógica democrática, de participação popular, sempre perpassa a criação de um grupo (ou grupos) em oposição a outro grupo, isto porque se juntarão os que concordam com certas tais coisas e outros se juntarão por concordarem com outras delas. Nesse sentido, a discussão entre o povo sempre pode causar uma tensão entre os valores liberais pré-fixados e a vontade popular constantemente reformulada, caso as articulações ocorram de modo que o grupo hegemônico sinta necessidade ou vontade de questionar os valores pré-estabelecidos no cenário. Isto ocorre segundo a autora porque os princípios liberais primeiros do cenário dependem de sua definição, e quem a estabelece já é de alguma forma quem detém o poder no momento. Dessa maneira, a democracia liberal seria para ela a princípio uma em que se permite que um grupo hegemônico determine quais limites são legítimos fixar para a soberania popular em nome da liberdade individual, daí sua natureza paradoxal. Ela entende isso como

uma espécie de contradição porque é como se o Estado (governado por alguém) estabelecesse limites para a vontade popular visando defendê-la ao mesmo tempo (TDP, p. 15).

Por conta disso ela apresenta um de seus argumentos centrais quanto a sua pretensão. Seu plano envolve negociar com essas duas tradições sem achar ser possível conciliar ambas por completo. O que ela pretende é desenvolver formas de estabilizar esse conflito admitindo que sempre, em todos os acordos pragmáticos possíveis, um dos lados assumirá o status de hegemônico. Isto deve ficar bem claro, pois para ela até pouco tempo atrás se acreditava em alternativas inteiramente distintas da democracia liberal, enquanto que no tempo em que ela escreve ela já acha que as grandes transformações radicais estão desacreditadas. Ela usa isso de fundamento para tentar evidenciar seu inimigo, o neoliberalismo, articulação hegemônica que assumiu caráter de única forma possível de gerir os valores liberais e os democráticos, visão essa que supostamente havia deixado de ser questionada (TDP, p. 16).

A naturalização do status quo é para Mouffe uma ameaça perigosa para a democracia, pois se o poder estabelecido é considerado a única possibilidade legítima de poder, formas alternativas quaisquer são invalidadas, e com isso destrói-se a possibilidade de resistência ao poder dominante.

O surgimento da terceira via dos progressistas para ela demonstra claramente esse fato. Social democratas admitindo a derrota diante do neoliberalismo focam seus esforços em minimizar os danos do mercado, em vez de colocar o mercado em cheque. Ela defende que suas pretensões são tanto políticas quanto teóricas neste trabalho, e das políticas fundamentalmente se baseiam no questionamento das instituições neoliberais e seus valores, como a propriedade privada, o livre mercado e etc.

Mouffe argumenta que dado esse abandono pela esquerda a criação de alternativas a democracia neoliberal, partidos de extrema-direita tem ocupado esse local vazio e tem ganhado força considerável, mesmo entre classes trabalhadoras. Isto ocorre porque estando por vezes insatisfeitos com as instituições vigentes, e sem alternativas à esquerda, se afastam dos partidos social democratas centristas e aderem ao populismo de direita que promete eventualmente a radicalização de uma outra forma de se fazer política.

A autora diz que nisso se consiste grande parte de sua motivação para questionar os deliberativos e seu fetiche por consenso. Ela não tem interesse politicamente em entendimentos entre esquerda e

direita, ou em tentativas de harmonização deste conflito. Seu plano, descrito por ela está muito mais próximo de negociar entre as tradições dando a hegemonia para a esquerda democrática e a radicalização da soberania popular. Portanto se trata de um projeto de combate, não de resolução de conflitos (TDP, p. 18).

Nesse sentido ela ataca os projetos de Rawls e Habermas que buscaram conciliar os valores liberais e os democráticos tentando sugerir que a democracia boa só pode ser estabelecida com a consideração de ambas as tradições harmoniosamente. Ela os critica porque defende que nenhum dos dois conseguiu conciliar plenamente as tradições, tendo Rawls dado mais ênfase para o liberalismo e Habermas para a soberania popular.

Então por fim, temos que Mouffe parte para sua defesa de uma confrontação agonística em vez de uma tentativa de conciliação procedimental que satisfaça ambas as pretensões.

## 5 DA PROPOSTA: MOUFFE

No capítulo 4 de *The Democratic Paradox* temos primeiramente uma crítica a democracia deliberativa, pela suposta neutralização do pluralismo político e também suposto mal-entendido com relação aos propósitos democráticos de legitimidade e racionalidade. Então passa-se para uma análise do conceito do político em Carl Schmitt para moldá-lo a luz da perspectiva de Mouffe.

Parte-se da ideia de que ao fim do século XX apenas a democracia liberal é vista como forma legítima de governo. Apesar de tal compreensão, a autora questiona a força de tal concepção tendo em vista o crescente desapareço das pessoas pelas instituições existentes, partidos tradicionais e o surgimento de partidos de extrema direita por toda Europa.

É com base nessa crise generalizada que ela baseia sua crítica ao modelo liberal democrático, que ao contrário do que pareceria num primeiro momento, não seria tão bem-sucedido quanto pretendeu após a queda do comunismo soviético.

O modelo de democracia liberal que ela escolhe para discutir - e que de fato é contra o qual se posiciona em todas as suas primeiras obras - é o deliberativo, no qual as decisões políticas devem ser tomadas por cidadãos iguais e livres em processos argumentativos em regimes democráticos. Conforme segue, a ideia de deliberação na esfera pública existe desde seu nascimento na Grécia no século V a.C., tendo variadas formas quanto a escolha de quem poderia deliberar e o porquê de tais escolhas.

Com relação a isso há da parte dela uma preocupação com o motivo dos teóricos voltarem a discutir os termos de um modelo deliberativo a ser proposto. Para os deliberativos, a justificativa seria a necessidade de propor uma alternativa ao modelo agregativo de Schumpeter publicado em 1947 - uma versão desencantada de democracia tendo o processo democrático compreendido apenas como procedimento no qual as pessoas aceitam ou rejeitam seus líderes por meio de eleições. Esses teóricos do modelo agregativo se auto-intitularam empíricos, pois alegavam estar fazendo política empírica, descritiva, e não normativa. Acreditavam que o auto interesse motivava os indivíduos, e que, portanto, a ideia de que o que guia os homens em seu comportamento é a crença moral - um agir pelo bem da comunidade - deveria ser abandonada. Se as pessoas não agiriam segundo essas crenças, a política não deveria ser formulada a partir delas, mas a partir do que realmente as motiva: seus próprios interesses. Assim, juntos

esses interesses forneceriam os parâmetros organizacionais dos partidos e também seriam matéria a partir da qual ocorreriam barganhas e mobilização de votos.

Juntamente se propunha que a participação popular deveria ser desestimulada. A segurança da democracia nesse sentido se depositaria muito mais no compromisso de interesses que na discussão de um consenso ilusório sobre um bem comum ou coisa semelhante (TDP4, p. 2).

Na nova onda normativa, Rawls coloca em questão a concepção de democracia que apenas se refere ao tratamento do pluralismo como disputa de grupos de interesse, e ao criar uma teoria da justiça busca trazer novamente a moral para a dimensão política. Ainda segundo Mouffe, Rawls sugere que a crise da legitimidade política que afligia a democracia liberal no fim do século XX tinha como um dos motivos centrais a superficialidade dos consensos formados por meros acordos em negociações.

O que há de específico na democracia deliberativa é a proposição de uma racionalidade normativa e uma defesa tanto da soberania popular - noção de base democrática - quanto de instituições liberais - com base nos direitos dos indivíduos. Sem abrir mão do liberalismo, e também de uma crítica ao mesmo, os deliberativos se propõe a estabelecer uma conexão teórica entre valores liberais e democracia.

Segundo os teóricos dessa corrente, se os procedimentos forem adequados é possível que os acordos defendam direitos liberais ao mesmo tempo que também tenham a legitimidade da soberania popular.

Para Mouffe, tal proposição ignora o fato de que o sentido original de soberania popular contradiz certos aspectos dos direitos liberais. Mouffe sugere que compreender soberania popular de modo intersubjetivo como poder gerado comunicativamente, como pretende Habermas, é um dos exemplos de confusão que os deliberativos cometem (TDP4, p. 2-3).

Para fins de crítica, ela se foca mais nas semelhanças entre as duas grandes escolas - de Rawls e Habermas respectivamente - do que em suas divergências. Nas palavras de Rawls, Mouffe cita, a tentativa de conciliação entre a liberdade dos modernos e a liberdade dos antigos seria o ponto principal em comum.

Se Rawls descreve dessa forma, Habermas se esforça em demonstrar a co-originalidade dos direitos individuais fundamentais e da soberania popular, alegando que sem a autonomia privada não pode haver autonomia cívica e vice-versa.

Ambos concordam que é possível fundar autoridade e legitimidade em formas de razão pública além da instrumentalidade, numa dimensão normativa. Para Rawls a forma seria a razoabilidade, para Habermas a racionalidade comunicativa, diz Mouffe, elementos centrais para suas visões a respeito do entendimento que tem de política, isto é, como campo para troca de argumentos entre pessoas razoáveis guiadas pelo princípio da imparcialidade - aqui ela refere mais a concepção rawlsiana certamente.

Apesar das semelhanças, para Rawls a forma prática de tal política dependeria de sua visão de justiça como equidade e dos direitos constitucionais essenciais - que não nos interessa abordar neste espaço, fica apenas a menção -, assim como do artifício metafórico da posição original, que forçaria os participantes a abandonarem suas visões particulares antes da ação política. Já para Habermas, a abordagem institucional deve ser estritamente procedimental, sem qualquer limite estabelecido quanto ao conteúdo da deliberação. O próprio procedimento deliberativo, baseado na situação ideal de fala que estabeleceria o que pode ou não ser aceito pelos participantes do discurso.

Mouffe cita Benhabib sobre no que consiste a situação ideal de fala:

(1) a participação em tal deliberação é governada pelas normas de igualdade e simetria; todos têm as mesmas chances de iniciar atos de fala, para questionar, interrogar e abrir o debate;

(2) todos têm o direito de questionar os tópicos definidos da conversação e

(3) todos têm o direito de iniciar argumentos reflexivos sobre as próprias regras do procedimento discursivo e o modo pelo qual são aplicadas e implementadas. Não há regras que em princípio limitem a agenda da conversação ou a identidade dos participantes, desde que qualquer pessoa ou grupo excluído possa demonstrar justificadamente que são afetados de modo relevante pela norma proposta em questão

(BENHABIB, 1996, p. 70 apud MOUFFE, TDP, p. 4).

A legitimidade das instituições nessa ótica seria baseada na ideia de que o poder coercitivo por elas exercido é justificado pela presunção de que suas decisões representam um ponto de vista imparcial, que não favorece a nenhum dos participantes exclusivamente, e as condições de situação ideal seriam mais satisfeitas na medida em que os participantes fossem menos coagidos, e portanto a força do melhor argumento seria maior contextualmente. Os obstáculos com relação a tal seriam de natureza empírica para os habermasianos, e por isso o cenário ideal funciona bem como um ideal regulador.

Mouffe considera que Habermas passou a aceitar com o passar do tempo que certas questões não cabem na discussão pública racional, que podem ser do campo da ética ou de um tipo que possibilita apenas meros compromissos entre interesses irreconciliáveis. Porém, para ele isso não deveria negar a importância de considerações de tipo moral (HABERMAS, 1991, p. 448 apud MOUFFE, TDP4, p. 4).

Ela acredita que questões políticas fundamentais e morais estão no mesmo campo para Habermas, e que, portanto, podem ser discutidas racionalmente e com pretensão de alcance universal.

Ambas as escolas deliberativas admitiriam que consensos sobre visões abrangentes, ou concepções de mundo de natureza religiosa, são impossíveis dada a realidade das sociedades modernas. Porém, mesmo assim seria possível um acordo de tipo moral fruto do raciocínio moral livre entre iguais dos participantes em conjunto.

Dado que os procedimentos de deliberação assegurem imparcialidade, igualdade, abertura e ausência de coerção, eles guiarão a deliberação em direção a interesses generalizados que possam ser subscritos por todos os participantes, conseqüentemente produzindo resultados legítimos. (TDP4, p. 5)

No entendimento da autora, Cohen, da escola rawlsiana, destacaria que a democracia deliberativa requer que além de livres e iguais, os participantes sejam também "razoáveis", isto é, que grupos combatam quando for o caso as visões de outros grupos tendo em consideração algo que estes poderiam aceitar<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Basicamente uma forma equilibrada de agir politicamente, o que Mouffe não percebe ser exatamente o que ela própria sugere. Se a democracia pressupõe acordos ou consensos sobre temas disputados, e ela deve ser aceita e mantida pela ética democrática que Mouffe defende, é claro que ela também

Sobre o debate Rawls e Habermas, Mouffe tem a dizer primeiramente que concorda com Habermas sobre ser fantasiosa a pretensão rawlsiana de abarcar consensos sobrepostos de todas as visões abrangentes por ser possível uma concepção universal de justiça ser reconhecida pelos participantes. Habermas por sua vez deixa de lado a substância da referência que abarcaria todas as discordâncias possíveis, por seu caráter estritamente procedimental ele apenas acredita que o procedimento democrático é por si só suficiente para constituição da opinião e vontade racionais.

Ela também se manifesta a favor da réplica de Rawls alegando que Habermas desconsideraria que o procedimento defendido ele próprio é fruto de uma concepção substantiva de algo, logo o resultado por ele fornecido não deixaria de ser de alguma forma também dependente de uma concepção substantiva sobre alguma visão abrangente de mundo.

Mouffe usa disso para criticar o ideal de neutralidade, tanto da teoria da justiça liberal em Rawls quanto do procedimentalismo de Habermas, buscando demonstrar então que não é possível obtermos, politicamente, acordos que abranjam a todos sem exclusão, e que para isso seria necessária uma base compartilhada geral que no caso não existe na vida política empírica, ou então uma perspectiva divina externa aos desígnios humanos.

Segundo ela, Habermas seria ingênuo de relegar as concepções que disputam o conceito de bem entre si para a esfera ética (privada) enquanto na esfera pública a regra seria da moralidade, em que a imparcialidade exerce liderança na tomada de decisões. A preocupação de Mouffe nesse sentido é que no fim das contas ambos estariam fechando a discussão quanto a democracia liberal, tentando passar a ideia de que esta seria o ápice da racionalidade sem motivos para contestação, e além disso estariam se confundindo quanto ao lugar do pluralismo que imaginam abraçar, o relegando teoricamente ao campo privado enquanto que no âmbito público reinariam consensos universais.

---

depende de sujeitos razoáveis para operar o regime democrático, porém tendo sua razoabilidade pautada num sentido contrário ao de Rawls: se para Rawls a defesa e crítica as instituições tem a ver com os participantes considerarem o que os combatidos são capazes de aceitar como discordância, para Mouffe isso se daria por voluntarismo ético (como também em Connolly) ou coerção de qualquer tipo, já que a legitimidade não é pautada no livre assentimento de quem participa.

Mais à frente Mouffe continua dizendo que no fundo o problema tanto de Rawls quanto de Habermas é o que dá título ao livro em que este capítulo está inserido, isto porque ambos ignorariam que suas pretensões são impossíveis de se tornarem práticas porque não aceitam a condição paradoxal que há inerentemente na junção da tradição democrática com a tradição liberal, e que apesar de concordar com Schmitt a respeito dessa tensão entre as tradições, Mouffe discorda sobre a impossibilidade de sucesso do regime democrático.

Para ela tal tensão não pode ser erradicada, mas pode e deve ao menos ser negociada.

Ela acredita que tais empreendimentos buscam uma solução racional final, que seria no fim das contas uma fuga da questão do pluralismo tentando fixar os valores liberal democráticos como frutos da razão e da moralidade universal, em vez destes serem reconhecidos pelo que verdadeiramente são segundo Mouffe: arranjos políticos precários e contingentes, sem nada de muito especial quanto a sua legitimidade além de serem fruto da vontade dos vencedores (TDP4, p. 5-7)

Mouffe entende que para Habermas a questão central da democracia (a legitimidade) se resolve estável e funcionalmente quando há uma unidade política tal que garanta que as decisões institucionais representem um ponto de vista imparcial que expressam o interesse de todos.

Então temos uma constatação: ela até concorda com a preocupação que os deliberativos têm com a situação contemporânea das instituições democráticas, porém acha extremamente inapropriadas suas respostas. Ela não entra em detalhes, porém afirma que substituir uma concepção de racionalidade instrumental - do modelo agregativo - por outra supostamente diferente - comunicativa - não chega nem perto de resolver nossos problemas acerca da teoria democrática.

Comentando Oakeshott ela concorda que a autoridade das instituições políticas não provém de consentimento, mas meramente de adesão dos participantes. Por isso, a justificação racional não teria a mínima importância, e sim formas subjetivas democráticas, paixão individual pela democracia para gerar comportamento democrático. Ela pensa que as abordagens racionalistas perdem de vista quais as condições de existência do sujeito democrático.

Sendo assim, Mouffe não acredita que argumentação ou alguma justificativa pretensamente racional tem algo a ver com fortalecimento da democracia ou multiplicação de sujeitos democráticos.

Indivíduos da democracia só serão possíveis com a multiplicação de instituições, discursos, formas de vida que fomentem a identificação com valores democráticos." (TDP4, p. 8)

Por isso ela aceita a necessidade de alternativas ao modelo agregativo, porém discorda da resposta deliberativa. Para ela o modelo agregativo privatiza a vida política - provavelmente pensando a respeito do resumo da participação do cidadão ser o voto - e, portanto, desencoraja o engajamento dos cidadãos na esfera pública, o que até seria perdoável caso funcionasse tão bem quanto se supunha inicialmente. E como há a necessidade de identificação com grupos, mesmo politicamente, os cidadãos desestimulados até então a construir mentalidades coletivas ou identificações republicanas acabam por flertar com identificações de tendência individualista, ameaçando, portanto, a democracia (TDP4, p. 8). A exemplo, Mouffe cita o crescimento de religiões, fundamentalismos morais e étnicos diversos.

Sua ideia de um projeto político reside na convicção de se pensar a cidadania com ênfase nos tipos de prática, e não nas formas de argumentação.

Vistos de um tal ponto de partida, a lealdade à democracia e a crença no valor de suas instituições não dependem em dar-lhes uma fundação intelectual. Pertencem mais ao âmbito do que Wittgenstein comparou a um "compromisso apaixonado a um sistema de referência. Logo, apesar de ser crença, é realmente um modo de viver ou de avaliar-se uma vida" (WITTGENSTEIN, 1980, p. 85e). Ao contrário da democracia deliberativa, tal perspectiva também implica reconhecer os limites do consenso: "Onde dois princípios que não podem ser reconciliados realmente se encontram, cada homem declara o outro um tolo e um herético. Eu disse que 'combateria' o outro homem - mas não lhe daria razões? Certamente; mas quão longe iriam? Ao fim das razões, vem a persuasão (WITTGENSTEIN, 1969, p. 81e). (TDP4: 8)

Outro ponto fundamental para Mouffe é que os deliberativos idealizam um procedimento que visa eliminar a ação do poder na esfera política, o que seria um erro profundo dado que o poder é constitutivo

das relações sociais. Por isso os deliberativos seriam incapazes de reconhecer a dimensão do antagonismo e seu caráter inerradicável, fruto do pluralismo de valores (TDP4, p. 9)

Mouffe faz referência a seu livro (LACLAU & MOUFFE, 2015) cujo principal argumento é que as identidades elas próprias são constituídas sobre o terreno do poder, e que, portanto, seria absurda a intenção de almejar esferas de ação política que presumissem a ausência daquilo que constrói as próprias identidades. Sua conclusão com relação a isso é que qualquer objetividade social é em última instância política, portanto fruto de alguma ação de poder, e que o ganho democrático estaria não em se tentar fugir desse poder, já que seria uma busca inútil, mas em revelar que poderes seriam esses. Ou seja, ela não pretende uma política que almeja uma fundamentação mais sólida do que o mero acordo político, arbitrário e contingente, mas sim que o sistema estabelecido seja um que admita as exclusões que produz e admita que foi constituído pela vitória do interesse particular de alguém (ou alguns), e não porque é ou possivelmente é o melhor modelo possível. "Esse ponto de convergência – ou de arruinamento mútuo – entre a objetividade e o poder é o que nós queremos dizer com “hegemonia”." (TDP4, p. 9).

Outro ponto é que como ela descreve para os deliberativos as sociedades seriam tanto mais democráticas quanto menos o poder fosse constitutivo das relações sociais, o que dada a explicação dela de como se formam as identidades realmente fica sem sentido. Logo o que seria interessante é a propagação de formas de poder compatíveis com a democracia. Que ela define da seguinte maneira:

O caráter democrático de uma sociedade só pode ser dado na hipótese em que nenhum ator social limitado possa atribuir-se a representação da totalidade ou pretenda ter controle absoluto sobre a sua fundação. A democracia requer, portanto, que a natureza puramente construída das relações sociais encontre seu complemento nos fundamentos puramente pragmáticos das pretensões de legitimidade do poder. Isso implica que não haja nenhuma lacuna insuperável entre poder e legitimidade – obviamente não no sentido de que todo poder seja automaticamente legítimo, mas no sentido de que a) se qualquer poder é capaz de se impor, é porque foi reconhecido como

legítimo em algumas partes e b) se a legitimidade não se baseia em um fundamento apriorístico, é porque se baseia em alguma forma de poder bem-sucedido. Essa conexão entre poder e legitimidade e a ordem hegemônica que ela acarreta é precisamente o que a abordagem deliberativa renega ao estabelecer a possibilidade de um tipo racional de argumentação em que o poder foi eliminado e em que a legitimidade é fundada na racionalidade pura. (TDP4, p. 9-10)

Para iniciar a explicação do pluralismo agonístico ou da democracia radical agonística Mouffe começa distinguindo entre o conceito de política (*politics*) e o de político (*the political*). A dimensão do político seria a referente ao antagonismo inerente as relações humanas, ao caráter inapreensível, oculto ou futuro das identidades dos sujeitos que impedem construções plenas de alguma ideia de social ou de consenso. Essa é a esfera que lida mais diretamente com a noção de contingência, da impossibilidade de resolução última dos conflitos. Já a política seria a esfera do arranjo possível, referente as práticas que viabilizam organizar ou driblar o que for possível dos conflitos eternos causados pela existência do político.

Sendo assim, para Mouffe a democracia não deveria buscar consensos universais, sem exclusão, pois estes configuram uma impossibilidade pela desconsideração do político. A política seria para tentar formar unidades em meio a conflitos, configuradas pela oposição de um nós-eles. O problema a ser encarado pela teoria democrática dessa ótica se refere a criar uma relação nós-eles que não busque a eliminação do eles, mas sim a convivência pacífica na medida do possível. Isto é, ao se criar unidade num contexto conflitual, empiricamente nunca se atingirá a todos, por isso sempre se trata de criar um grupo - hegemônico - em oposição a um grupo minoritário.

O verdadeiro sentido de tolerância liberal-democrática se resume nisso, buscar vencer se aliando ou se construindo com outros e compondo um *nós*, sem de fato almejar que os outros, ou *eles*, disputem e se tornem hegemônicos.

O que implica na democracia fugindo do ideal deliberativo de construção coletiva que vise todos saírem beneficiados, para uma em que é normal a presença de inimigos, desde que entendidos como inimigos legítimos, portanto adversários em um jogo compartilhado, sob os valores da democracia liberal neste caso. Os pactos assim passam a

ser vistos como momentos muito específicos, interrupções num contexto de eterna disputa.

Mouffe coloca a aceitação da visão do adversário como uma questão de identidade, não de persuasão racional.

O antagonismo é o conflito entre inimigos, o agonismo entre adversários. O papel da democracia agonística é converter o antagonismo em agonismo. Seu plano é fazer isso criando mecanismos que criem identificação das paixões coletivas com os valores democráticos. Diferentemente, portanto, dos deliberativos que buscam eliminar as paixões da política. Nesse sentido o conflito não põe a democracia em risco, ele é a condição de existência da democracia.

Ela admite que a democracia pluralista necessita de consensos ético-políticos prévios, mas um consenso sempre conflituoso já que não se pode escapar das muitas interpretações conflitantes. Nesse ponto ela sugere que deva haver disputa entre as formas de aplicação destes princípios ético-políticos, porém não menciona a possibilidade de se revogar os mesmos.

Para alimentar a lealdade a suas instituições, o sistema democrático requer a disponibilidade daquelas formas de identificação com a cidadania em disputa. Elas provêm do terreno em que as paixões podem ser mobilizadas em torno de objetivos democráticos e o antagonismo transformado em agonismo. (TDP4, p. 11)

Segundo Mouffe a ênfase no consenso e a recusa a confrontação resultam em desapareço pela participação política e apatia, ou então uma fixação de paixões coletivas que arrisquem os limites da civilidade. Por isso também a ideia de consenso racional não deve ser um objetivo, cada consenso é mero resultado de um arranjo contingente e provisório, e que deve, portanto, ser admitido como tal reconhecendo-se as exclusões que promove. A democracia agonística é uma proposta que aceita o paradoxo democrático, isto é, que a democracia com valores liberais não está fadada a dar certo e que se queremos que ela dê certo devemos admitir que ela precisa estar o tempo inteiro a ser construída. Por outro lado, os deliberativos com suas pretensões de consensos racionais fugiriam do caráter excludente de uma decisão, e que por fim de toda deliberação tal coisa não poderia deixar de existir: uma decisão, que exclui tudo aquilo que não será incluído nela, tudo que foi pensado ou defendido que não será incluído. A democracia agonística é nesse

sentido aquela preocupada com mecanismos que deem voz aos excluídos nas decisões para que essas decisões estejam sempre variando diante do direito ao contraditório (TDP4, p. 10-12).

## 6 DA QUESTÃO COMUNICATIVA

Para não me perder neste tópico por se tratar de uma discussão imensa<sup>17</sup> com inúmeras questões abordadas, opto por seguir um breve manual escrito por Andrei Luiz Lodéa em 2010, professor do departamento de filosofia da Universidade de Passo Fundo.

Segundo ele, primeiramente temos que Habermas entende que a linguagem é por excelência o mecanismo de interação entre sujeitos que agem no mundo. Sendo assim, tanto no âmbito político quanto nos demais seria a linguagem a responsável por possibilitar o entendimento entre os participantes da interação. Quanto a Ética do Discurso, a proposta se refere a noção de que tanto a responsabilidade quanto a garantia de vigência do entendimento entre indivíduos depende portanto das interações linguísticas. Somente formulando procedimentos nesse âmbito, de regulação da interação linguística, que se poderia então possibilitar a formação de consensos específicos nos jogos linguísticos dos quais a democracia depende, buscando atingir então a universalidade da ação, isto é, que ao fim da interação a decisão seja factual para todos que ali estiveram, ou que o entendimento acerca da ação seja compartilhado em casos de caráter não decisório. Portanto notamos aqui uma semelhança com as preocupações de Mouffe, que também procura trabalhar na criação de uma ética democrática.

Para tal, Habermas mobiliza as teorias dos atos de fala a fim de encontrar o caráter pragmático das interações linguísticas, buscando suporte para derivar daí procedimentos que tendam a fornecer ações éticas na ocasião dos conflitos – ou dificuldades – encontrados no mundo da vida, ou seja, nas formas de vida wittgensteinianas, na prática social, no mundo empírico em que sujeitos reais interagem entre si e problemas – ou conflitos, em outras palavras - aparecem. O que demonstra parte de seu objetivo de um afastamento de uma filosofia da consciência e uma construção de sentido coletivo, fundado no caráter intersubjetivo da linguagem (LODÉA, 2010, p. 15).

Ainda que atos de fala também apresentem possíveis intenções de engano por parte do locutor, ou ainda de conforto ou enaltecimento, é nela também que estariam as possibilidades de entendimento, por isso também a escolha de trabalhar com ela, e é a partir dela que a intenção democrática de Habermas parte para a filtragem dos aspectos pragmáticos que mais interessariam (LODÉA, 2010, p.2)

---

<sup>17</sup> Como TAC, 2012b-c, por exemplo

Existem basicamente dois tipos de ação para Habermas: linguísticas e não linguísticas. As ações linguísticas se configuram como ações de fala<sup>18</sup>, pois executam algo no mundo dependendo da interlocução com outra pessoa, isto é, é a ação em que o outro assume papel importante e do qual dependemos para sua concretização, como uma ordem ou uma promessa por exemplo. Resumidamente pode-se dizer que a ação linguística como o ato em que um falante pretende chegar a um entendimento com outro falante, a princípio por qualquer motivo, moral ou imoral, mas ainda que imoral consiste nos mesmos termos. Isto é, supostamente o falante quer ser entendido quando fala ou faz uso da linguagem. Já as ações não linguísticas seriam as que o objetivo não passa pela pretensão ou necessidade de entendimento com relação a outra pessoa, ou seja, inclui principalmente ações práticas que apenas busquem alcançar um fim desejado, como agachar-se para pegar algo no chão.

Quanto ao aspecto ético das ações, que é o que interessa a Habermas no caso, não se pode apenas ao observar uma ação não linguística e compreender sua motivação por exemplo. Logo, não faz sentido considerar simplesmente que ao se observar pessoas agindo de tal maneira, como correndo ou pulando, estariam o fazendo por alguma razão em específico. É preciso saber da intenção que comanda a ação para melhor compreendê-la. O que não deve acontecer com a ação linguística, pois como esta tem a pressuposição básica de um certo entendimento entre aqueles que falam, há supostamente alguma evidência mais clara da intenção do falante. Ou em outros termos, uma ação que é feita sem a intenção de interação com outra pessoa é mais misteriosa da perspectiva de suas motivações que aquela que intenta contato com alguém do qual precisará como ouvinte que compreende uma mensagem e, portanto, “se entende” com o interlocutor de alguma maneira.

Apesar disso ambos os tipos de ação podem ser compreendidos da perspectiva de terem a finalidade de atingir determinados fins. Entretanto, no caso da ação linguística, pelo caráter intersubjetivo da linguagem, no ato de conclusão desta finalidade há a distinção de que enquanto um obtém seu resultado de forma “privada” por assim dizer, eu agacho e pego o que estava no chão no exemplo, no ato linguístico há antes a necessidade de entendimento entre os participantes de qual ação será executada, como no caso de pedir a alguém que me ajude a pegar

---

<sup>18</sup> Que não estritamente sejam verbais, uma vez que a linguagem não depende disso.

aquilo que havia caído no chão ou mesmo estimular alguém a discutir comigo acerca de uma questão política, antes de qualquer discordância ideológica possível há a necessidade anterior de provocar um consentimento mínimo a respeito do que será debatido e o porquê por exemplo. É nessa direção que Habermas formula a noção de Ética do Discurso da qual provém os princípios morais e pragmáticos também do procedimento deliberativo (LODEÁ, 2010, p. 3-4)

Baseando-se em Austin, Habermas comenta que pela linguagem expressar um modo de vida<sup>19</sup>, nossa fala é necessariamente expressão de nossa “prática” na vida, de nossa experiência ou vivência em outras palavras. Então quando agimos pela linguagem, pressupomos algum tipo de partilha intersubjetiva de sentido entre nós e o ouvinte, assumindo, portanto, que este ouvinte é capaz de compartilhar nossas perspectivas de alguma maneira. Logo, ao interagirmos nestes termos pressupomos o compartilhamento de algum valor entre nós falantes e os outros com os quais nos comunicamos, esperamos das falas algum compartilhamento identitário que possibilite a compreensão entre os participantes. Tal compartilhamento identitário residiria dentro das comunidades no mundo da vida. Tanto para o ouvinte<sup>20</sup> quanto para o falante, a intenção da interação linguística é de certo modo para Habermas (1990, p. 67, apud LODEÁ, 2010, p. 4)

tirar vantagens da peculiar refletividade da linguagem natural e poder apoiar a descrição de uma ação executada por palavras sobre a compreensão do autocomentário implícito na ação verbal.

Tal aspecto reflexivo é impossível para a ação não linguística porque esta não depende de um ouvinte ou não se executa identicamente ao planejado sem seu consentimento, pois não presta contas ou não esclarece o que acredita que deve ou que pretende ser feito, assim como os seus motivos. Tal coisa não acontece nos atos linguísticos já que ao selecionar valores no mundo objetivo, e tomá-los como referência, os participantes até podem iniciar uma ação de caráter puramente estratégico com a única finalidade de obter o sucesso de sua intenção

---

<sup>19</sup> Idêntica também a lógica wittgensteiniana que será abordada em outro capítulo, por isso não darei maiores detalhes aqui sobre esse ponto.

<sup>20</sup> Ouvinte inicial, pois alguém começa, mas depois todos são ou podem ser interlocutores a princípio.

individual se utilizando do entendimento dos outros como meio para isso, porém uma vez necessário o aspecto mencionado anteriormente de que o falante precisa antes de qualquer coisa convencer os outros participantes sobre porquê tal ação seria pertinente, acaba sendo necessário o convencimento para que estes tomem o proferido como verdadeiro ou legítimo. (LODEÁ, 2010, p. 5). E sendo assim, ainda que exista um caráter individualista em decisões coletivas “manipuladas” em certo grau por algum agente com intenções individuais, num ambiente de interação linguística<sup>21</sup> ele será forçado a converter este interesse privado em interesse público ou então reconfigurar seu interesse atendendo aos interesses dos demais dos quais depende da aceitação como forma de ter seu próprio interesse particular objetivado. Em resumo, temos que em um procedimento político baseado na interação linguística com moldes deliberativos, o sujeito interessado individualmente a princípio não tem escapatória<sup>22</sup>: ou ele convence os demais que seu interesse privado é também público, e nesse caso ao efeitos danosos da ação puramente estratégica são reduzidos por esse caráter pragmático do contexto procedimental, ao menos, ou ele cede seu interesse e o remodela de modo a incluir os interesses públicos conflitantes e obtém um meio termo do melhor possível para todos. Que seria parte do projeto de consensos racionais. Em ambos esses casos temos o ato ilocucionário<sup>23</sup> como dependente de uma espécie de cooperação, ou ao menos de uma consideração da existência de outros participantes – e de suas perspectivas e justificativas – dos quais depende o proponente para objetivar uma ação no mundo, conforme Habermas (1990, p. 68, apud LODEÁ, p. 5). Esses atos permitem ao destinatário o livre assentimento das proposições dadas em determinado contexto linguístico, caso tal meio tenha um mínimo de garantias normativas a esse respeito.

Conforme apresentado, num contexto de ações linguísticas não se exclui a possibilidade de ação estratégica, mas se estimula talvez a

---

<sup>21</sup> No caso um contexto específico de deliberação no referente a política para esse exemplo em específico, para tratar só do aspecto que nos interessa dessa abordagem.

<sup>22</sup> Ao menos virtualmente falando é claro, ainda existe a possibilidade de plena apatia, ou sorte de que o interesse privado já seja o interesse coletivo por exemplo.

<sup>23</sup> Ato intencional de linguagem.

redução de certos aspectos da mesma. Ainda assim, Habermas distingue entre as categorias estratégica e comunicativa<sup>24</sup> nas ações linguísticas.

Diz Lodéa (2010, p. 6) que:

Um ato de fala sempre deve ser proferido com a intenção de chegar ao consenso, no qual há o entendimento comum entre falante e ouvinte. Fica descartada a hipótese de se chegar ao entendimento com as ações estratégicas que têm por objetivo alcançar um fim almejado. Esses atos de conduta servem de guia para que o indivíduo não caia ou permaneça no âmbito da ação estratégica, sabendo resgatar discursivamente suas pretensões de validade da ação comunicativa.

O que nos indica algo mais sólido do objetivo de Habermas, isto é, não apenas pragmático, mas também moral de uma certa maneira. Não basta meramente o caráter pragmático da ação linguística que necessita de algum caráter cooperativo ou de consideração intersubjetiva, mas para se adequar mais ao que propõe como comunicativo deve também ter a intenção própria da linguagem, isto é, entendimento entre os interlocutores, o consenso comunicativo pleno tem, portanto, uma exigência moral. Por exemplo, se eu precisar pegar algo no chão com a ajuda de alguém, devo me dirigir a ela na intenção de formar um consenso a respeito de pegar esse objeto, não na intenção de manipulá-la para que me ajude, mas no sentido de querer que ela voluntariamente coopere comigo, isto é, a interação guiada moralmente, rumo ao consentimento ou concordância a respeito de uma boa ação no mundo. Posição moral porque visa de alguma maneira a construção de um bem comum e não a defesa irrestrita de um bem privado, ou em outras palavras, pretende um breve compartilhamento substancial relativo ao jogo de linguagem específico no qual os participantes interagem, rumo ao consentimento.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> De onde sai a proposição que envolve o agir comunicativo.

<sup>25</sup> Gostaria de acrescentar que esse ponto é um dos que está além do trabalho de Mouffe, que simplesmente retira da questão política a discussão sobre a moralidade. Ela não compreende que da perspectiva prática da política a ação moral e a ação imoral têm resultados profundamente distintos. Ela legitima a ação estratégica sem ressalvas. Porém, no caso de um professor por exemplo: aquele que age moralmente se esforça para melhor desempenhar seu trabalho porque não considera que ele é o único que deva ser beneficiado com ele, ele

Nesse sentido o ato ilocucionário não pode ter um resultado imposto de fora, nem ser forçado por uma das partes, porque nesse caso seu aspecto intersubjetivo desapareceria e com ele o caráter consensual da coordenada que promove a ação.

Há também a possibilidade de se questionar o próprio sistema de referências em casos de conflito, é certo que sim, porém quando isto ocorrer tem-se a questão da atitude performativa do proponente que requer uma alteração nas regras da interação linguística, mas que mesmo assim dependerá do reconhecimento da validade de suas justificativas para tal. Diz Habermas (DDII, 1997, p. 50)

Na própria prática cotidiana, o entendimento entre sujeitos que agem comunicativamente se mede por pretensões de validade, as quais levam a uma tomada de posição em termos de sim/não – perante o maciço pano de fundo de um mundo da vida compartilhado intersubjetivamente. Elas estão abertas à crítica e mantêm atualizado, não somente o risco do

---

considera importante que os seus alunos e companheiros de trabalho devam ser considerados em seu comportamento, tenham o melhor resultado que ele for capaz de produzir, e considera isso seja no preparo das aulas ou na adequação de prazos de resoluções burocráticas etc. Um professor agindo imoralmente por outro lado, tende a ter um comportamento parasitário – estratégico no sentido de Habermas, individualista - com relação a seu posto, buscando fazer o mínimo possível que puder considerando os outros, e buscando sugar o máximo de benefícios que puder de sua posição. O mínimo que puder fazer sem ser demitido será feito, bom senso e razoabilidade não seriam preocupações relevantes para este segundo caso. Em um caso de cargo eletivo político de nível macroscópico, o problema é dezenas de vezes mais complicado. Poderíamos citar com qualidade o trabalho de Sérgio Buarque de Holanda (1936) em que com uma terminologia distinta ele demonstra os sérios problemas no Brasil causados pela invasão da lógica patriarcal nas instituições públicas, problema constituído pelo fato de que no patriarcalismo o interesse público não era uma preocupação. O patriarca era a referência política decisiva. Quando o Estado Legal começa a se instituir, não consegue operar como devia porque não dispõe do sentido racional-burocrático impessoal voltado a eficiência que deveria, mas de um sentido personalista. A preocupação com a moralidade é, portanto, fundamental, e dificulta a consideração do cético contra o fato de Habermas ter uma pretensão moral aliada a seu caráter pragmático. O fato é que ninguém discorda que um representante do poder público deva agir moralmente, mas quando Mouffe descarta essa consideração e legitima a pura ação estratégica, ela acaba perdendo credibilidade.

dissenso, mas também a possibilidade de um resgate discursivo.

Portanto longe de desconsiderar possibilidades de dissensos tais interações buscam evidenciá-los, expô-los, para dar minimamente a chance de que sejam trabalhados intersubjetivamente. Esse aspecto pragmático formal do cenário é o que permite ao falante ter uma representação no mundo da vida, pois é dessa forma que cada um consegue suas intenções efetivadas<sup>26</sup>, através desse modelo de interação cooperativa (LODÉA, 2010, p. 7-8). No caso de haver coação já seria uma situação a ser afastada, pois não condiz com os valores democráticos nem com a forma que a linguagem se pretende objetivamente. E mais, diz Lodéa (2010, p.8):

Nesta forma de ação, a linguagem é a verdadeira possibilidade de entendimento, pressupondo, na relação entre falante e ouvinte, a compreensão de algo no mundo objetivo, de algo no mundo social e de algo no mundo subjetivo, negociando posições compartilhadas por todos,

isto porque a ação pretendida se refere ao mundo objetivo, por um motivo de ordem social, compartilhado por algum fator subjetivo. Desse modo há consentimentos de vários níveis a respeito das consequências das ações a serem executadas, ainda que esse consentimento não seja grandioso ou de caráter extraordinariamente crítico-reflexivo, dado que pertence a esfera em que estiver ocorrendo a interação, isto é, dentro deste limitado jogo de linguagem, suas limitadas regras, e as limitadas capacidades ou possibilidades dos jogadores agirem ou compreenderem algo.

A ação comunicativa é, portanto

[...] uma forma privilegiada de relacionamento entre atores, o que permite a elaboração, validação e questionamento de todo ato linguístico. Para Habermas (1989, p. 385), “na ação comunicativa os agentes não se orientam pelo seu próprio êxito, mas sim pelo entendimento”. A ética do discurso distingue-se da análise subjetiva, pois um único sujeito jamais

---

<sup>26</sup> Moralmente, em especial.

pode aprovar uma norma como universal sem antes passar pela discussão, o que faz com que os falantes deem razões sobre suas pretensões postas em jogo. (LODÉA, 2010, p. 8)

Esse trecho nos dá uma pista sobre um possível problema do que Mouffe entende que Habermas pretende com afastamento das paixões na esfera pública, como mostrado no capítulo sobre sua proposta. Não se trata de retirar a atenção da subjetividade como se esta não tivesse importância, mas simplesmente de considerar que a decisão política deve almejar um coletivo de pessoas, portanto ter uma validade universal em dado contexto, o que tende a ocorrer melhor nos moldes da criação formal de regras racionais – ou para facilitar a não confusão com o sentido de racional aqui, com regras de racionalidade burocrática, pautadas na eficiência do procedimento. O privilegiamento de subjetividades não favorece a construção coletiva pretendida por Mouffe a menos que essas subjetividades já sejam fruto de elementos constitutivos de um consenso coletivo. Logo, Habermas não discordaria da pretensão de “apaixonar” os sujeitos pela democracia, seu temor na verdade é de que paixões individuais tentem tomar frente a posições razoáveis que considerem a necessidade de se manter as regras do jogo operando ou considerando que todos devem sair com a maior satisfação possível do resultado. Não se trata de retirar a subjetividade da esfera pública, mas sim de retirar seu caráter individual da tomada de decisão coletiva. “Os participantes da fala argumentativa abrem mão de sua subjetividade inicial, passando à relação de comunidade” (LODÉA, 2010, p. 11). Se colocada nos termos de Mouffe, a proposta da ação comunicativa é perfeitamente compatível com suas intenções, isto é, a subjetividade substantiva do proponente é posta à prova<sup>27</sup> pelo teste de adesão das demais subjetividades, e havendo então consentimento hegemônico toma-se uma decisão sobre a ação, logo, é também um arranjo intersubjetivo construído coletivamente com a intenção de se sobrepor a interesses privados. Idêntico em ambos os casos, já que os atos linguísticos são fruto da posição do falante no mundo da vida, então esses arranjos em Habermas também dependem de identificações coletivas prévias que viabilizam a criação de consensos, estas explicações até aqui deixam isso bem claro. Ao contrário do que argumenta Mouffe, na direção de dizer que ele não consideraria tal

---

<sup>27</sup> Constituída de oportunidade de exposição de sua ideia e de suas justificativas.

necessidade anterior em contraposição a posição dela própria que diria que tais identificações coletivas divergentes e irreconciliáveis seriam tanto a base que possibilita a democracia quanto seu maior obstáculo. Em verdade, para ele é exatamente a mesma coisa, diz Habermas (DDII, 1997, p. 52):

Com isso<sup>28</sup> se evita a falácia individualista, sendo a qual o indivíduo experimenta, nas ações<sup>29</sup> dos outros, os limites de sua liberdade subjetiva. Ao contrário, possibilidades de influência legitimamente reguladas, que repousam sobre um acordo suposto, autorizam a percepção de uma liberdade que se constitui através da sociedade<sup>30</sup>. Tanto que as normas usuais reconhecidas intersubjetivamente, e que podem ser problematizadas, não se tomam perceptíveis através de imposições externas. O mesmo vale para o simbolismo da linguagem e da cultura e para a gramática das formas de vida nas quais se encontram os indivíduos socializados. Todos operam sob a forma de condições possibilitadoras.

Os contextos do mundo da vida limitam certamente o espaço da ação e da interpretação dos atores, porém essa limitação se dá somente na forma de abertura de um horizonte de interações e de interpretações possíveis.

Isto é, ao mesmo tempo que as diferenças identitárias<sup>31</sup> são limitadoras das possibilidades de formação de consensos, ao mesmo tempo são elas que possibilitam a formação de algum tipo qualquer destes. Não se pretende, portanto, consensos que superem essa limitação empírica em momento algum. Tanto é que

Ao compartilhar do mundo da vida, falante e ouvinte também compartilham intersubjetivamente suas intenções, que Habermas chama de racionalidade comunicativa. A comunicação é entendida como a troca de razões,

---

<sup>28</sup> Processo deliberativo.

<sup>29</sup> Ou razões, ou manifestações.

<sup>30</sup> Ou de grupos, localmente, comunidades, coletividades, como chama Mouffe.

<sup>31</sup> Ou o pluralismo das sociedades complexas em outras palavras.

sem qualquer tipo de repressão ou coerção. (LODEÁ, 2010, p. 10).

Ou seja, diferente do que Mouffe compreende por racional em Habermas, a racionalidade comunicativa nada mais é que esses compartilhamentos intersubjetivos com aspectos prévios que os sujeitos têm por compartilharem um espaço ou posição<sup>32</sup> próxima no mundo real, ou seja, não se trata de um Racional vinculado a uma Razão, mas ao que localmente os participantes entendem por pertinente. Por isso não faria sentido alguém questionar o que Habermas pensaria das formas de adesão em uma sociedade não ocidental racionalizada nos termos de Weber, dado que para ele se tal povo interage entre si sem a coerção externa e toma uma posição sobre algo coletivamente expondo seus motivos, a adesão aos seus planos de ação política também pode ser racional no sentido comunicativo porque passa por uma troca de razões na esfera pública. Neste sentido este conceito quando aplicado ao processo deliberativo está muito mais próximo da noção de *responsividade política* através de uma maior participação dos cidadãos na esfera pública que com um caráter abstrato do que seria ou não racional por excelência, como se houvesse alguma referência externa para se julgar isso. É uma construção de razão coletiva, dependente da construção de sentido local entre os participantes. Habermas não clama ser essa troca de razões ação pura do “Logos “ou qualquer coisa semelhante, o que desmonta grande parte dos cétricos que atacam sua ideia de consenso racional sem antes estudarem a que tipo de racionalidade ele se refere. Cito:

Via atos de fala, tentará distinguir a ação comunicativa que leva ao entendimento e a ação estratégica que leva à realização de um fim ou à manipulação. Esta última limita-se ao que um único sujeito quer cumprir. A primeira representa toda a objetividade de fatos que se tornam reconhecíveis e aceitos por uma comunidade inteira capaz de linguagem e ação. Segundo Dutra (2005) a racionalidade comunicativa tem um caráter mais amplo, pois contempla não somente o conhecimento da linguagem, mas também o ético e o expressivo, o que a leva a ser fundamentada

---

<sup>32</sup> Ou identidade por exemplo.

em um consenso discursivo. (LODÉA, 2010. P. 13).

A troca de razões e o sentido de consenso racional nessa ótica, é produzido simplesmente por qualquer via de adesão entre sujeitos capazes de linguagem e ação, não exclui aspectos não puramente racionais de nenhuma forma. Isto porque se refere tanto ao Logos formal - ou conhecimento da linguagem -, quanto a manifestação expressiva ou passional, e também ao aspecto ético, ou das formas de vida no mundo. Tal ideia deve ficar mais clara no trecho deste texto que explica que as pretensões de validade se referem tanto ao nível subjetivo, quanto ao objetivo, e ao normativo vigente. Por isso Dutra comenta que a racionalidade comunicativa é fundamentada em um consenso discursivo, que engloba todos estes níveis, não apenas o Logos. Ou ainda “Este processo comunicativo é entendido como uma racionalidade mínima, comportando a interação, a linguagem e a intersubjetividade como elementos antropológicos.” (LODÉA, 2010, p. 18).

Percebe-se facilmente até agora que Habermas não parece se importar com a tal referência de pureza ou plenitude da Razão que a crítica mais se esforça a debater, ele mal dá elementos substantivos para validação do que chama de racionalidade, pois tal conceito é fundamentado discursivamente, e de modo processual, depende, portanto, do cenário e dos participantes. Insisto: não há desconsideração de formas de adesão ao consenso fora do puro Logos, o racional aqui engloba todos os níveis do contexto discursivo. Por isso endosso a ideia de que a racionalidade comunicativa nesse sentido está muito distante da noção fabricada pela crítica e muito mais próxima do conceito de responsividade das ações políticas, provocada pelo aumento de participação: os sujeitos têm oportunidades de se manifestar, dão suas razões para o que colocam em dúvida ou o que propõe, julgam entre si o que acham que seja mais pertinente, e compõe uma decisão ou ao menos direcionam alguma, e é apenas isso que Habermas entende por racional nesse caso basicamente.

Retornando, temos que considerar que a ação estratégica não é impossível, diz Lodéa (2010, p. 9-10)

[...] diferenciação que existe entre o agir estratégico e o agir comunicativo é que o agir estratégico pode ser utilizado como manipulação. O falante apresenta para o ouvinte suas razões

como se fosse parte da ação comunicativa. Por exemplo: ‘me empresta cem reais que amanhã te devolvo’. O agente tem a intenção de não pagar, por isso utiliza o empréstimo como forma de manipular e alcançar o fim desejado. O ouvinte é enganado por uma falsa aparência da ação comunicativa, atenta estrategicamente.

Ambos os tipos seriam mediados pela linguagem, porém há uma diferença quanto ao objetivo da fala. Habermas entende isso como uma espécie de desvirtuação do sentido da linguagem, pois a princípio a linguagem se constrói e se desenvolve com a finalidade de possibilitar entendimento entre os participantes, para que convivam, cooperem ou se expressem, e em vez disso o agir estratégico faz um uso parasitário de instrumentalização da ação linguística em vez de partir dela como referência, isto é, contrariando a ideia de se buscar na interação linguística a melhor perspectiva ou posição<sup>33</sup>, o falante parte do pressuposto que sua perspectiva particular é desde o início automaticamente legítima e avança na direção de usar a linguagem em nome dessa premissa que jamais passou por verificação ou direito ao contraditório (LODÉA, 2010, p. 10). O que por sua vez destrói a condição ética de execução de uma ação, algo que Mouffe deixa escapar quando ataca o entrelaçamento de aspectos morais com a ação política, pois se é autorizada livremente a ação estratégica, tem-se que o objetivo final desta é o que tem validade, e que seu método de obtenção não requer satisfação de critérios morais, o que somente resultaria em buscas descontroladas por poder sem garantia alguma de respeito aos princípios ético-políticos democráticos que ela deseja. Por isso também a ação estratégica apenas falsifica a operação da racionalidade comunicativa, pois minimamente Habermas não abre mão de dizer que mesmo sendo essa racionalidade relativa ao contexto e aos participantes, metodologicamente ela ainda será tão mais forte em seu aspecto racional quanto mais certa proposição resistir as críticas sofridas no debate<sup>34</sup>, e em seu aspecto moral quanto mais considerar a construção da decisão um problema coletivo<sup>35</sup>.

Nesse sentido, o objetivo do discurso é obviamente o de encontrar a verdade relativa nele, isto porque essa verdade é

---

<sup>33</sup> Ou argumento.

<sup>34</sup> Ou para traduzir em outra linguagem que Habermas também usa, “quanto mais uma proposição resistir publicamente na disputa”.

<sup>35</sup> “*Tanner Lectures*”, DDII, última parte

compreendida pelo que os participantes podem aceitar como tal, logo aquilo que será buscado é aquilo que a maior parte puder concordar que faz sentido, portanto busca-se a verdade sobre a melhor forma e a melhor justificação para uma ação no mundo. E aqui Habermas acrescenta outro pequeno ponto substantivo ao conceito da ideia de racional, segundo Lodéa (2010, p. 12) a argumentação do ator para ser racional além de ter que resistir a diversas críticas precisa cumprir as condições necessárias para a realização de seu desígnio de interferir eficazmente no mundo. Esse é um outro ponto legal para contrapor a compreensão problemática de Mouffe sobre o conceito, já que inclusive ela nega a utilização ou vantagem da utilização deste preceito como referência<sup>36</sup>. O problema é que ao se admitir que qualquer argumento vença, ou que qualquer forma de identificação passional prevaleça – desde que dentro dos limites democráticos – sem considerar esse pequeno detalhe de que a perspectiva vitoriosa precisa passar por uma avaliação de ter a possibilidade de agir eficazmente no mundo, um resultado frequente seria a vitória de perspectivas completamente absurdas e fantasiosas, para não dizer desastrosas, como por exemplo: sendo a questão sobre a adesão sem critérios de racionalidade para filtragem, seria perfeitamente legítimo a vitória de uma promessa de estabelecimento de um salário-mínimo de 1 milhão de reais desde que convença as pessoas, resultando então em políticas públicas ridículas, porém legitimadas segundo Mouffe porque respeitam os princípios democráticos. Habermas por sua vez estabelece um filtro que busca barrar este tipo de complicação, pois ainda que a razão seja realmente relativa, e também o que se pode entender por verdade, nem tudo que os sujeitos participantes tomarem como real pode ser aceito como praticável, dado que nessa direção a dimensão do mundo objetivo desaparecia e assumiríamos o mundo das representações sociais como o único aspecto da realidade existente, abrindo margem para efeitos calamitosos na economia por exemplo<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> DP (2000) completo, mas com mais foco no final do quarto capítulo.

<sup>37</sup> Este ponto será abordado no próximo capítulo, porém adianto que para Habermas, se admitirmos que qualquer argumento vença, ou que qualquer forma de identificação passional prevaleça – desde que dentro dos limites democráticos – sem considerar esse pequeno detalhe, mesmo dentro do procedimento deliberativo as decisões poderiam ser catastróficas. Tanto é que conforme apresentarei, ele não pensa ser válida a discussão sobre qualquer coisa em qualquer contexto por qualquer participante, e não pensou o cenário deliberativo – entre populares, digamos assim - como necessariamente uma instância decisória na política. Ele serve como influenciador das instâncias

Voltando ao plano de Habermas, temos que a intenção reside então em compor um conjunto de regras que estimule o proponente de uma ação a fazer proferimentos coerentes. Porque

Um enunciado somente terá significado se entendermos um ato de fala e quando soubermos o que o faz aceitável, ou seja, o que o tornar válido intersubjetivamente. (LODÉA, 2010, p. 15)

Já deixamos claro que apenas o ato linguístico sozinho não garante plenamente um comportamento ético, porém, dado que todos têm necessidade de se comunicar e que todo ato de fala apresenta certas pretensões de validade, para elaborar por completo a Ética do Discurso Habermas precisa provar em específico as pretensões de validade que mais asseguram uma fundamentação ética desse discurso e de seu princípio de universalidade, bases das quais parte para defender tanto o aspecto pragmático e moral do modelo deliberativo quanto da própria moralização processual do direito.

Lodéa continua, e menciona que Habermas distingue entre dois tipos de ação comunicativa: a ordinária e o discurso, sendo que na ordinária temos a mera troca de informações e no discurso a problematização das pretensões de validade de uma fala. Nesse sentido uma tem a ver com a conversa cotidiana, com manifestação de opiniões e semelhantes, enquanto a outra se refere a um quadro normativo, pois problematiza sobre proposições, a nível prescritivo de ação, ambas sustentadas pelos seus respectivos jogos linguísticos. No caso do discurso existe o objetivo de dar razões acerca de questionamentos que surgem a respeito de algo, tentando fundamentar pretensões de validade das opiniões e das normas. Esse ato de questionamento implica o fator que distingue fundamentalmente o baixo nível da comunicação ordinária em relação a grandeza da comunicação do discurso. O discurso é pensado, criticado e exposto publicamente, enquanto na comunicação ordinária tem-se a mera aceitação passiva dos termos. (LODÉA, 2010, p.19)

Necessariamente, segundo Habermas, ao proferirmos atos de fala visando a ação comunicativa levantamos sempre quatro pretensões de validade: a inteligibilidade, a verdade, a retitude e a veracidade. Isto

---

decisórias na intenção de aproximar a vontade do povo constituída ativamente – no sentido republicano forte - das decisões dos representantes políticos, apenas isso fundamentalmente.

porque o primeiro momento é o de intenção de entendimento mediado pela linguagem, um entendimento satisfatório entre falante e ouvinte. Por tal característica ser inevitável, já possui caráter factual, não caracteriza mera promessa. Dentre as quatro, essa seria a única natural da linguagem. Já as demais estariam no quadro normativo. A pretensão de verdade se refere a ideia de que um enunciado tenha coerência com um estado de coisas sobre o qual se diz algo, há uma pretensão de que aquilo que se diz seja verdadeiro. Já a de retitude se refere a correção que as normas devem ter para obter reconhecimento intersubjetivo, isto é, que o que foi dito esteja de acordo com o contexto normativo vigente. A pretensão de veracidade por outro lado seria a preferência pela transparência, pretende que o que foi expresso pelo proponente realmente seja correspondente ao pensamento do falante. Basicamente a exigência da verdade cabe aos enunciados e proposições, relacionada ao mundo objetivo; a da retitude a ação legítima e ao contexto normativo destas, ao mundo social; e da veracidade a manifestação das vivências subjetivas de modo moral, relacionada ao mundo subjetivo, portanto (Idem, p. 19-21). Logo, no caso destas pretensões não serem efetivadas ou não haver base comum no mundo da vida que dê sustento ao entendimento dos atores, inicia-se o discurso argumentativo buscando retomar o que não pôde ser efetivado.

Sobre os atos de fala podemos ter que cada tipo se refira a uma pretensão de validade em específico, por exemplo:

[...] Para evidenciar melhor estas ideias, pode-se citar um exemplo, proposto por Habermas. Se num seminário, o professor diz ao aluno:

1 - “Por favor, traga-me um copo de água”.

Está se cumprindo, nesse caso, a compreensão do ato de fala através da pretensão de inteligibilidade. A partir desse ato de fala podem surgir três objeções por parte do aluno. Um deles pode reclamar a correção do contexto normativo.

2 - “Não, você não pode tratar-me como se eu fora seu criado”.

Com essa intervenção, questiona-se que a ação do falante seja correta dentro de um contexto normativo dado. Mas, será que o professor

necessita efetivamente de um copo de água? Surge a segunda contestação.

3 - “Não, o que você pretende é diminuir-me frente a meus amigos”.

Questiona-se, com essa intervenção, a sinceridade do falante, suspeitando que este persiga um fim perlocucionário<sup>38</sup>. Ou, por fim, pode-se questionar a verdade do enunciado.

4 - “Não, não há lugar próximo onde buscar água antes que você vá embora”. Questiona-se, assim, o enunciado sob o ponto de vista da verdade. (Idem, p. 21-22).

Só poderíamos chamar de consenso, no sentido comunicativo do termo, após os questionamentos ou contraposições que surgirem serem “respondidos” ou as posições iniciais serem abandonadas, em outras palavras só se chama consenso no sentido comunicativo o que passar por um processo de estabelecimento por meio da comunicação, respeitando ao máximo sua operacionalidade natural.

---

<sup>38</sup> Ou estratégico

## 7 DO PROCEDIMENTO DELIBERATIVO: HABERMAS<sup>39</sup>

Habermas começa dizendo neste capítulo em específico que ele em muito se concentrou na análise e legitimação do direito no âmbito da política legislativa, mas que seu projeto pretende olhar a questão através dos processos políticos, por negociações e argumentações.

Parte do que ele pretende anunciando sua proposta é explicar como a legitimidade do direito instaurada pela razão processual construída comunicativamente pode se relacionar com as pesquisas políticas empíricas que veem a política como uma arena formada por disputas de poder.

Seu empreendimento chamado por ele de sociologia reconstrutiva da democracia

se apoia unicamente na premissa, segundo a qual o modo de operar de um sistema político, constituído pelo Estado de direito, não pode ser descrito adequadamente, nem mesmo em nível empírico, quando não se leva em conta a dimensão de validade do direito e a força legitimadora da gênese democrática do direito. (DDII, p. 9).

Para tal, ele inicia o projeto tocando na tensão entre a facticidade dos processos sociais assumida pelos processos constitucionais e a validade normativa do Estado de Direito. Ele escolhe esse caminho porque sua intenção se resume em validar aspectos normativos (construídos segundo uma lógica própria do direito e da lógica de administração estatal, relativamente autônoma e distinta das demais esferas da vida) na prática política, e vice-versa. Ou seja, estabelecer uma conexão entre a esfera do poder político, o poder comunicativo – intersubjetivo - e a administração social (que eu escolhi chamar em geral de critério de responsividade por buscar aproximar sempre as esferas de poder e suas decisões umas das outras no que tange a participação política).

Da parte que nos interessa deste capítulo, temos que Habermas percorre dois caminhos para apresentar seu projeto: de um lado confrontar os modelos de democracia que resumem a legitimidade ao

---

<sup>39</sup> “Por um modelo procedimental de democracia” - DDII, VII.

poder, e de outro a construção de um Estado que pretende ser neutro com relação a projetos de vida concorrente.

Esse modelo de democracia que Habermas propõe tem a intenção de demonstrar que é possível legitimar as práticas democráticas através de descrições empiristas assim como fornecer explicações sobre porque elites e cidadãos devem ter interesse em contribuir (DDII, p. 11). No caso de a proposta ser bem-sucedida, não haveria mais a tensão entre a facticidade e a validade, dado que a norma inicial do Estado de Direito não precisaria ser considerada literalmente.

Como exemplo, Habermas toma a versão de Becker (1982) como modelo de democracia. Becker constrói seu projeto normativo, para fins de justificação, a partir de elementos empiristas.

Assim como o poder em geral se manifesta na superioridade empírica do interesse mais forte, o poder do Estado se manifesta na estabilidade da ordem por ele mantida. A estabilidade vale como medida para a legitimidade. Pois a legitimidade do Estado mede-se objetivamente no reconhecimento fático por parte dos que estão submetidos à sua autoridade (DDII, p. 12)

Bom, assumindo que a validade das normas se encontra apenas na garantia de estabilidade que conferem ao Estado, temos o problema de que não se garante com isso um projeto específico de regime democrático, dado que qualquer coisa com efeito estabilizador serviria, e além disso desconsidera que é perfeitamente possível que dado um regime democrático, os participantes podem ter bons motivos para manter as regras estabelecidas. Tanto na ótica dos partidos detentores do poder, que escolhem seguir as regras sem limitar a atividade política de outros cidadãos e partidos, quanto de todos aqueles não detentores do poder, que não tentam jamais impedir o partido vencedor de tomar posse ou desistem das regras do jogo. Ou seja, ainda que uma fundamentação empirista tente simplificar a legitimidade do regime, essa fundamentação não consegue nunca escapar da necessidade de certa adesão racional dos participantes caso considere que estes concordem com a proposta em vez de serem violentamente obrigados a aderirem. Tal fato é o que garante a mudança pacífica do poder, essa escolha racional da preferência por esse jogo e não outro.

Essa concepção positivista de poder legítimo parte do pressuposto de que a validade das normas é fruto exclusivamente dos

processos legítimos que instituíram uma decisão, como para Mouffe citando Oakeshott dizendo que se as pessoas aderem o poder é legítimo, e que o poder é legítimo porque as pessoas aderem. Habermas problematiza um pouco a defesa dessa concepção voluntarista porque entende isso como a mera imposição de um elemento cultural hegemônico que se impôs faticamente (DDII, p. 14). Na prática política real, os participantes envolvidos e afetados ao se apropriarem da explicação que lhes for fornecida sobre a norma certamente procuram argumentos para a permanência ou instituição desta conforme ocorrer, se fundamentando ou em direitos supra positivos ou em uma perspectiva moral deontológica. Isto porque embora se possa argumentar da perspectiva do observador que a legitimidade de uma norma é semelhante à de qualquer outra, da perspectiva dos participantes isso é um completo absurdo, e por isso na prática faz todo sentido discutir a respeito, dado que para aqueles a quem a norma se aplica, e não ao observador arquiteto do sistema, a legitimidade moral ou supra positiva é extremamente relevante (DDII, p. 14). Um observador defender a imposição da norma de forma meramente positiva não tem muito sentido nesse caso porque não tem a menor chance de convencer algum participante. Para haver adesão, é necessária essa base de legitimação por parte dos participantes quanto a norma, e para eles esta assume caráter moral ou supra positivo, desconsiderar isso não seria falar sério de política na prática.

Porém, os empiristas como Becker argumentam que tentativas racionalistas de trabalhar nessa mesma base dos participantes, isto é, mobilizar adesão segundo dever moral e referências supra positivas, não deve ser feito porque impediria a conscientização do fator da contingência no cenário provocando a cristalização e naturalização de valores arbitrários, e de que em última instância esses valores seriam sempre artificiais.

Entretanto, essa consciência da contingência leva os participantes do processo democrático a se sentirem insatisfeitos com a explicação objetiva oferecida. Eles necessitam de pelo menos uma explicação racional que os faça entender por que as normas impostas através da maioria devem ser aceitas como válidas pela minoria vencida. (DDII, p. 14).

Ou seja, Habermas sugere que abandonar a justificação moral ou objetiva como pretensão de legitimidade em nome do positivismo não tem sentido dado que é sob essas bases que única e exclusivamente ocorre a adesão dos participantes a norma. Se o teor fundacional intelectual da justificação se aproxima ou não de um sentido de verdadeiro epistêmico é uma outra discussão, mas Habermas tem razão em dizer que para os participantes essa adesão nunca deixa de passar por sua credibilidade racional segundo suas próprias perspectivas. É um pré-requisito para o participante a norma fazer algum sentido para ser legítima.

Se tirarmos o aspecto racional da adesão, Habermas também chama atenção para outro problema, o das minorias. Porque as minorias se sentiriam protegidas das maiorias dominantes e porque as maiorias não limitariam as ações das minorias? Becker se utiliza das liberdades fundamentais clássicas e defende que a maioria respeita as regras por medo de um dia se tornar minoria, enquanto que a minoria respeita na esperança de se tornar maioria. Habermas menciona que se fosse apenas isso, teríamos que considerar que a elite dominante em certo momento teria de compartilhar dessa lógica de ação e acreditar nessas pressuposições, configurando um caráter voluntarista demais de adesão. Isto não explica o fenômeno por completo porque para Habermas na verdade ambos precisam ser convencidos um pelo outro da legitimidade de suas posições. Os aspectos político ideológicos dos grupos têm muita importância nesse caso, porque os participantes desejam ser convencidos de que um partido é melhor que outro, de que um grupo dominante é melhor que outro e etc. Nesse sentido, o que ele está sugerindo é que o que sustenta uma política democrática em que tanto elites quanto minorias aderem aos valores é justamente a implicação de que elites dependem dos cidadãos estarem convencidos de que devem ser deixadas como elites, e os cidadãos por sua vez precisam ser constantemente convencidos de que uma elite é melhor que outra e que a troca de elites no poder é mais interessante que a fixação de uma só. O convencimento tem papel fundamental, e, portanto, o sentido racional que os participantes atribuem a sua adesão também (DDII, p. 15).

Resumindo essa primeira parte da discussão temos que a justificação da legitimidade pelo poder sozinha não resolve a sustentação democrática, pois deixa em aberto a possibilidade outros regimes; a justificação positivista da norma não convence aos participantes que discutem em termos morais e supra positivos, logo o estabelecimento da norma por um legislador instituído legitimamente não serve de nada se não convencer os participantes a aderirem, que por

sua vez se aderirem não foi simplesmente porque legitimaram o legislador, mas porque consentiram com a norma; e também temos que em vez de argumentar para enfraquecer a legitimidade de proposições com base na contingência, devemos argumentar com base na fundamentação, dado que em qualquer cenário qualquer participante sempre clamará sentido superior para aquilo que achar pertinente, e que fora da mente do observador o caráter contingente de todas as decisões em última instância nunca fará nenhum participante político retroceder quanto a superioridade que atribui a sua perspectiva, ao contrário da ocorrência de ser convencido de que está errado, que pode efetivamente alterar seu comportamento. Ainda que seja apenas uma construção humana, a fundamentação moral dos comportamentos ou das decisões tem um papel central na vida política dos cidadãos, portanto faz muito mais sentido trabalhar no convencimento nesses termos que nos termos do observador.

Tais ideias ficam mais fáceis de serem compreendidas pelos céticos se consideramos as intenções de Habermas mais uma vez. A fim de ir além do modelo agregativo e diminuir a distância entre a instância política decisória e a vontade popular - dado que mesmo Mouffe admite que a soberania popular é a preocupação principal de Habermas-, temos que primeiramente ele chama atenção para o fato de que a política deva ser pensada pela ótica dos cidadãos, não do observador arquiteto. E que neste caso a fundamentação tem local de destaque para sua adesão, embora não tenhamos garantias epistêmicas da qualidade de seu convencimento.

Outro ponto clássico dos empiristas que Habermas usa Becker como exemplo é a defesa de que a democracia não se trata de

conseguir a ‘verdade objetiva’ dos objetivos políticos. O que importa é, antes de tudo, produzir condições para a aceitação democrática dos objetivos perseguidos pelos partidos políticos. Nesta medida, Becker tem que explicar por que os cidadãos em geral, e não apenas as elites, aceitam uma propaganda pseudo-argumentativa, mesmo após ter tomado consciência de seu sentido emotivo! (DDII, p. 17)

Isto significa questionar o argumento descritivo empirista no sentido de dizer: se você (observador) contar para os participantes que a política não está buscando o bem e a verdade para os cidadãos, mas sim

os interesses dos governantes e valores arbitrários, por que é que algum participante iria aderir voluntariamente a defesa de alguma perspectiva dessas? Não tem sentido para Habermas pensar isso. A única forma de alguém aceitar que a política não busca a verdade, a moral e a fundamentação das normas é ser friamente racional, como o arquiteto observador em suas discussões acadêmicas, pois na prática o único grupo que iria aderir a defesa de que o objetivo é convencer sem nenhum fundamento é a elite. Demonstrando novamente o ponto de que a discussão escolástica de teoria política e a prática da vida política tem uma distância tão absurda quanto o sentido que o observador vê como legítimo e suficiente para adesão e o que de fato ocorre no mundo da vida (DDII, p. 17-18).

Podemos sintetizar o resultado de nossa análise, afirmando que os cidadãos racionais não teriam razões suficientes para manter as regras do jogo democrático, caso se limitassem a uma autodescrição empirista de suas práticas.

E, uma vez que o problema da relação entre norma e realidade não pode ser evitado pelo caminho das definições empiristas, temos que retornar aos modelos de democracia já introduzidos, os quais possuem um conteúdo normativo, para averiguar se as suas concepções implícitas de sociedade oferecem âncoras para uma ciência social. (DDII, p. 18)

Para o liberalismo o processo democrático se constitui unicamente de compromissos de interesses, tendo as regras dessa formação de compromissos como garantidoras da equidade dos resultados, passando pelo direito igual e geral ao voto e etc. Essas regras são fundamentadas nos direitos fundamentais liberais. Já no caso dos republicanos, a democracia se consiste em um auto entendimento ético-político em que o conteúdo da deliberação deve ter o respaldo de um consenso entre os sujeitos privados, e ser exercitado pelas vias culturais; essa pré compreensão socialmente integradora pode renovar-se através da recordação ritualizada do ato de fundação da república (DDII, p. 19)<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Observe um ponto de semelhança com Mouffe mencionado no capítulo sobre as inimizades teóricas. Mouffe parte de uma preocupação bastante semelhante com a de Habermas.

Habermas por sua vez estabelece que a teoria do discurso tenta combinar os elementos dos dois lados procedimentalmente para criar deliberação e tomada de decisão. Nesse sentido, essa versão de democracia tem em mente tanto as considerações pragmáticas, quanto os compromissos, os discursos de justiça e auto entendimento, sugerindo que é possível chegar a resultados racionais equitativos.

Na visão republicana a formação política da opinião e da vontade das pessoas privadas forma o meio através do qual a sociedade se constitui como um todo estruturado politicamente, pois é vista em si mesma como uma sociedade fundamentalmente política. Isto porque sujeitos privados interagindo politicamente compõe uma comunidade que se conscientiza de sua existência, e produz efeitos sobre si através da vontade coletiva desses sujeitos privados (DDII, p. 19-20)

Logo, na concepção republicana há essa visão de democracia como uma espécie de auto-organização em oposição a um aparelho externo concebido pelos liberais como Estado. Habermas menciona que tal argumentação pode ser encontrada em Arendt com a ideia de que a esfera pública seja revitalizada contra o privatismo de uma população despolitizada, e nesse sentido estimular ao povo a retomada do poder burocrático tomado pelo Estado. Longe de criar um aparelho para governar a vida política ela pretenderia segundo ele restabelecer entre os sujeitos as qualidades necessárias para que eles próprios governassem suas próprias comunidades.

Já para os liberais não haveria possibilidade de auto-organização social, havendo necessidade da criação de um aparelho específico para governar a vida política, o Estado. Tal separação seria superada, por assim dizer, pelo processo democrático, dando poder ao povo de alguma forma.

Essa compreensão da política, centrada no Estado, pode prescindir da ideia aparentemente pouco realista de uma cidadania eficaz em termos de coletividade. Ela não se orienta pelo input de uma formação política racional da vontade, e sim pelo output de uma avaliação bem-sucedida das realizações da atividade do Estado. A argumentação liberal caminha numa direção oposta à do potencial estorvador de um poder do Estado que coloca obstáculos ao intercâmbio social espontâneo das pessoas privadas. O nervo do modelo liberal não consiste na autodeterminação democrática das pessoas que

deliberam, e sim, na normalização constitucional e democrática de uma sociedade econômica, a qual deve garantir um bem comum apolítico, através da satisfação das expectativas de felicidade de pessoas privadas em condições de produzir. (DDII, p. 20-21)

Nesse contexto a proposta de Habermas viria com a intenção - já mencionada - de unificar de certo modo ambas as correntes, isto é, tanto aumentar a capacidade de autogestão política dos cidadãos ativos politicamente quanto encontrar motivos sólidos para instituição do Estado de Direito. A teoria do discurso atribui ao processo democrático maiores conotações normativas do que o modelo liberal, porém mais fracas do que as do modelo republicano.

Na linha do republicanismo, ela coloca no centro o processo político da formação da opinião e da vontade, sem, porém, entender a constituição do Estado de direito como algo secundário. (DDII, p. 21).

Isto porque a proposta deliberativa tenta criar construção coletiva de opinião e vontade sem depender de voluntarismo ou cidadania espontaneamente coletivista, mas da institucionalização de certos procedimentos. Fala-se em termos de procedimentalização da soberania popular combinada com uma ligação do sistema político com as redes periféricas da esfera pública política, e portanto nesse sentido se apoia na força da lei liberal visando o favorecimento a descentralização do poder do Estado e a auto organização coletiva (DDII, p. 21).

Essas comunicações regidas por procedimentos podem assegurar a formação de uma vontade mais ou menos racional da opinião e da vontade sobre temas importantes para a sociedade. A criação de um fluxo entre essa formação de vontade pública e decisões institucionalizadas gera uma maior correspondência entre uma e outra, podendo os frutos da deliberação chegarem as instâncias decisivas. Então, percebamos que a preocupação principal com o modelo deliberativo não reside no valor epistêmico que argumenta Mouffe, mas na construção coletiva de sentido comunitário e no aumento de responsividade entre a vontade popular e as decisões políticas.

O liberalismo antes de Habermas teria falhado nesse ponto segundo seu argumento porque separava o Estado da sociedade sem

qualquer pretensão de aproximar as decisões do Estado da vontade popular, apenas tendo, portanto, a pretensão de mantê-las alinhadas pela escolha democrática do poder político. Enquanto que o republicanismo antes dele, segundo argumenta, já tinha uma preocupação muito mais forte com a formação da vontade popular estabelecida democraticamente, entendida como ato fundador da república e garantidor da manutenção da comunidade como organismo vivo. Para exercer um mandato livremente um governo precisa além de tudo vincular-se programaticamente à realização de determinadas políticas, sendo interpretado neste contexto muito mais como uma comissão de uma comunidade política maior do que a completa e única estrutura política existente (DDII, p. 22-23). Aqui fica claro que ele valoriza mais a soberania popular que os princípios liberais. Entretanto:

A opinião pública, transformada em poder comunicativo segundo processos democráticos, não pode “dominar” por si mesma o uso do poder administrativo; mas pode, de certa forma, direcioná-lo. (DDII, p. 23)

Isto porque apesar de sua preocupação com maior responsividade entre a decisão da esfera administrativa do Estado e dos cidadãos de certa comunidade, Habermas não cede ingenuamente a crença - que ele acusou os republicanos até então - de supor que os procedimentos deliberativos entre populares seriam ferramentas suficientes para garantir decisões aplicáveis. Ele concorda com os liberais de que existem certos pontos que apenas uma administração específica especializada tem condições de avaliar. Mais sobre isso pode ser observado no trecho:

O poder constituinte [republicano] baseia-se na prática de autodeterminação das pessoas privadas, não na de seus representantes. O liberalismo contrapõe a isso uma ideia mais realista, segundo a qual, no Estado democrático de direito, o poder do Estado, que emana do povo, é exercitado “em eleições e convenções e através de órgãos especiais da legislação, do poder executivo e do judiciário” (conforme podemos ler, por exemplo, na Lei Fundamental alemã; art. 20, sec. 2). (DDII, p. 23-24).

O poder gerado pelo procedimento deliberativo tenta resultar da interação entre a formação da vontade institucionalizada constitucionalmente e esferas públicas mobilizadas culturalmente, sob as bases de possíveis atos de associativismo civil distantes tanto do Estado quanto da economia. Logo, além de tentar aproximar uma vontade coletiva não ignorante construída pelo debate público da decisão do poder político, também se tem a pretensão de viabilizar ou estimular associações civis que não dependam o tempo todo do Estado como estrutura política máxima. Essa versão procedimentalista de soberania do povo protege a administração pública de ficar na mão da vontade popular, ao mesmo tempo que estimula que o máximo possível dessa vontade chegue no ordenamento jurídico além de resultar em empreendimentos desvinculados da necessidade de tutela específica dos órgãos do Estado, que deixa de ser visto como único meio possível de ação política legítima.

Outra vantagem dessas comunicações políticas nos ambientes deliberativos é que as fontes argumentativas dos participantes provêm do mundo da vida, e sendo assim, dificilmente podem estar plenamente sob controle do poder político vigente. Um tanto diferente do voto, que muitos participantes só têm acesso a informação fornecida pelos próprios integrantes do Estado ou de seus concorrentes (DDII, p. 25).

Mais à frente no texto, Habermas enfatiza sua discordância com a ideia de o procedimento deliberativo ser tomado como uma solução final adequada para todo e qualquer finalidade. Ele faz isso criticando Cohen (1989) e dizendo que

De minha parte, pretendo interpretar o procedimento que legitima as decisões corretamente tomadas como estrutura central de um sistema político diferenciado e configurado como Estado de direito, porém, não como modelo para todas as instituições sociais (nem mesmo para todas as instituições do Estado). (DDII, p. 28)

Por fim, Habermas toca no ponto da neutralidade para preparar sua proposta contra as críticas. Ele trabalha com várias versões do conceito, mas para nós aqui apenas tem relevância alguns poucos aspectos. Dadas as problemáticas que envolvem o conceito Habermas fica com a explicação de que a neutralidade só pode emergir também de uma espécie de troca intersubjetiva de valores. Isto porque não há como

saber, sem testar no debate público, que conjuntos normativos teriam a maior adesão, e, portanto, serviriam ao maior número possível de pessoas simultaneamente e não a indivíduos específicos ou pequenos grupos destes. A pressuposição de um fundamento neutro anterior a disputa seria inconsistente dado o fato de que se pressuporia que a concepção de bem do proponente é automaticamente superior à dos demais, ou que o próprio proponente o é. Quando na verdade a neutralidade legítima tende a ser aquela que estabelece a norma que abre mão das concepções particulares sobre a boa vida em nome das questões relacionadas a justiça. Isto caminha na direção de afastar a possibilidade do Estado de clamar para si a pressuposição final de ser neutro, e, portanto, intrinsecamente superior a disputa pelo significado de neutralidade. Habermas considera - pertinentemente - a inevitabilidade da pretensão de neutralidade no ordenamento jurídico, porém como podemos perceber ele não clama ter a proposição imparcial última que naturalizará o Estado Liberal, como teme Mouffe, mas simplesmente defende que o domínio da lei precisa ser pensado de forma a atingir a todos de forma impessoal, caso contrário a soberania popular estaria ameaçada e a igualdade entre os participantes também. É um outro caso de um princípio não atingível do qual, entretanto, não se pode fugir da pretensão: ou tentamos estabelecer procedimentos que ofereçam o mais igualitário tratamento possível em determinado Estado conforme o princípio de neutralidade, ou assumimos que nem todos devem ser tratados sob a mesma regra em dada sociedade (DDII, p. 28-41). É basicamente essa a defesa, radicalmente afastada da ideia de neutralidade que Mouffe associa com Habermas.

## 8 DA QUESTÃO DA CRÍTICA

Voltando a Yamamoto, comentado inicialmente como um dos poucos autores preocupados com as críticas e réplicas da discussão mais recente sobre agonismo e deliberação, após considerar os comentários gerais dos três grandes modelos agonistas recentes – de Arendt, Connolly e Mouffe – ele acaba por concluir que talvez apenas no caso do trabalho de Andrew Knops podemos realmente encontrar uma reviravolta teórica plausível no debate que devolva maior confiança ao modelo deliberativo. A seguir entro então no detalhe da revisão de Knops sobre o caso específico de Mouffe que é o que nos interessa mais nesta presente pesquisa.

O trabalho publicado de Andrew Knops (2007)<sup>41</sup> na revista acadêmica *The Journal of Political Philosophy*, de longe defende a hipótese mais próxima que pude encontrar de minha própria, no qual ele descreve alguns dos pontos que pretendi analisar mais a fundo na crítica de Mouffe aos modelos deliberativos, além de demonstrar também princípios do porquê talvez olhá-los com outras perspectivas.

Como eu, basicamente Knops parte da noção de contradição performativa<sup>42</sup> e sugere que ao contrário do que alega Mouffe, sua proposta não só é compatível com o *framework* deliberativo como também o pressupõe, dada a amarração lógica que o núcleo central de proposições da teoria deliberativa sustenta e que aparentemente é incontornável em qualquer defesa plausível do regime democrático. Diz Dutra (2005, p. 147),

qualquer falante que queira argumentar seriamente, [...] não pode deixar de reconhecer, intuitivamente, que reivindica validade para suas afirmações e que essa validade tem que ser estabelecida pelo princípio do discurso.

Dividido em três pontos, o primeiro desse argumento é que a democracia radical que a autora propõe também depende em muitas partes da noção de consenso racional se este for interpretado como pensa Habermas, problema que causa contradições em sua teoria por

---

<sup>41</sup> “*Debate: Agonism as Deliberation – On Mouffe’s Theory of Democracy*”

<sup>42</sup> Isto é, quando o conteúdo propositivo de uma afirmação contradiz os pressupostos de sua própria veracidade.

conta das próprias objeções que ela supostamente tem com relação a tal ideia embora não possa abandoná-la como pretende. Em segundo, Knops busca corrigir o entendimento que Mouffe tem das proposições deliberativas, demonstrando como são muito próximas – para não dizer as mesmas – das que ela própria defende. Por último conclui que de fato a democracia radical de Mouffe se enquadra no framework deliberativo geral dos modelos que critica.

Pois bem, Knops inicia sugerindo que Mouffe nos apresenta uma caracterização singular – e, portanto, de pretensão universalizante – do que é a política<sup>43</sup>, que ela descreve como terreno constituído através do poder, e por isso a pretensão de consensos racionais seria absurda<sup>44</sup>. Os problemas começam considerando que ao fazê-lo, portanto, Mouffe também apresenta suas justificativas, o que significa que espera ser possível desenvolver seu plano democrático através de consentimento racional daqueles que o conhecerem e reconhecerem a verdade (supostamente) factual do mesmo, por ser o quadro dela baseado numa descrição pura e direta da realidade dos fenômenos políticos. Mouffe defende que sua proposta<sup>45</sup> é radicalmente diferente dos modelos deliberativos porque aceita a impossibilidade da erradicação do chamado *antagonismo*<sup>46</sup> e busca em vez de aniquilá-lo, convertê-lo em disputa legítima entre adversários, negando simultaneamente a possibilidade de se atingir consensos fortes porque estes seriam sempre meros acordos temporários frutos de disputas com ou entre o poder hegemônico, excludente e passível de alteração constante<sup>47</sup>. Outra complicação performativa presente, é que apesar disso ela não acredita que a política deva ser gerida simplesmente pelo poder, pois haveria sim tipos legítimos de poder e tipos ilegítimos - explicados mais à frente. Porém, temos até aqui que:

- a) a. Embora critique pretensões de universalidade nos teóricos deliberativos<sup>48</sup>, Mouffe não reconhece que não se é possível

---

<sup>43</sup> No sentido de dizer que ela não admite outras concepções de política como verdadeiras, apenas a sua, descrição objetiva fiel ao estado das coisas no mundo.

<sup>44</sup> Mouffe, 2000, p. 104 no texto original por exemplo, p. 9 do artigo traduzido DP4, 2006.

<sup>45</sup> Capítulo 4, DP4, 2006, ou DDAP, 2000 por exemplo.

<sup>46</sup> Aspecto ontológico da esfera do político, da sociedade e de cada indivíduo em específico, explicada previamente em outro capítulo.

<sup>47</sup> Exemplos de Knops: Mouffe 2000, pp. 12, 21, 99–100, 104, 135–6; Laclau and Mouffe 1985]

<sup>48</sup> Ver capítulo sobre sua proposta agonista.

fazer teoria política sem clamar pretensão de validade universal ainda que sobre a própria definição de como ou do que é feita a política. Ainda que defenda que tem apenas uma perspectiva, e, portanto, reconhece que exclui possibilidades, ela a defende como única correta assumindo então uma proposição com pretensão de validade universal que busca abarcar toda a possibilidade do entendimento de um fenômeno e servir como princípio analítico “neutro” para daí derivar um procedimento político coerente com a realidade ontológica da vida política. Isto é, ela estaria apresentando apenas uma perspectiva, mas a correta, fiel a realidade;

- b) O que impede os consensos racionais neste sentido apontado – pois existem outros em sua obra – é o fato de que é o poder que constitui todas as relações não apenas políticas como também sociais, porém ela não autoriza este poder a fluir ou constituir o cenário independentemente do que propõe como legítimo. Defendendo uma única forma geral de se fazer política – o regime democrático, neste caso – pode-se argumentar que ela desloca severamente a ênfase do poder para a justificação, ao contrário do que ela sugere dado que critica ferozmente a insistência de Habermas e Rawls na questão da legitimidade.

Podemos dizer que tais questões estão presentes também nos demais agonistas em geral, excetuando-se talvez o trabalho de Lawrence Hatab (1995) que quanto ao segundo elemento é mais coerente porque admite ao menos a possibilidade de constituição legítima de poder fora do quadro democrático, embora este também seja o regime de sua preferência. Um exemplo geral de afirmação que se enquadra no item ‘a’ pode ser descrito da seguinte maneira: a política é fundamentalmente sobre o poder, aspecto inegociável, fato não histórico ou contingente, de validade universal por seu caráter ontológico – todos esses, conhecimentos acessados pelo enunciador. Ou ainda alegar que não existe nada com validade universal, exceto esta própria afirmação, fundamento primeiro das mais diversas defesas pluralistas.

Retomando Knops, voltamos com a ideia de que para Mouffe a política é o terreno da disputa pelo poder, mas que deve ter um rumo. Primeiramente como pré-requisito da democracia, ela sugere que deve haver minimamente certo consenso antes do jogo, acerca da liberdade e da igualdade dos jogadores como princípios ético-políticos legítimos<sup>49</sup>.

---

<sup>49</sup> DP p 102 por exemplo.

Of course this could hardly be otherwise: her theory is a theory of democracy, so there must be some shared version of democracy for individuals to adhere to, and for the theory to defend (KNOPS, 2007, p.2).

Para o estranhamento que tal ideia possa causar, dado o tipo de argumentação que se utiliza, Mouffe explica isso alegando que apesar de fixar os princípios ético-políticos como irrevogáveis, muitas visões diferentes sobre o que seria liberdade e igualdade estariam em concorrência, havendo disputa sobre como esses princípios seriam perseguidos e aplicados, e que nesse caso não deveria haver restrições para a disputa entre visões discordantes. Porém,

Nevertheless, Mouffe still owes an explanation of how there can be such a consensus in the first place, of what such a consensus might consist<sup>50</sup>, why it should be privileged over other versions of the political – for example, oligarchy, or dictatorship – and how this might be justified without recourse to some form of rational argument akin to that deployed by deliberative theorists. (KNOPS, 2007, p.2).

Ainda que tais consensos fossem fruto de algum tipo de coerção cultural hegemônica (para dar uma chance ao argumento, pois ela não o diz diretamente), a conversão desta realidade empírica para o plano normativo não deixaria de ser contraditória nos termos de Mouffe porque ela ainda sugeriria que esses valores não devem ser tidos como temporários e contingentes, mas como necessários e preferencialmente eternos para a boa vida [política]<sup>51</sup>. Além disso entre as mesmas páginas

---

<sup>50</sup> Acredito que Knops se refere a falta de clareza quanto a que tipos de visão sobre liberdade e igualdade devem estar pré-fixadas no jogo para que este tenha início.

<sup>51</sup> A título de esclarecimento, não se questiona aqui a fundamentação epistêmica de Mouffe, como em quase todos os comentários deste texto. Ela não clama ontologicamente a fixação de seus princípios, apenas de sua análise, porém pragmaticamente, como citado no capítulo de sua proposta e instantes atrás, ela não admite que se revogue o procedimento democrático e seus valores éticos principais, apenas permite que sejam discutidos quanto a formas de aplicação. Logo, ela retira pragmaticamente a suposta contingência e precariedade de tais escolhas, não teoricamente, pois nem Knops nem eu

– 102-105 – ela dá a entender que concorda com outros princípios políticos como respeito a liberdade de crenças – semelhante a proposição de Connolly sobre o respeito agonístico – e o direito de as defender, o que pode sugerir uma forte ligação com os princípios de igual respeito e autonomia defendidos pelos deliberativos.

Até o momento, porém, sua proposição não precisa ser necessariamente aproximada da versão deliberativa, porque ainda existiriam outras formas não violentas de interação que se encaixariam em algum ideal democrático, como barganha ou negociação de interesses diversos, sem perder de vista os princípios ético-políticos mencionados, e, portanto, aceitando a regra de uma disputa que não vise a aniquilação.

Na democracia agonística deveria ser possível identificar e lutar contra relações de subordinação ou opressão<sup>52</sup>. Ou seja, a tal disputa pelo poder deve ser livre na direção de acabar com a subordinação, o que também não difere das propostas deliberativas com maior clareza no uso de certos conceitos modernos como o de emancipação por exemplo. Talvez, argumenta Knops, que essa outra ideia deva ser lida junto com os princípios de liberdade de crenças e do direito de defendê-las, logo se uma instituição impede alguém de defender sua crença ou de sequer ter alguma, esta instituição deve ser combatida. Se considerarmos tal leitura correta, nos aproximamos ainda mais do modelo deliberativo no que se refere a troca de razões entre iguais. Além disso a defesa contra opressão também não deixa de entrar na lista de outros consensos possíveis em princípio ou por meio de aceitação de argumentos, o que em geral não se afasta de modo algum do método de tomada de decisões coletivas por meio de procedimento “racional” defendido pelos deliberativos.

What does and what does not amount to oppression, and what should or should not be condemned, must then be gauged by reference to some sort of standard. However, Mouffe would seem to assume that we already all have access to such shared standards, or at very least that it is possible to establish them. Again, this marks her

---

próprio nos interessamos muito por esse aspecto, dado que um plano normativo só pode e deve ser julgado pela sua aplicação prática no mundo. E admito que se não fosse contraditória essa posição de Mouffe, seria engenhosa.

<sup>52</sup> Knops cita DP p. 19-21, abertura do livro a qual cito diretamente em capítulos anteriores.

acceptance of another form of consensus – as she herself acknowledges (DP, p. 134 apud KNOPS, 2007, P. 3)

No caso ela sugere que os consensos mínimos são uma pequena questão de seu trabalho, mas uma olhada mais atenta percebe que existem múltiplos consensos mágicos acontecendo ou sendo pressupostos, como o simples fato de haver conversão da guerra schmittiana em disputa respeitosa entre iguais sem nenhuma explicação além de que esse consenso já exista, uma vez que ela descarta o consentimento comunicativo habermasiano e a coerção pura como legitimadores da adesão, ou seja, os participantes aderem não pela facticidade da lei nem por concordarem com ela, mas através de algum outro dispositivo desconhecido (KNOPS, 2007, p. 3). No caso da pretensão dela envolver alguma noção de justiça, isto é, para que a definição do que é ou não violência não seja tendenciosa e restrinja de forma desequilibrada algum grupo, fica difícil considerar um procedimento que fuja do discurso racional habermasiano, com pretensão de neutralidade e portanto de igual tratamento entre todos dentro da lei – percebamos aqui um dos pontos do entendimento problemático que ela faz do conceito de neutralidade em Habermas, trabalhado em outros momentos deste texto. No caso de ser outra a ideia de Mouffe a esse respeito, só poderíamos pensar que ela estaria novamente se contradizendo visando perpetuar um ponto de vista exclusivo em detrimento dos demais, resultando não no combate a opressão, mas no combate a certos tipos de opressão e legitimação de outros.

Mouffe sees the purpose of political action as the identification of such oppression and subordination, and the organisation of collective action against it. This implies a deliberative mechanism of fair and equal exchange of reasons between all affected as the standard of legitimacy for political decisions, if decisions are not to reproduce the relations of subordination that Mouffe wishes to combat. (KNOPS, 2007, p.3)

Continuemos então a sequência do resumo:

- a) Apesar de uma forte crítica as noções de consensos deliberativos, Mouffe não consegue escapar da necessidade de consensos como pré-requisitos ou objetivos;
- b) Tendo a necessidade de tais consensos, não consegue explicá-los satisfatoriamente porque abandonou como justificativa legítima os dois únicos critérios para sua existência, tal como Habermas desenvolve em boa parte de *Direito e Democracia*: critério da facticidade, isto é, da força da lei, da lei enquanto fato ou da existência de um Estado que força a lei a ser cumprida<sup>53</sup>; e o critério do consentimento racional, aquele entendido aqui como sinônimo de concordância, a obediência da lei por aceitação da mesma sem a necessidade do aspecto factual, isto é, sinônimo de adesão voluntária;
- c) Tendo a necessidade de consensos, ainda que com dificuldades para explicá-los, não deixa por sua vez de contrariamente ao seu plano assumir tanto a possibilidade de que tais existam quanto a vantagem de se perpetuarem mesmo que substantivamente<sup>54</sup> - e como vimos, os mesmos pontos substantivos dos deliberativos, o que indica um *framework* semelhante com os mesmos pontos irrevogáveis por pretensões parecidas, dificultando a validade de sua crítica contra a pretensão de validade racional dos procedimentos deliberativos, uma vez que se apoia sobre os mesmos fundamentos e se nega a revogá-los de igual maneira, apenas sem clamar a titulação de proposição racional ou neutra por detrás disso.<sup>55</sup>

O que parece ser um dos problemas da lógica agonista nesse caso segundo o raciocínio de Knops, é que os agonistas e pluralistas radicais

---

<sup>53</sup> Em princípio aqui uma categoria autônoma de validade, independente da legitimidade, mas não necessariamente descolada da mesma.

<sup>54</sup> Acerca de certos conteúdos, como os princípios ético-políticos.

<sup>55</sup> Mais à frente explico melhor essa ideia, que parte da correta explicação do que seria inserido nesse consenso “racional” citado. No caso, se os sujeitos não são obrigados por uma força externa a aderir uma decisão, são dotados de linguagem e capacidade de ação, e voluntariamente participam, é porque para eles tal coisa faz sentido. Isto foi explicado no capítulo da “questão comunicativa”, o caráter racional desse consenso da esfera pública é processual, não substantivo, inclui as razões dos sujeitos por completo, não apenas o Logos, mas toda suas formas de construção de sentido (passional-subjetivo, racional-intelectivo e ético-vivido).

buscam o máximo possível de uma certa neutralidade política<sup>56</sup> como forma de garantir a participação de toda multiplicidade no jogo - mesmo as minoritárias, quantitativamente falando - por medo das possíveis exclusões de grupos promovidas pela tentativa de fixação de procedimentos específicos, porém no caráter pragmático de suas propostas também fixam certas normas além da disputa contingente e precária, normas racionalmente construídas a fim de se adequar a certas noções de justiça, na intenção de garantir a ordem. Dependem fortemente do *framework* teórico que atacam.

Dada tal situação, o autor sugere que Mouffe teria apenas duas opções pertinentes: ou ela abandona seu projeto - já que tentou propor uma alternativa que não difere da tradição combatida - ou reinterpreta a tradição combatida para dela se tornar aliada em vez de combatente, isto é, revisar as próprias críticas.

Desde a introdução de *Democratic Paradox* Mouffe nos explica o que vê de problemático com a noção de consenso racional - presente em outros capítulos - e busca demonstrar que para além de ser um objetivo teoricamente perfeito com dificuldades empíricas, como quer Habermas, é fantasioso por ser um objetivo incoerente mesmo a nível conceitual. Essa ideia pode ser considerada um dos argumentos centrais de toda produção da autora, e que ela defende baseada em duas grandes correntes: do estudo da linguagem no segundo Wittgenstein, e do desconstrutivismo de Derrida com incrementos dos demais pós estruturalistas franceses. Aqui nos interessa apenas o primeiro caso - sobre o problema da linguagem. Sobre o segundo acredito que apenas uma citação seja suficiente<sup>57</sup>:

The fallibilistic and partial nature of deliberation or explanation also secures it against Mouffe's use of the Derridean concept of undecidability. This trades on the limitations of human foresight to argue that every element of decision must actually contain an element of unpredictability or risk. Mouffe infers from this that consensus must always be irrational (DP, pp. 135-6). However, once again we can pray in aid the fallibilistic, defeasible nature of reason. New

---

<sup>56</sup> Ainda que perspectivística.

<sup>57</sup> As explicações necessárias para sua compreensão devem estar contidas na exploração do primeiro caso mais adiante, peço ao leitor certa calma.

events that were not foreseen will not be covered by the language that we have attempted to extend to govern our future actions. This leads to a need to revise such language to arrive at a more comprehensive description that will be more adequate. As we have seen, reasoned argument is well equipped to do this. So while all decisions may well contain an irreducible element of ‘undecidability’ in Derrida’s sense, this does not make decisions irrational, nor does it rule out the possibility of rational consensus through deliberation. (KNOPS, 2007, p.10)

O que significa basicamente que por haver uma impossibilidade de razão perfeita, por assim dizer, Mouffe acredita ser plausível abandonar a pretensão de razão por completo, o que pode ser facilmente problematizado como faremos a seguir.

Knops tenta rever o entendimento que Mouffe tem de Wittgenstein na intenção de sublinhar que por outra ótica de interpretação da vertente deliberativa, a ótica correta, Habermas seria por excelência um continuador quase direto deste segundo Wittgenstein que Mouffe usa como base crítica, inclusive segundo Habermas ele próprio<sup>58</sup>.

Das noções wittgensteinianas utilizadas por Mouffe<sup>59</sup>, temos três das proposições centrais de Wittgenstein: termos gerais da linguagem não são aprendidos pela aplicação de teorias abrangentes em casos específicos, mas através da prática da linguagem; cada prática está associada com – ou fundamentada em – uma forma de vida; e que entendendo as formas de vida como processos, e prática constante, tais não são passíveis de serem apreendidas ou descritas na forma de regras – que no caso dependeriam de uma perspectiva divina de observação por considerar todos os elementos interagindo desde o início ao fim do tempo, o que para mortais não é possível dado que estamos presos a uma perspectiva temporal e local de observação.

---

<sup>58</sup> Nota de Knops sobre: “*concentrate on Habermas’ version of deliberation here. He has the most sophisticated description of deliberation in terms of language, which he himself sees as a development of the later Wittgenstein’s theory of language use (Cooke 1994, pp. 55–6). This makes it easier to establish a connection between the two*”.

<sup>59</sup> Capítulo 3 de DP, 2000.

However, Wittgenstein concedes that there must be some kind of regularity to our use of words. Without some form of consistency, we could not know that our use of a word in a new context was supposed to indicate or evoke a similar context in which the word had been used in the past. That words do so, Wittgenstein argues, is due to their basis in activity – they are used by us in certain situations – and that such use is grounded ultimately in activities that are shared by groups of us, or all of us. (KNOPS, 2007, p.6).

O que em outras palavras indica que só podemos compreender um jogo de linguagem observando cada qual em sua particularidade, e no máximo estudando seu desenvolvimento de sentido até o momento, sem chance de apreender a regra geral para a construção de sentido daquele grupo ou cenário de interação específico, dado que tal informação não existe por não haver presença de regras anterior<sup>60</sup> ao ato linguístico que o fundamenta ou que simplesmente seja forte o suficiente para impedir uma construção particular nova de linguagem independente desta regra. Porém, temos sim algum entendimento possível, ainda que limitado do jogo. Isto Mouffe concede, seguindo James Tully<sup>61</sup>, que apesar das dificuldades envolvidas em se estabelecer referências legítimas, o jogo de linguagem é passível de pequenos entendimentos, pequenos arranjos, pequenos consensos, porque sem estes os jogos seriam impossíveis, a linguagem seria impossível, então de fato ela concede que existem pequenos pontos de razão nestes entendimentos.

Porém, a crítica do autor ao uso agonista dessas noções parte do princípio de que Mouffe não teria entendido que a proposta deliberativa de consenso racional é exatamente essa mesma que ela concede, e também baseada em boa parte dos mesmos princípios. Isto porque primeiramente para Mouffe há uma ameaça gerada pela tentativa de fixação de regras<sup>62</sup> sob uma pretensa premissa racional<sup>63</sup> que é

---

<sup>60</sup> Anterior no sentido epistêmico, isto é, uma regra externa aos participantes mortais da qual derive a construção humana da linguagem.

<sup>61</sup> Ainda neste capítulo 3.

<sup>62</sup> O procedimento deliberativo pautado nos direitos liberais e ideais democráticos no caso.

justificada em razão de que tais fixações burlariam a lógica da própria possibilidade de haver linguagem – ou identidade, vide outros capítulos – baseada nestes princípios wittgensteinianos hoje já bem estabelecidos<sup>64</sup>. Isto é, Mouffe encara a pretensão racional ou de neutralidade dos deliberativos como referência a uma Razão em maiúsculo, absoluta que crê em conciliações plenas de todo tipo de problemas causados pela interação política dos sujeitos, e portanto ela condena o modelo deliberativo por achar que o consenso forte ao qual se referem diz respeito a um entendimento completo e perfeito de todos os jogos de linguagem, em vez de apenas entendimentos circunstanciais, que inclusive são os tipos de consenso que ela defende, como mostrado em outro capítulo. Ou resumindo:

- a) A fixação da pretensão moral serve a um interesse substantivo da vontade de alguém;
- b) Logo não pode ser considerada racional, nem neutra, pois não é alheia a interesses humanos.

Diz Mouffe:

[...] levar o pluralismo a sério requer que se abra mão do sonho de um consenso racional que acarreta a fantasia de que poderíamos escapar de nossa forma de vida humana. Em nosso desejo de uma compreensão total, diz Wittgenstein, “aportamos sobre o gelo escorregadio onde não há fricção e, então, de certo modo, as condições são ideais, mas, também exatamente por isso, somos incapazes de andar: então precisamos de fricção. De volta ao terreno tosco” (WITTGENSTEIN, 1958, p. 46e). (TDP4, p. 8)

---

<sup>63</sup> Que ela entende por acreditar ser possível desvendar o que é melhor e pior com uma legitimidade maior do que uma escolha arbitrária, e prescrever o melhor método de ação, o que seriam bons e maus valores, etc.

<sup>64</sup> Levar em consideração que correntes opositoras como a agonista e a deliberativa clamam para si um bom uso das teorias de Wittgenstein, o que seria um bom exemplo de que sua compreensão da linguagem já se tornou ponto pacífico no debate, por assim dizer.

Knops rebate essa crítica considerando o mesmo entendimento que Mouffe tem de Wittgenstein, porém corrigindo a interpretação de Mouffe acerca do consenso racional habermasiano. Diz

[...] this is precisely not what a deliberative theory of reasoning holds. A deliberative theory of reasoning models communicative reason – reason used to develop mutual understanding between two or more human beings. To this extent, the truths that it establishes are relative, though intersubjective. They hold, or are useful for, the collectivity that has discursively constructed them. They do not claim to be objective in an absolute sense, although the concept can be extended, in theory, to cover all people and hence to arrive as closely as possible to the notion of an absolute.

The process that Habermas calls ‘practical discourse’<sup>65</sup> and the process that Wittgenstein calls ‘explanation’<sup>66</sup> are basically one and the same. Both are synonyms for deliberation. (KNOPS, 2007, p. 7-8)

Ou seja, antes mesmo da crítica o conceito de consenso deliberativo já era uma ideia que considerava a ausência de referencial externo para definir o que compreende por racional, já incluía o papel da contingência e também as considerações acerca da efemeridade dos arranjos<sup>67</sup>. Se só nos é possível um entendimento limitado do jogo, cada

---

<sup>65</sup> Nota de Knops “Habermas 1990, p. 67”.

<sup>66</sup> Que seria o caso de um participante não entender a princípio a linguagem do jogo e solicitar uma “explicação” sobre a prática para então participar, por isso tem forte elemento racional, já que passa pela inclusão de uma nova informação, que passa pelo exercício reflexivo a fim de gerar entendimento entre os participantes.

<sup>67</sup> Fator inclusive que motiva críticas – coerentes – com relação ao projeto habermasiano. Por exemplo o comentário de José Paulo Neto sobre a pós modernidade e sua acusação como marxista clássico da aplicação do modelo deliberativo ser completamente irracional, apesar de ser teoricamente impecável. Isto porque para Habermas a racionalidade possível tem esse caráter relativo e local, o que para um “verdadeiro racionalista” é absurdo, pois para estes a verdade independe da construção de sentido contextual, ela é ou pode ser absoluta e objetiva em todo em qualquer contexto. Por isso a ideia originária marxista não tratava da construção coletiva de sentido, como em Habermas,

consenso compartilhado é parcial e falível, resultado de uma interação em um específico cenário. Nesse sentido, a crítica de Mouffe é problemática basicamente porque ataca uma noção de consenso racional que não existe nos teóricos deliberativos<sup>68</sup>.

While there may be regularities in ‘forms of life’, it is difficult to specify them a priori. They only emerge, as Wittgenstein argues, piecemeal, through the process of attempting to understand others in language. However, the process of explanation, or understanding through deliberation, allows us to be open to these possibilities. The contrast with others’ usage that this involves also makes us more clearly aware of aspects of our own usage that were previously hidden. So we can see this as an understanding developed through reason, though partial, fallible and grounded in practice. (KNOPS, 2007, p. 8-9)

Por isso a ideia de consenso habermasiano não deixa de ter a possibilidade de ser racional ao mesmo tempo que não necessita de uma referência externa de razão absoluta, pois a participação em um jogo regrado força os participantes a tentarem compreender uns aos outros, e também as regras do cenário, porque necessitam interagir segundo essas regras dentro de determinada situação ou local de um modo inteligível, ao mesmo passo que pode também ser moral<sup>69</sup> porque parte de uma facilitação procedimental da consideração das razões dos demais participantes nas defesas de suas próprias perspectivas particulares<sup>70</sup>. Em síntese:

---

mas da aplicação substantiva de uma “verdade descoberta” - palestra, realizada em início dos anos 2000 em Evento organizado pelo Núcleo de Estudos em Sociologia do Trabalho - NEST da UERJ, disponível em 28/02/2018 em <https://www.youtube.com/watch?v=fHrZi1F7jd4> -.

<sup>68</sup> Knops citando Habermas sobre a ótica wittgensteiniana: HABERMAS, 1982 p. 231.

<sup>69</sup> No sentido processual, não substantivo, como em basicamente toda construção habermasiana. Ver DUTRA, 2011.

<sup>70</sup> Esse caso exige atenção. Foi esclarecido no capítulo sobre a racionalidade comunicativa, porém apenas para recapitular, a racionalidade estratégica também pode considerar criticamente as posições em disputa e rever a própria proposta sem fugir da lógica individualista que tanto Mouffe quanto Habermas temem na política, porém, como foi argumentado ao longo do texto o

- a) Temos o cenário ideal<sup>71</sup> de fala como regulador, e considerando o mais próximo possível deste aplicado na prática entra em questão que
- b) Há um tema que requer ser deliberado sobre, portanto, todos os presentes devem entender e/ou consentir de início sobre o que se está discutindo e do porquê, e se manifestar de modo que os demais participantes também os compreendam, logo
- c) Para tal, necessariamente precisam fazer uso das razões que possuem para dar início a sua expressão particular, considerar o que pode fazer sentido para os demais, e com o passar do tempo levar em consideração as falas dos que os contradigam, e
- d) Sendo tal procedimento – próximo do cenário ideal de fala – assegurado pela norma factual<sup>72</sup>, obrigatoriamente, para não ser

---

procedimento por si só facilita uma ação não estratégica. Certamente que garanti-la seria impossível, inclusive para Habermas ele próprio, mas ao menos ter-se-ia uma ação estratégica menos “individualista”.

<sup>71</sup> Mencionado na proposta de Mouffe, resumido em: qualquer um pode participar da deliberação dadas as regras do procedimento estabelecidas pelas instâncias pertinentes; qualquer tema pode ser apresentado para discussão, a ser avaliada coletivamente a sua pertinência ou não; os termos específicos do procedimento podem ser postos em questão. A construção do cenário de fala ideal tenta ser o mais inquestionável possível da perspectiva lógica, pois afasta do cético a possibilidade plausível de questionamento dos fundamentos próprios da regra sem impedir o questionamento acerca de sua aplicação. Isto porque, como não se clama a verdade no sentido objetivo e absoluto na deliberação, criam-se as regras como uma constatação deste fato, isto é, dado que não podemos fundamentar nada absolutamente em última instância, a única afirmação que Habermas propõe substantivamente como fundamento é justamente essa mesmo: só devemos fixar os princípios que defendem que cada coletividade crie livremente seus próprios sentidos, dado que não podemos almejar nada além disso. Contra a ação do cético, questionar o princípio de que todos os participantes possam participar é contraproducente, dado que ele próprio poderia perder sua chance. O mesmo sobre tentar impedir a discussão de um tema, que pode virar-se contra ele a respeito de um tema que considere interessante, e também sobre o questionamento dos princípios do procedimento que são a única garantia do cético de poder se manifestar legitimamente. O cenário ideal de fala enquanto ideal regulador do modelo deliberativo é construído de modo a colocar o cético logicamente em contradição performativa no instante mesmo em que iniciar a crítica. Ver DUTRA, 2005.

<sup>72</sup> Opondo a norma meramente “simbólica”, fenômeno que Habermas chamou de *brasileirização*, referente aquela adesão a valores que são transcritos

invalidada a participação de um sujeito em particular ou desta deliberação específica enquanto processo decisório, os participantes naturalmente devem reconsiderar suas posições com base nas críticas que recebem e reformular proposições considerando o convencimento dos demais. Configurando, portanto, o que se entende por uso público da razão, assim como também a ideia não apreendida – e muito pouco abordada por Mouffe – do que seria uma construção de razão coletiva, ou racionalidade comunicativa.

Apenas com esses últimos pontos, e considerando essa volta aos projetos habermasianos desenvolvidos em outros capítulos, já podemos sustentar com certa qualidade que o conceito de racionalidade em Habermas<sup>73</sup> parte de uma pragmática, de um modelo de procedimento, e que portanto não está necessariamente em jogo o quanto as pessoas são ou não são empiricamente “racionais” de uma perspectiva fundacional última, se elas tem ou não tem um comportamento evidentemente racional que possa ser mensurado, pois o procedimento deliberativo ele próprio tende a forçar – ou para ser mais preciso, estimular – os aspectos mínimos da racionalidade – processual, e substantiva- que forem possíveis naqueles participantes a aflorarem, e de uma maneira certamente mais forte que a do mero dispositivo do voto, assim como também muito menos estimulante a ação irresponsável ou estratégica – isto porque obrigatoriamente o participante terá que ao menos ouvir explicações a respeito do que se delibera, e caso deseje defender sua posição o fará em ato público que exige convencimento dos demais, em oposição a um procedimento privado e destituído da necessidade (ou de forte estímulo, no caso o voto) de se obter novas informações a respeito ou de se considerar posições de outrem.

Portanto, gostaria de enfatizar que o sentido de racional na pragmática habermasiana, considerando seu projeto e intenção, está muito mais próximo da noção de responsividade política que da direta correlação com o conceito de Razão que a crítica ataca. Em vez disso se trata muito mais de direta correlação entre as preferências plausíveis do

---

para um texto constitucional sem qualquer garantia real de aplicação, por assim dizer. Ver HABERMAS, 2004.

<sup>73</sup> A despeito da também presente fundamentação epistêmica, não muito abordada aqui por caracterizar uma outra discussão e por ser cada vez mais abandonada por ele. Ver HABERMAS, 2004.

povo<sup>74</sup> e a política aplicada do que de julgamentos que envolvam uma definição do que seria ou não racional no comportamento empírico dos sujeitos políticos, ou se eles são ou não racionais por excelência, ou ainda se a racionalidade operaria destituída de outros afetos ou não.

Quanto ao sentido moral da ética do discurso, consideremos apenas como Habermas pretendia e conforme foi explicado anteriormente, isto é, uma preferência, não uma garantia da qual depende o procedimento. Ou melhor, uma exigência para a melhor deliberação ou construção de razão coletiva plausível. Tal feito, enquanto necessidade, seria de fato impossível, pois até podemos orientar em certo grau as ações humanas, mas certamente não podemos garantir suas motivações. Ou seja, admito que é possível dificultar procedimentalmente que um indivíduo ou poucos indivíduos tomem decisões que desconsiderem todo restante da sociedade em geral<sup>75</sup>, os forçando a partilhar algo que os demais concordam que faça sentido ou a favorecer os demais o suficiente para que aceitem a desigualdade em relação a estes em posições melhores por exemplo, porém não há como obrigá-los a fazer isso por convicção moral. Quanto a isso pode-se apenas torcer, para quem concorda com Habermas em sua exigência moral para o melhor funcionamento possível da deliberação, apenas esperar ou preferir. Se Habermas fosse tão ingênuo quanto sugere Mouffe, teria desenvolvido uma teoria puramente sobre a moralidade, quando na verdade seu empreendimento foi em especial sobre a construção de uma noção procedimental, institucional, de Estado de Direito. Então percebamos que sua preocupação reside em como garantir responsividade com normas factuais, de modo que o Estado seja um melhor reflexo do que a população almeja sem depender do voluntarismo ético de adesão as regras que depende Mouffe. Além de juntamente remontar o conceito de democracia considerando o povo como parte ativa do sistema, não meramente disposta a aceitar ou não aceitar – fundamentalmente por motivos privados – os elegíveis das elites que disputam o poder. Uma resposta pertinente a mesma questão que a autora tenta resolver. Tais explicações devem ser suficientes para responder a crítica no trecho:

Não há justificação alguma para atribuir  
privilégio ao chamado “ponto de vista moral”

---

<sup>74</sup> Quando estas não ameçarem a democracia.

<sup>75</sup> Ou que permitam a mera aceitação passiva de suas preferências, sem estímulo ao debate e exposições contrárias.

governado pela racionalidade e pela imparcialidade e em que um consenso racional universal poderia ser alcançado. (TDP4, p. 9)

Isto porque visto da forma que abordamos, nem o tal ‘consenso racional universal’ se refere necessariamente ao que ela critica, nem tampouco o ‘ponto de vista moral’. A impressão que causa é que pelas exigências habermasianas não poderem ser atingidas por completo, deve haver um total abandono de suas perspectivas, pois se não houver referência externa que legitime um ponto de vista moral, toda perspectiva terrena se reduz a mesma capacidade de legitimidade. Daí retornaríamos outra vez mais ao problema de que apesar disso ela não aceita que tudo possa legitimado, acaba por fixar um *modus operandi* severamente parecido com o deliberativo, e, portanto, fica presa nesse dilema.

Retornando rapidamente a Knops, ele nos lembra que a abertura perpétua de questionamento no procedimento deliberativo é o que garante a contestação ou alteração das hegemonias de poder já estabelecidas que preocupam Mouffe<sup>76</sup>. Outra vez temos que o *framework* deliberativo constitui justamente a estrutura que garante boa parte das pretensões de nossa teórica agonista.

O autor termina analisando o uso que Mouffe faz de Lacan na conclusão de *Democratic Paradox*, acerca do problema do “significante máximo” nos discursos: como a linguagem se aprende na prática, segundo Wittgenstein, temos muito mais elementos não questionados sobre o discurso do que momentos de explicação para restabelecer o entendimento entre interações com dificuldade em dado jogo de linguagem. Logo, novamente ela pensa em uma justificativa para invalidar o procedimento deliberativo pretensamente racional como forma legítima. O problema é que para Knops, isto também já está solucionado em tal procedimento, pois se existem muitas questões não discutidas porque são tidas como dadas pelos participantes, o procedimento não só autoriza como estimula que estas venham a ser discutidas e questionadas na esfera pública, justamente para que qualquer exclusão ou inadequação decisória possa constantemente ser revista. E se Lacan pôde identificar alguns destes significantes chave, tidos como autoridades fundadoras de certos discursos, e a própria Mouffe também ao questionar sobre a forma de interpretar os valores

---

<sup>76</sup> Nota de Knops: Mouffe 2000, pp. 12, 21, 99–100; Laclau and Mouffe 1985.

liberais e democráticos de Habermas na construção do procedimento deliberativo ideal, quer dizer que é possível sim continuarmos discutindo aquilo que não se estava discutindo antes, e o *framework* deliberativo não apenas permite como incentiva que Mouffe ou o falecido Lacan estejam na esfera pública debatendo ainda que contrariamente aos criadores do próprio sistema de debate, pois tal foi construído exatamente para isso, de modo que não desse mais poder aos legisladores primeiros que aos ingressantes últimos por assim dizer.

Chegamos então a conclusão de que se não todas, a maioria das preocupações de Mouffe dependem de um sistema deliberativo nos moldes habermasianos para terem uma chance honesta de serem consideradas ou solucionadas, ao passo que se ela o combate, combate ao próprio projeto, e se não o combate, não cria teoria alternativa alguma.

## 9 CONCLUSÕES

Conforme mencionei nos esclarecimentos iniciais e na introdução, este trabalho não tocou nos pontos complicados a respeito da defesa habermasiana de democracia deliberativa. Isto porque na época que Mouffe lançava *Democratic Paradox* (2000) Habermas já havia lançado *Verdade E Justificação* (2004)<sup>77</sup>, que por sua vez consolidava de uma vez por todas o constante avanço do autor na direção de um sentido cada vez mais pragmático de consenso, verdade e justificação, e cada vez menos epistêmico.<sup>78</sup>

Apesar disso, gostaria de mencionar que muitas questões são extremamente complicadas acerca da deliberação, como a quantidade de pessoas que participarão por debate<sup>79</sup>, o poder decisório que terão, as regras básicas de ingresso dos participantes, a cobertura das dificuldades de pessoas com menor renda em se deslocar até os ambientes ou em dedicar tempo a eles, a qualidade das informações que os participantes detêm para argumentar, o interesse político geral em tal procedimento na busca pelo poder dos partidos e etc. Entretanto, pessoalmente considero mais interessante a autocrítica habermasiana ou a crítica de Lyotard (1979) que alguma outra muito radical como é o caso de Mouffe. O procedimento deliberativo é muito interessante e Habermas ele próprio admite que não é a solução final para a política, ou então a mais apropriada para todo e qualquer caso, porém de modo algum Mouffe apresenta argumentos suficientes – especialmente pragmáticos, que são os mais importantes - para defender que este deva ser

---

<sup>77</sup> Texto original não traduzido é de 1999. “*Wahrheit und Rechtfertigung – Philosophische Aufsätze*”

<sup>78</sup> Tal mudança ocorrerá por conta de seu debate com Rawls sobre o fato de que inicialmente Habermas via correlação direta entre a verdade produzida no discurso e a Verdade no sentido epistêmico. Neste caso Habermas cedeu alegando que compreende que a aceitabilidade racional de um discurso não necessariamente o aproxima do estado real das coisas no mundo. Entretanto, logicamente ele não abriu mão da busca pela verdade no discurso e pela busca da maior correspondência entre as proposições e a realidade, dado que essa busca é a única prudentemente possível. Alterar seu argumento em outra direção seria retirar da decisão política a pretensão de ser adequada aos recursos e dificuldades empíricas referentes a sua aplicação, por exemplo. Ver PAULO ROUANET (2005)

<sup>79</sup> Dado que há muito sabemos que decisões diferentes podem sair de um mesmo grupo de pessoas organizado diferentemente, como MICHELS (1936) por exemplo.

abandonado como ela sugere. Como o agonismo de Lyotard, me parece mais interessante que quando a deliberação falhar, e os consensos gerais e a força das instituições que garantem a democracia, nesse momento novos jogos de linguagem devem ser jogados visando mais especificamente a vitória. A lógica agonista coloca os participantes desde o princípio como oponentes, enquanto que o que parece ser mais interessante para Habermas é simplesmente colocar os participantes como participantes de uma mesma comunidade, e no caso de haver necessidade, então alterar essa postura.

Para uma compreensão eficiente de meu texto, tentei sublinhar muitas vezes que nessa análise o caráter ontológico e fundacional - filosoficamente falando - das teorias deve ser abstraído na medida do possível, dado que conforme Habermas a política real é feita de procedimentos, e nesse caso a crítica não nos entrega um. Por isso tamanha tendência a dar sentido ao deliberativo, já que os princípios agonistas da forma como Mouffe os descreve não difeririam muito dos habermasianos na prática.

Outra questão importante é a consideração de que ambos escrevem contra o modelo agregativo, ambos compartilham da preocupação em se resumir a democracia a disputa entre as elites e a mera aceitação individual pelo ato político do voto, entendido como ato privado, passivo e carente de uma noção de cidadania republicana tomado isoladamente como única forma de participação disponível. Assim sendo, a defesa procedimental de democracia em Habermas, tal como explicado no capítulo específico deste trabalho, não tinha interesses epistêmicos tão pretensiosos quanto Mouffe sugere em sua crítica, ou melhor, até tinha em sua fundamentação, mas não em sua pragmática. Suas preocupações principais se baseavam muito mais na construção coletiva de decisões, responsividade normativo-institucional, força factual do direito legítimo dentre outras formas de acrescentar uma dimensão republicana de cidadania “ativa” na participação política além do mero voto, isso tudo sem dúvida com muito mais ênfase do que no caráter epistêmico discutido pela crítica. Mouffe não questiona os pontos centrais do empreendimento quanto ao procedimento em si, que é a defesa máxima de Habermas em relação a sua pretensão, sobre isso ela pouco tem a dizer.

Dos demais aspectos problemáticos apresentados, tem-se que há uma severa crítica a um tipo de racionalismo ultrapassado e a falta de especificidade crítica ao projeto preciso que se ataca. Não se encontra na obra de Mouffe praticamente nada falando sobre as mais de 2 mil páginas que Habermas gasta explicando o agir comunicativo, a

racionalidade comunicativa, o agir moral, a questão da esfera pública e etc. Assim como sobre o procedimento deliberativo também quase não faz menção alguma. Ela ataca conceitos genéricos de razão, de neutralidade, de moralidade e de deliberação quase completamente distintos do que Habermas trabalha.

Colocando em comparação temos por exemplo que:

- a. As preocupações contra o modelo agregativo são basicamente as mesmas,
- b. Ambos os projetos tentam reabilitar a democracia liberal a sua maneira,
- c. Ambos estão preocupados com a manutenção da democracia e formas de impedir sua revogação,
- d. Ambos estão empenhados em construções coletivas de sentido que são sempre inevitavelmente precárias e frágeis,
- e. Ambos compartilham de uma perspectiva crítica com relação a um conceito de Razão absoluta,
- f. Ambos planejam lidar com o problema do pluralismo e do conflito fixando o mínimo possível de restrições ao debate
- g. Com exceção da fixação única de que não se pode impedir a disputa,
- h. Ambos não esperam consensos formados apenas pela ação do Logos e etc.

Como se pode ver, a lista é longa e poderia ser muito maior do que apresentei aqui. Tentei demonstrar ao longo dos capítulos que há muito mais semelhanças do que discordâncias, e que para que a crítica fosse mais pertinente ela precisaria demonstrar minimamente mais conhecimento específico do projeto que nega, precisamente para não acabar por propor quase a mesma coisa alegando ser radicalmente diferente. O ponto citado da discussão com Rawls é um excelente exemplo disso, reconhece-se uma divergência pertinente que exige correção, não invalidação de todo o projeto.

Apesar de tudo, talvez possamos resumir que inicialmente Mouffe trabalharia mais com princípios políticos como quadros normativos que com projetos políticos reais propriamente ditos. Não penso estar claro em sua proposta de democracia agonística como seria o desenho empírico de seu construto caso ela imagine algo realmente diferente dos deliberativos. Em contrapartida Habermas procura solucionar a questão dos princípios com argumentos, mas investe mais em como estabelecer procedimentos que assegurem a aplicação destes

princípios do que a primeira. De fato, este segundo nos oferece sugestões de procedimentos mais sólidas, que eu descrevo aqui como uma espécie de preocupação maior com a ordem do sistema, com a estabilidade e operacionalidade do mesmo, em oposição a fundamental preocupação agonista que seria sobre o trato da contingência, e a questão do pluralismo, fato que os motivaria a princípio para distanciamentos de sugestões de procedimentos específicos, que impediriam a manifestação da pluralidade imprevisível e constante.

Sob tal perspectiva assumo, concordando com Daniel Mendonça (2010), que o modelo de Mouffe está incompleto. Meu problema com esse aspecto é justamente o perigo da não garantia (se tratando da garantia possível, pois é claro que nenhuma seria definitiva) de uma ordem política firmada, por não haver procedimentos claros bem estabelecidos. Entretanto, assumo também que talvez os princípios e a lógica agonistas os quais ela se propõe a defender, possam ser incluídos na concepção deliberativa de democracia a fim de afastá-la um pouco mais da utopia racionalista da possibilidade de sujeitos coerentes e desinteressados sem reduzir sua ênfase procedimental. A obra de Mouffe por sua vez seria muito mais bem estruturada ao ser mesclada com a de Habermas por conta da procedimentalização que este fornece com o objetivo de assegurar o funcionamento dos defendidos princípios (basicamente os mesmos entre deliberativos e agonistas).

O modelo deliberativo não nega a pluralidade, só não se fundamenta nela em última instância uma vez que esta está compreendida abaixo da norma. Ou seja, enquanto os agonistas partem de um suposto consenso mínimo na direção da garantia da pluralidade, o modelo deliberativo parte da existência da pluralidade a fim de encontrar os consensos mínimos. Da perspectiva pragmática, não há dúvida que o segundo projeto é mais pertinente.

Se de um lado parte-se de alguma base comum para a radical diferenciação, de outro a preocupação é justamente em fixar e estabelecer uma base comum para que a diferenciação constante e inevitável das sociedades complexas não rompa os limites do sistema democrático.

Apesar disso boa parte da argumentação de Habermas poderia ser derrubada na mera ocasião de sujeitos empíricos se negarem a legitimar suas pretensões a nível moral, deixando apenas garantido o aspecto pragmático do constructo. E sendo assim, sem garantias de funcionamento na forma como ele o pretendia – o que não chega a invalidar sua proposta de maneira alguma – a ideia perde a posição lógica de ser virtualmente inquestionável nos termos que ele se propõe a

defender para se tornar uma possível boa ajuda ferramental na política, em vez de um certo tipo de solução de fato. Mouffe suja as mãos dizendo que o poder é o objetivo central antes de qualquer outro, Habermas explica bem os outros objetivos, mas não chega a admitir com gosto que depende de uma vitória prévia em um jogo imoral. Precisamos combiná-los e complementá-los sempre que possível.

Podemos acrescentar ainda que ao combinar as correntes do republicanismo e do liberalismo, Habermas tenta fundamentar comunicativamente as normas que apresentarão caráter factual, e dessa maneira dar um melhor sentido a força das instituições por elas serem mais responsivas. Dessa forma afastando a cristalização do valor tradicional de Estado de Direito Liberal.

Antes do fim, gostaria de mencionar mais um aspecto que pode ser considerado importante quanto a lógica agonista de Mouffe. Como eu disse, no ambiente deliberativo os integrantes iniciam conceitualmente como participantes, e a construção que dali resultar que indicará suas posturas futuras. No cenário agonista estes já iniciam como adversários. Isto acontece pela fundamentação do conceito de antagonismo, fundamentação de pretensão sentido ontológico exclusivo que supõe que a formação de identidades é baseada na força da ausência do exterior constitutivo que necessariamente formaria as identidades segundo o par conceitual de amigo\inimigo, como explicado no início do texto. Para recapitular, cada identidade busca - por algum motivo - sua preservação, e a existência de algo externo a cada identidade é interpretada por ela sob uma ótica de inimizade, sob uma ótica de ameaça a sua própria plenitude. Porém, essa visão de construção de identidades pode perfeitamente não descrever todas as possibilidades existentes. Há um possível excesso de ênfase na negatividade como constituidora do “Eu” (ou “Nós”, em oposição aos “Outros” e “Eles”) e um pleno esquecimento da possível positividade do “Eu” anterior ao exterior constitutivo (NORVAL, 2000). Se assumirmos alguma positividade no “Eu” podemos ter, dependendo da visão cosmológica, a possibilidade maior de consensos fortes, caso o par opositor constitutivo local não seja entre direita\esquerda, passível de discordâncias entre pessoas, mas entre humano\não-humano por exemplo.

Por fim, retornando a última das duas principais noções nas quais a discussão foi pensada, temos que esclarecer melhor as conclusões sobre o uso do conceito de contingência. Mouffe interpreta que o caráter contingente das coisas deve ser admitido e mencionado no trato político conforme o capítulo de sua proposta, ela sugere que cada decisão política deve admitir que não tem nenhum motivo especial para ter sido

tomada além do fato de ser a decisão do grupo vencedor. Quanto a isso, Habermas considera essa ideia fruto de uma grandiosa ingenuidade, pois alegar o caráter contingente das instituições apenas leva a falta de obediência a lei ou a insatisfação generalizada com relação as decisões tomadas como tocado no capítulo de sua proposta. Entretanto, poderíamos acrescentar que apesar de sua preocupação ser mais próxima da realidade, Haidt (2012) encontrou fortes indícios de que o “mito” da legitimidade que mais assegura força a um sistema não é o da regra racional imparcial, mas da imposição divina de uma perspectiva extramundana, ideia que, estranhamente, Mouffe não descartaria caso servisse aos princípios democráticos e que Habermas por sua vez se afasta de validar.

Podemos encerrar admitindo então que Mouffe tem sérios problemas quanto a sua compreensão do projeto habermasiano e quanto a sua proposição agonista alternativa, mas que apesar disso existem sim alguns pontos em que ela contribui para avançar no debate teórico, e que a não pressuposição ou pretensão de racionalidade pode ter verdadeiramente alguma vantagem em certas circunstâncias.

## 10 REFERÊNCIAS

CONNOLLY, William. *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

\_\_\_\_\_. *The Ethos of Pluralization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.

DA COSTA, Everton Garcia & COELHO, Gabriel Bandeira. *Hegemonia, estratégia socialista e democracia radical*. RBCS. Vol. 31 n° 92 outubro/2016: e319208

HABERMAS, Jürgen. *Ciencia y técnica como ideología*. Madrid: Tecnos, 1986a.

\_\_\_\_\_. *Direito e democracia: entre factibilidade e validade*. Volume 1. 2a ed. Trad. F. B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2012a.

\_\_\_\_\_. *Direito e democracia: entre factibilidade e validade*. Volume 2. 2a ed. Trad. F. B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2012b.

\_\_\_\_\_. *O discurso filosófico da modernidade*. Trad. L. S. Repa e R. Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Teoria do agir comunicativo. Racionalidade da ação e racionalização social*. Tomo 01. Trad. P. A. Soethe. Revisão Técnica F. B. Siebeneichler. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012b.

\_\_\_\_\_. *Teoria do agir comunicativo. Sobre a crítica da razão funcionalista*. Tomo 02. Trad. F. B. Siebeneichler. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012c.

\_\_\_\_\_. *Verdade e justificação*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004.

HATAB, Lawrence. *A Nietzschean Defense of Democracy: An Experiment in Postmodern Politics*. Chicago: Open Court, 1995.

LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina. 2005b.

LACLAU, E, & MOUFFE, C. *Hegemonia e estratégia socialista. Por uma política democrática radical*. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq. 2015.

LODÉA, ANDREI L. *Entendimento e linguagem: uma compreensão da teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas*. Guairacá - Guarapuava, Paraná n.26 p.55-79 2010

MENDONÇA, Daniel. *Teorizando o Agonismo: Crítica a um Modelo Incompleto*. Em Soc. estado. vol.25 no.3 Brasília Sept./Dec. 2010

MOUFFE, Chantal. *El retorno de lo político*. Paidós, Barcelona, 1999.

\_\_\_\_\_. *Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?* Social Research, vol. 66, N° 3, 1999.

\_\_\_\_\_. *The democratic paradox*. Verso, London. 2000.

\_\_\_\_\_. *The Challenge of Carl Schmitt*. Londres: Verso. 1999a.

\_\_\_\_\_. *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. Buenos Aires: FCE. 2014.

\_\_\_\_\_. *Dimensiones de la democracia radical*. Buenos Aires: Prometeo libros. 2012.

\_\_\_\_\_. *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2007.

\_\_\_\_\_. *Por um modelo agonístico de democracia*. Rev. Sociol. Polít., Curitiba, 25, p. 165-175, jun. 2006

NASCIMENTO, Kamila L. *Hegemonia e estratégia socialista*. Revista Sociedade e Estado. Volume 32, Número 2, Maio/Agosto 2017

NOPS, ANDREW. *Debate: Agonism as Deliberation – On Mouffe’s Theory of Democracy*. The Journal of Political Philosophy: Volume 15, Number 1, 2007, pp. 115–126.

PAULO ROUANET, L. *A complementaridade entre Rawls e Habermas na Etapa da deliberação*. PUC Campinas, 13 de fevereiro de 2005.

PEREZ, Reginaldo T. *A Democracia em três dimensões: desiderativismo, realismo e sincretismo*. Revista Brasileira de História & Ciências Sociais. Vol. 3 Nº 5, Julho de 2011.

RAWLS, J. *A Theory of Justice* (ed. rev.). Cambridge: Belknap Press, 1999a.

Verbetes “contingência” no dicionário de língua portuguesa google, disponível em  
 <[https://www.google.com.br/search?client=opera&hs=8pp&ei=C8KPWsW6OYaXwQSMr4uIAg&q=contingencia+significado&oq=contingencia+significado&gs\\_l=psy-ab.12..0i7i30k1j0i7i30k118.211248.212725.0.214926.12.10.0.0.0.290.1173.0j3j3.6.0...0...1.1.64.psy-ab..9.3.746....0.dcanzUBqFgg](https://www.google.com.br/search?client=opera&hs=8pp&ei=C8KPWsW6OYaXwQSMr4uIAg&q=contingencia+significado&oq=contingencia+significado&gs_l=psy-ab.12..0i7i30k1j0i7i30k118.211248.212725.0.214926.12.10.0.0.0.290.1173.0j3j3.6.0...0...1.1.64.psy-ab..9.3.746....0.dcanzUBqFgg)>  
 Acessado em 20\02\2018.

Verbetes “ordem” no dicionário de língua portuguesa google, disponível em  
 <<https://www.google.com.br/search?client=opera&q=ordem+significado&sourceid=opera&ie=UTF-8&oe=UTF-8>> Acessado em 19\02\2018

YAMAMOTO, K. (2011). *Beyond the dichotomy of agonism and deliberation: The impasse of contemporary democratic theory*. disponível em <<http://www.lang.nagoya-u.ac.jp/tagen/tagenbunka/vol11/13.pdf>> Acessado em outubro de 2017.