



OS DESAFIOS DAS DEMOCRACIAS CONTEMPORÂNEAS

entre o consenso e o dissenso – um debate contemporâneo

THE CHALLENGES OF CONTEMPORARY DEMOCRACIES

between consensus and dissent – a contemporary debate

Joel Cezar Bonin¹

RESUMO

O texto aqui apresentado tem por principal finalidade abordar a temática das democracias contemporâneas a partir de dois vieses interpretativos fundamentais, a saber, o pensamento de Chantal Mouffe e de Jürgen Habermas. Cada qual aponta seus argumentos sobre o mundo da política por paradigmas de compreensão que, em certos momentos, se aproximam e, em outros, se afastam. Habermas defende o resgate do racionalismo iluminista com o propósito de mostrar que as democracias de nosso tempo devem ser vistas como resultado de uma ética comunicativa consensual em vistas de um sistema jurídico cunhado na solidariedade. Mouffe, por seu turno, aborda que é necessário defender princípios agonistas de ação política que visem, não apenas a conquista de um consenso dado racionalmente, mas principalmente a ritualização do dissenso como força motriz de multipolarização das discussões e debates sobre as democracias. A vida política, diante deste dualismo entre os dois autores, assim se mostra vibrante, multifacetada e manifestadamente conflitiva. É certo que, no decorrer da exposição deste texto, o posicionamento mais favorável ao pensamento de Mouffe será apresentado, contudo, isso não implica em uma exclusão total do pensamento de Habermas. É certo que, para os fins de nosso trabalho, as ideias de Mouffe se mostraram mais adequadas e precisas, mas é importante salientar que o pensamento de Habermas é de fundamental importância para o estabelecimento de um diálogo profícuo e profundo sobre o tema das democracias. Nesse embate, nosso texto se propôs a refletir sobre os dilemas democráticos contemporâneos.

Palavras-chave: Democracia. Dissenso. Consenso.

ABSTRACT

The text hereby presented has as its main theme the approach of the theme of contemporary democracies from two fundamental interpretive biases, a saber, the thinking of Chantal Mouffe and Jürgen Habermas. Each one points out his arguments about the world of politics through paradigms of understanding that, at certain moments, get closer and, at others, move away. Habermas defends the rescue of Enlightenment rationalism to show that the democracies of our time must be seen as a result of consensual communicative ethics given a legal system coined in solidarity. Mouffe, for his part, approaches that it is necessary to defend agonist principles of political action that aim, not only the conquest of a consensus given rationally but mainly the ritualization of dissent as a driving force for multi-polarization of the consequences and debates on democracies. Today's life, in the face of this dualism between the two authors, is thus vibrant, multifaceted, and manifestly conflicting. It is true that, during the presentation of this text, the position most favorable to Mouffe's thought will be presented, however, this does not imply a total exclusion of Habermas' thought. It is true that, for our work, Mouffe's ideas stand out more and more precisely, yet it is important to emphasize that Habermas' thinking is of fundamental

¹ Professor Dr. da Universidade Alto Vale do Rio do Peixe (UNIARP). E-mail: joelbonin@yahoo.com.br.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5599831923296454>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0437-7609>.



importance for the establishment of a profound and profound dialogue on the theme of democracies. In this struggle, our text proposed a reflection on contemporary democratic dilemmas.

Keywords: Democracy. Dissent. Consensus.

INTRODUÇÃO

Vivemos tempos sombrios e complexos como nunca na História recente de nossas democracias. Aliás, a negação da democracia e a negligência com o cuidado do bem comum tem levado inúmeros pensadores contemporâneos a reconsiderar os valores e os princípios que orientam a esfera pública. Analisar e ponderar com serenidade sobre este tema tem sido tarefa árdua, haja vista, que o recrudescimento de pontos de vista radicalizados em discursos unilaterais, vazios e encharcados de ódio se tornaram a ordem do dia em muitos cantos do mundo. Outrossim, parece que a sombra de regimes totalitários se espreita em meio ao caos de um mundo da vida reificado e marcado pela militarização e pela incapacidade de horizontalização do diálogo. Em meio a este cenário de incertezas e absurdos, se faz necessário desenvolver uma reflexão imbuída de uma necessidade premente da defesa das democracias em nosso tempo. Dito isso, se faz assaz necessário compreender que pensar o mundo contemporâneo não é uma missão, o que faz lembrar novamente o exercício militar, mas um ato de responsabilidade para com o mundo que vivemos. Afastar-se das questões políticas implica em um ato de deserção que não contribui em nada para o desenvolvimento de uma sociedade coesa, organizada e efetivamente democrática. Em outras palavras, a deserção é nociva ao mundo da democracia, pois o esvaziamento do debate político reduz a arena política a um discurso único que encapsula e restringe a compreensão da realidade à uma visão única de mundo e, isso é tudo, menos democracia. Desafortunadamente, tal análise está fortemente atrelada à realidade nacional, pois o eco do passado tem encontrado forte ressonância atualmente no Brasil.

Dessa forma, este texto que é resultado de leituras e análises filosóficas sobre a política contemporânea, consequência de uma pesquisa de doutorado em Filosofia, tem o intento de apresentar os pontos de contato, fricção e afastamento entre duas formas “tradicionais” de interpretação da vida política, a saber, o consenso e o dissenso. Estas perspectivas distintas de modo geral servem de base para a interpretação da vida pública, seja no sentido teórico ou prático. Para tanto, convocamos fundamentalmente dois autores: Jürgen Habermas e Chantal Mouffe. A autora Chantal Mouffe foi usada de modo mais atuante neste texto justamente por



defender o elemento do dissenso em contrapartida ao do consenso. Algo que ficará claro e compreensível no desenrolar de nosso texto na medida em que as justificativas para tal posicionamento serão apresentadas. Desse modo, devemos apresentar no próximo item, as ideias gerais de Chantal Mouffe sobre democracia e dissenso, passando rapidamente pelas ideias habermasianas sobre consenso e direito e, ao final, apontando possíveis considerações sobre esta temática tão fascinante quanto complexa para o nosso tempo.

1 CHANTAL MOUFFE, DEMOCRACIA E DISSENSO

Para compreender um pouco melhor o contexto do debate que Mouffe² apresenta sobre democracia, é fundamental contextualizarmos esse momento textual apontando a ambiência histórica pós-Revolução Francesa. É sabido que os pontos fundamentais que alicerçam a Revolução estão calcados na ideia de liberdade, igualdade e fraternidade. Porém, é notório o destaque que é dado aos interesses da burguesia contra o clero e contra a nobreza da época. Laclau e Mouffe, logo no início do capítulo 4 do livro *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* afirmam que:

[O] duplo fracasso – da democracia e do socialismo – era visto [...] como um processo de estranhamento progressivo, dominado por uma ruptura radical. Inicialmente, a “democracia”, concebida como campo de ação popular, é a grande protagonista dos confrontos históricos que dominam a vida europeia entre 1789 e 1848. É o “povo” (mais no sentido de *plebs* que no de *populus*), as massas pouco organizadas e diferenciadas, que domina as barricadas de 1789 e 1848. [...] (LACLAU; MOUFFE, 2014, pp. 273-274).

Assim, diante do exposto, podemos fazer uma breve digressão que tem por intuito adentrar um pouco mais na seara da discussão que inaugura esse momento. Falar sobre o problema da democracia é algo que se vê reproduzido em inúmeros discursos e teses de caráter político, porém, o maior problema que pode ser analisado aqui perpassa a problemática da falta de identificação da grande massa com a democracia. Não é apenas um problema de esvaziamento discursivo ou de ausência de mobilidade política. É, antes de tudo, a falta de uma identificação clara. Nesse vácuo de significações, o momento histórico da Revolução Francesa

² É importante destacar que a obra mais importante de Mouffe foi produzida com seu falecido marido Ernesto Laclau. Tal obra é datada de 1985 *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, e pode ser considerada como um marco para a compreensão do que veio a ser chamado de pós-marxismo da 2ª metade do século XX.



é exemplar para ilustrar o peso de uma ideologia burguesa que “velou” as diferenças sociais por meio de um discurso unificador. Assim, o engajamento da grande “plebe” deu-se por meio de um *slogan* e de uma propaganda demagógica muito bem elaborada, na qual a Revolução seria resultado da combinação de três palavras muito fortes, imbuídas de caráter universalizante, isto é, ao se ouvir estas palavras “*Igualdade, Liberdade e Fraternidade*”, qualquer pessoa seria capaz de compreender “semanticamente” o seu significado de universalidade.

Contudo, o que se viu, de fato, foi uma estratégia de dominação política que levou a grande massa dos iletrados a aderir aos propósitos burgueses. Fazê-los participar por um sentimento ufanista e carregado de patriotismo passional foi o elemento-chave que engendrou a participação de uma grande parcela da população francesa que, provavelmente, nem mesmo era computada no censo demográfico da época. Assim, durante um longo período histórico, a separação entre povo, democracia e administradores da *polis* expressou essa grande divisão entre a ala da esquerda e da direita ou entre os jacobinos e os girondinos. As nomenclaturas podem ser modificadas, mas a ideia é a mesma, seja por interesses econômicos, sociais, religiosos ou até mesmo estéticos.

A compreensão de uma política na qual todos podem ser aceitos e inclusos como sujeitos de direitos é, na verdade, uma novidade que só se evidenciará no século XX, após a Segunda Guerra Mundial, com a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Contudo, apesar de estar centrada nos ideais da Revolução Francesa e no imperativo da dignidade humana, a efetivação de uma política internacional de inclusão ainda está distante de ser plena. A todo momento no Brasil e no mundo, eclodem em capas de jornais e revistas, notícias de violação da dignidade humana, seja pelo aspecto do racismo, da xenofobia, dos refugiados, dos imigrantes, da homossexualidade ou da própria alteridade, isto é, o rosto do outro continuamente se apresenta como ameaçador e amedrontador.

Essa ojeriza à presença do outro pode ser consequência dessa inclusão forçada dos *citoyens*, que são aqueles cidadãos que alcançaram a sua cidadania por convocação e não por reconhecimento. Aqueles que para, Jacques Rancière (1996), são compelidos a participar, mas não podem falar, não podem dizer do que precisam ou o que querem, pois o som de suas vozes emite apenas ruídos e não palavras. Outrossim, talvez, hoje seja possível fazer um comparativo com a ideia de que a grande massa só pode ser convocada (por meio da obrigatoriedade legal) a participar da vida da *polis* por meio do voto. Para além disso são apenas *plebs* e não *populus*. Vale destacar que, nesse contexto, a ideia de Laclau e Mouffe, se aproxima fortemente da ideia de reificação apresentada por Habermas e Honneth, principalmente. O não reconhecimento daqueles que atuaram, diretamente, na Revolução Francesa como colaboradores e que também



faziam parte dos 97% da população local, é um sinal forte de que os interesses burgueses sempre predominaram na implantação da democracia no contexto histórico ocidental. Assim, a questão de Mouffe, nesse momento, é clarividente: é necessário “multipolarizar” o debate político, fazendo com que o *populus* seja incluído nesse debate, ou seja, é preciso destacar o que é profundamente evidenciado, por ela e Laclau, na obra *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, a saber: qual é o espaço de demarcação entre o modelo advindo do antigo regime e o povo (esse povo visto pela burguesia como desconexo, sem identidade e amorfo)? Aliás, essa questão se ramifica em tantas outras, mas que podem ser identificadas fundamentalmente a partir do advento do capitalismo do século XX. As relações econômicas permeiam e “manipulam” toda vida social ou há espaço para a política multipolarizada? O entendimento da existência da luta de classes é a resposta central para essa dicotomia? E, finalmente, onde ficam o povo e a burguesia neste novo contexto? Em suma, o debate sobre o referido tema parece se fechar em um *looping* histórico que se repete indefinidamente sempre do mesmo modo e com as mesmas características. Outrossim, permanece a dúvida: há alguma saída para esse contínuo impasse conflitual da luta de classes?

Diante disso, a resposta defendida por Laclau e Mouffe é clara: a dicotomia ‘bipolar’ entre classes sociais estanques não corresponde mais à realidade política há muito tempo. A política é multicêntrica, multipolar, pluriversal e não pode ser definida pura e simplesmente pela polarização radical entre A e B, esquerda e direita, burguesia e proletariado. Aliás, segundo os autores citados, as linhas entre esses polos são muito mais porosas do que imaginamos. Assim, apontam os dois autores:

[...] a linha demarcatória entre o interno e o externo, a linha divisória a partir da qual o antagonismo se constituiu na forma de dois sistemas opostos de equivalências, tornou-se cada vez mais frágil e ambígua, e sua construção tornou-se o problema crucial da política. Quer dizer, a partir de então, não houve mais política sem hegemonia. Isto nos permite compreender a especificidade da intervenção de Marx: sua reflexão teve lugar num momento em que a divisão do espaço político em termos de dicotomia povo/*ancien régime* parecia ter exaurido sua potencialidade; e era, em todo caso, incapaz de construir uma visão do político que recapturasse a complexidade e a pluralidade peculiares ao social nas sociedades industriais. Marx procura, então, pensar o fato primário da divisão social com base num novo princípio: o confronto de classes. O novo princípio, entretanto, é minado desde o início por uma insuficiência radical, procedente do fato de que a oposição de classes é incapaz de dividir a totalidade do corpo social em dois campos antagônicos, de se reproduzir *automaticamente* como linha de demarcação na esfera política. (LACLAU; MOUFFE, 2014, pp. 277-278).



Dessa feita, podemos ter como corolário que a hipótese de que o mundo social e político é resultante de uma simples contradição na qual, de um lado, teríamos os donos dos meios de produção e, do outro, o proletariado é um equívoco, pois não há, na grande pluralidade da *polis* contemporânea, a possibilidade de uma divisão tão estanque de papéis sociais. Há grupos menores ou maiores que não se enquadram na bilateralidade burguês/proletário apenas. Há uma diversidade de grupos sociais que precisa ser considerada. O caleidoscópio de possibilidades de adesão, desintegração e reorganização das ações sociopolíticas é, talvez, a grande contribuição que o pensamento de Laclau e Mouffe trazem, ao extrapolar a visão (hoje simplista) de uma bilateralidade política dentro do *cosmos* pluriversal da seara política. E aqui voltamos ao elemento fulcral na teoria de Laclau e Mouffe: a *hegemonia*. Em outras palavras, não há uma cisão equânime entre um posicionamento hegemônico e outro. Há, outrossim, uma nova forma de estabelecer pontos de conexão, adesão e participação dentro dos grupos sociais.

Nessa mesma perspectiva, Joanildo Burity (2014) faz uma longa explicação pautada em uma situação possível na qual estudantes de um campus universitário se colocam contrários às decisões da reitoria. Com essa suposição, o autor faz, didaticamente, uma explicação muito sucinta do que significa, de fato, em Laclau/Mouffe, o conceito de hegemonia. Segundo ele, o estudante que ocupa a posição de líder, incorpora, mesmo que, involuntariamente, o “personificador” da hegemonia. Assim Burity nos explica sobre essa ideia:

[...] capitalizar o descontentamento, dar-lhe um nome, por assim dizer, tomar a iniciativa de convocar uma reunião e de propor uma interpelação a estudantes de diferentes “leituras” do acontecimento (inclusive aqueles que sequer “enxergavam” a situação). É a essa capacidade de representar, enquanto uma posição particular, algo maior, mais abrangente, que Laclau dá o nome de hegemonia (BURITY, 2014, p. 67).

É essa a singularidade política associada ao discurso que Laclau nos mostra: a hegemonia não é uma posição a ser desconstruída. É uma posição que expressa, com eficácia circunstancial, a posição de um grupo de pessoas. O estudante em questão é a personificação e a expressão dessa hegemonia que, em uma situação adversarial específica, se coloca na relação com os outros posicionamentos políticos. Assim, um lado da moeda é a inerradicabilidade do antagonico, pois a oposição entre os grupos políticos é inegável, inerradicável e onipresente. O outro lado é o agonismo político que, por sua vez, preza por colocar a hegemonia no centro das articulações políticas. Sem esta ambivalência, realmente, só a “luta de classes” prevalece. Assim, o que devemos levar em consideração, não é a distinção total entre dois polos radicais



da política, mas a capacidade de fluidez e de transitoriedade das posições que cada um e cada grupo ocupa nas relações de poder.

Nesse caso, sobre o tema da posse do poder, podemos reforçar tal pensamento com o pensador alemão Georg Simmel. Suas teorias, aliás, são essenciais para analisar nosso atual momento histórico. Como já vimos em Mouffe, o conflito é um dos elementos mais importantes para a interpretação da vida social. Assim sendo, Cíntia Beatriz Müller nos fala sobre as ideias de Simmel:

O conflito se estabelece, basicamente, nas relações entre indivíduo e sociedade, uma vez que, embora a sociedade só exista com base em indivíduos, ela também se contrapõe ao indivíduo “com exigências e atitudes como se fosse um partido estranho” [...]. Nessa tensão, instala-se o conflito. Ainda segundo o sociólogo alemão [...] a divergência entre indivíduo e sociedade alcança seu ponto alto no momento em que “a sociedade” busca transformar cada indivíduo em um simples membro da unidade. A reação do indivíduo é a rebelião contra o papel socialmente construído com uma constante luta entre “a parte” – o indivíduo – e “o todo” – a sociedade. Essa noção da preponderância do papel do indivíduo sobre o da “massa” e a dimensão do conflito e da rebelião serão importantes para [Simmel]. (MÜLLER, 2013, pp. 54-55).

Se tais conflitos estão presentes entre os indivíduos e a realidade social, é preciso pensar que essas relações que estão constantemente marcadas pela ausência de coesão são as principais motivadoras do debate político, pois por mais que ocorra tal tensão/rebelião, isso não quer dizer que as possibilidades de reagrupamento hegemônico estejam ausentes. Se determinados indivíduos se preocupam em reorganizar seus interesses comuns, tendo em vista a defesa hegemônica de seus papéis sociais, é preciso convir com a possibilidade de organização desses indivíduos, frente à submissão reiterada de que o todo (organização social) se impõe sobre as partes.

É por isso que as ações hegemônicas e contrahegemônicas apontadas por Laclau e Mouffe são possíveis. Assim sendo, na medida em que os indivíduos se apresentam descontentes ou insatisfeitos com o atendimento de suas demandas, a organização clara e coordenada de seus projetos pode verificar-se como tangível, pois é possível (para não dizer necessário) que se formem identidades de resistência diante de formas coercitivas de identificação social:

Identidade de resistência: é a identidade que emerge por meio de situações sociais de conflito, embasada em atores que vivem em posições estereotipadas ou desvalorizadas da sociedade. Esses atores criam verdadeiros nichos de luta diante das identidades nacionais englobantes e legitimadoras, que



potencializam a criação e o implemento de políticas de identidade que lhes assegurem o respeito pela diferença. A identidade de resistência pode levar à constituição de comunidades nas quais se reúnem atores mobilizados em ações de resistência coletiva (MÜLLER, 2013, p. 90).

Para ser mais objetivo nesse aspecto, podemos usar aqui a terminologia de Axel Honneth, apresentada por Müller quando fala sobre os problemas decorrentes do desrespeito ou da falta de reconhecimento das identidades pessoais.

[...] a experiência do desrespeito, que desencadeia a resistência e a rebelião, faz-se sentir na ruptura da expectativa do reconhecimento vinculado à identidade pessoal do sujeito. Essa expectativa de reconhecimento é vivida no cotidiano pela pessoa no convívio com o entorno sociocultural, quando ela é rompida. Esse sentimento de desrespeito adquire caráter coletivo a partir do momento em que o ator compartilha sua compreensão acerca da lesão e percebe-o como típico de uma coletividade. Ao identificar o tipo de lesão da qual a pessoa é alvo e compreender seu caráter coletivo, o indivíduo torna-se capaz de apreender “as causas responsáveis pelos sentimentos individuais de lesão” [...] É na emergência desse sentimento de desrespeito que passa a ser percebido como compartilhado por uma identidade coletiva, transcendendo a esfera individual, que se consolidam os motivos morais de uma “luta coletiva pelo reconhecimento” [...] (MÜLLER, 2013, p. 102).

Assim, tendo em vista que Axel Honneth é um dos grandes seguidores do pensamento de Habermas, podemos considerar que aquilo que é apresentado por Honneth, nada mais é do que um eco do que pode ser lido a seguir:

O modo como sentimos nossa vida está mais ou menos determinado pelo modo como nós mesmos nos entendemos. Por isso, os discernimentos éticos sobre a interpretação dessa autocompreensão intervêm na orientação de nossa vida. *Como* discernimentos que vinculam a vontade, eles provocam uma condução *consciente* da vida. Nisso se manifesta a vontade livre no sentido ético. Do ponto de vista ético, a liberdade de vincular meu arbítrio a máximas da prudência se transforma na liberdade de decidir-me por uma vida autêntica (HABERMAS, 1997, p. 41).

Dessa forma, podemos ponderar que, apesar das distinções e ideias desenvolvidas, os pensadores alemães em destaque (Honneth e Habermas) enfatizam a primazia de um olhar ético sobre a política e a vida social. Tal ética está delineada pelo reconhecimento que coloca em evidência, a intersubjetividade e a identidade de cada um, na relação linguística de uma comunicação racional. Assim, a “autenticidade” da vida política precisa perpassar, necessariamente, princípios éticos. Contudo, resta-nos, agora para a elaboração do próximo



item, compreender se, no pensamento habermasiano, devemos considerar o problema ético racional aplicado ao universo político como um problema de ordem psicológica ou jurídica.

Assim, na obra *Consciência moral e agir comunicativo*, Habermas constrói toda uma argumentação para defender que o agir ético-comunicativo precisa assimilar as teorias da psiquê humana, como Kohlberg havia formulado. Dessa lógica, depreendemos que o agir moral/ético é um problema que precisa ser dirimido por meio de uma análise do funcionamento psicológico da moral, passando por estágios evolutivos e ‘aperfeiçoativos’ da conduta humana. De outra banda, vê-se em *Faktizität und Geltung: Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, que o autor alemão defende a legitimidade de uma vida democrática que, diante do dissenso e do conflito, supere as divergências por meio de um consenso fornecido pela ordem do Direito. Segundo ele, é por meio das instituições jurídicas que as identidades e culturas que estão presentes no mundo da vida podem ser defendidas universalmente.

Contudo, essa resolução de conflitos por meio do Direito não é completa e não dá conta de responder aos dilemas que ficam em aberto³, pois a vida social nunca é plenamente prevista. As irrupções de conflitos e dilemas estão sempre à espreita, de modo que nenhum sistema de “controle de abalos sísmicos” pode imaginar quais serão os novos requerimentos e demandas que aparecerão amanhã e quais serão os seus impactos na escala *Richter* da democracia

Dessa maneira, fica claro aquilo que Aylton B. Durão, em seu artigo de 2013, denominado *Direito e democracia em Habermas*, quer nos dizer:

[...] no processo democrático de produção de normas jurídicas, os cidadãos derrotados são obrigados a obedecer à lei, mas não são obrigados a seguir, com convicção racional, as normas às quais não deram o seu assentimento, pois seria muito tirânico exigir que minorias derrotadas ainda por cima fossem obrigadas a obedecer virtuosamente leis cuja legitimidade não reconhecem; ao contrário, o processo democrático de produção de leis deve permitir que as minorias possam aduzir novas razões no futuro, as quais sejam capazes de sensibilizar as antigas maiorias e se converterem em novas maiorias (DURÃO, 2013, p. 30).

3 Sobre isso, podemos citar Luiz Repa, que no texto *Transparência e publicidade: política deliberativa e a esfera pública em Habermas*, nos mostra o seguinte ponto de vista: “[...] contudo, como dito de início, entre as condições de uma discussão racional em geral encontra-se também a exigência reciprocamente levantada de que os participantes afirmem apenas aquilo em que eles próprios acreditam. Porém, esta regra da veracidade não encontra e não pode encontrar uma tradução jurídica, em termos de procedimento da deliberação política em Direito e democracia se as liberdades comunicativas são asseguradas pelos direitos políticos de participação no processo de formação da opinião e da vontade, a própria forma do direito não pode obrigar ninguém a um uso não-estratégico dessas liberdades, o que significa que ninguém pode ser obrigado a dizer o que ele ou ela pensa verdadeiramente nesse processo [...]” (REPA, 2015, p. 74).



Nesse caso, Durão está nos dizendo aquilo que Mouffe defende proativamente: onde há hegemonia ou supremacia, há sempre a possibilidade de ações contrahegemônicas capazes de questionar e de zetetizar a realidade estabelecida, seja do ponto de vista social ou jurídico. Desta forma, no próximo item, o texto *Faktizität und Geltung: Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, de Habermas, bem como o texto de Julián González, *Democracia Radical en Habermas y Mouffe*, serão nossos principais guias para demonstrar as últimas fissuras, interstícios e aproximações entre os autores europeus (Habermas e Mouffe). Outrossim, Mouffe também nos ajudará a amarrar o entendimento de uma democracia que acontece, ao fim e ao cabo, por meio do agonismo político, o que, para ela, independe da obrigatoriedade dos tribunais e das sanções legais.

2 PENSAR O MUNDO PELO VIÉS DO CONSENSO E DO DISSENSO

Ao discorrermos neste ponto sobre o pensamento de Habermas e sua articulação entre direito, democracia e filosofia, é mister destacarmos, mais uma vez, os pontos de divergência entre o autor em tela e a autora belga Chantal Mouffe, porém, nesta feita, desejamos partir do texto de Julián González: *“Democracia Radical en Habermas y Mouffe”*. Usaremos tal obra pois verifica-se que o professor argentino desenvolveu seu trabalho de pesquisa doutoral argumentando sobre os pontos de aproximação e afastamento dos autores que nossa pesquisa também se propõe a fazer. Assim sendo, em vários momentos citaremos seu trabalho e sua capacidade de articular os dois modos de se pensar as democracias contemporâneas. Dessa forma, González apresenta em sua obra, primeiramente, uma ideia que nos ajuda muito a compreender os dilemas que Habermas enfrenta em suas teorias:

Quando os sujeitos participam de uma argumentação deverão supor o cumprimento suficiente das condições de uma *situação ideal de fala*. Mas, esses mesmos envolvidos são conscientes de que a interação nunca poderá ficar definitivamente “purificada” de motivações inconfessáveis ou estratégicas. Nas práticas discursivas, portanto, não podemos prescindir da *suposição* de uma fala ideal, desvinculada de todo contexto e despreendida de pressões extra-lingüísticas; não obstante, temos que administrá-la como uma forma de comunicação “impura” que desmente continuamente a idealidade que imaginamos [...] (GONZÁLEZ, 2018, p. 70).

Creemos, desde o princípio deste trabalho que a ideia demonstrada por González é plausível, pois o dualismo real-ideal é um dos maiores problemas que a Filosofia sempre



enfrentou desde o seu surgimento entre os gregos. Todavia, o real (o mundo contingente fora de nós) sempre nos arranca do solipsismo filosófico. É preciso ponderar, dessa forma, que mesmo quando todos os envolvidos defendem um mundo linguístico ideal, não se pode eximi-los de suas próprias idiossincrasias e de suas próprias visões de mundo. Em outras palavras: na medida em que se deseja estabelecer um “mínimo universal”, não se pode esquecer que as características pessoais e culturais jamais são eximidas desta compreensão. Elas fazem parte do cômputo dos afãs humanos. Os aspectos pessoais de cada sujeito não são eclipsados na vida social. Se assim o fosse, o debate político seria ditatorial e não democrático. Por isso, um “universal totalizador”, já de partida, é algo impensável. É por esse viés que Mouffe defende uma visão não-essencialista de sujeitos que sejam capazes de alcançar uma linguagem universal.

Um princípio comum da crítica ao essencialismo tem sido o abandono da categoria de sujeito como entidade transparente e racional que poderia outorgar um significado homogêneo ao campo total da conduta por ser a fonte da ação. Por exemplo, a psicanálise tem mostrado que, longe de estar organizada ao redor da transparência do ego, a personalidade se estrutura em determinada quantidade de níveis que se localizam fora da consciência e da racionalidade dos sujeitos. Para tal, ela [a psicanálise] minou a ideia do caráter unitário do sujeito. (MOUFFE, 1999, p. 109).

Assim sendo, com Mouffe, notamos que a noção de uma unicidade e de uma essencialidade é um problema muito sério que Habermas não enfrenta ao discorrer sobre a noção de intersubjetividade. Assim, diante desse impasse, torna-se ainda mais crítico compreender o quanto Habermas defende o *a priori* da universalidade calcada na premissa do entendimento recíproco da linguagem. Dito de outro modo, o que Habermas propõe com seu agir comunicativo, é a existência de uma razão última que “fundacione” as relações intersubjetivas.

De outra banda, em Mouffe, como podemos concluir, somente a presença de uma “contingência” pode nos levar para uma análise mais aprofundada das relações sociais, pois seu argumento se funda na noção de que as relações humanas estão marcadas por uma articulação precária e tênue. Segundo ela, quando se fala em articulação, devemos levar em consideração, a ideia de que a “sociedade” como tal é uma equação que carece de uma resolução final. Para ela, o mundo é o terreno das indecisões, das falibilidades e dos desencontros. Não há uma essência em si, apenas o exercício contínuo de negociação entre diferenças e semelhanças, o que ela chamará de “luta hegemônica”. Assim sendo, é preciso constatar que, em Mouffe, prevalece a importância do discurso como “veículo que transporta e contextualiza” significados



que não são dados, de modo algum, aprioristicamente; mas que carecem de explicação e interpretação. Isso fica muito claro quando se lê o texto de González:

De fato, em seu enfoque, “os discursos nunca são sistemas fechados (e, por extensão, as “sociedades” nunca são fechadas). Portanto, nunca esgotam os significados ou identidades que estão disponíveis nas sociedades [...] Em definitivo, o que a autora belga rechaça é a ideia de que a conexão entre palavra e conceito – ainda quando se conceba de maneira arbitrária – mantenha uma vinculação linear um-a-um entre significante e significado, estabelecendo uma relação completamente rígida entre as duas unidades linguísticas (GONZÁLEZ, 2018, pp. 80-81).

Dito isso, notamos que os princípios que orientam o entendimento político de Mouffe perpassam a noção de que a contingência, em seu estado mais amplo, define toda a vida coletiva. A incerteza (mesmo que, por momentos circunstanciais, ocorra a necessidade de determinadas certezas) é o elemento definidor do mundo da vida. O *leitmotiv* de todo o pensamento pós-estruturalista (que Mouffe utiliza em suas obras) é definitivamente este: a contingência é a própria ontologia da vida social. Assim, González reforça que:

Desta forma, as identidades que interveem em um tipo de relação antagônica nunca são totalidades fechadas. A precariedade diz respeito tanto a própria identidade quanto aquela identidade “externa” que *me expõe* à impossível completude de meu “ser”. Da sua parte, o “Outro” que impede minha plenitude tão pouco chegará a se constituir em sua totalidade: seu “ser” objetivo é um símbolo do meu “não-ser” e vice-versa. [...] (GONZÁLEZ, 2018, p. 82).

Quando falamos sobre o problema das identidades no mundo social, devemos considerar que todas as identidades são cindidas e incompletas. Podemos, aqui compreender que essa forma de pensamento tangencia com uma dialética incompleta, na qual a síntese nunca é o resultado de um terceiro momento, decorrente da tese e da antítese; mas, antes ainda, é um estágio que não conclui efetivamente os dois movimentos anteriores, pois o “social” não é a mera “combinação” entre o particular e o coletivo; porém, tanto quanto possível, é uma articulação entre os pontos anteriores. Assim, como ilustra González, as relações de grupos ou de indivíduos são resultantes desse processo contínuo de articulação, desarticulação e rearticulação entre situações antagônicas e conflitantes. A síntese desses entrelaçamentos não é consensual, mas ao contrário, dissensual. Essa constatação é, em nosso ponto de vista, um dos elementos fundamentais para se compreender o impasse Habermas/Mouffe.



Dessa forma, com a ajuda de González, devemos considerar que Habermas como alemão, utiliza-se para destacar os seus pontos de vista, da variedade e especificidade lexical da língua alemã. Dito isso, é conveniente que se explique que quando Habermas fala em consenso, ele não está falando necessariamente de acordos ou convenções. Aliás, a especificidade do vocabulário alemão pode nos enganar profundamente. Vejamos:

A fim de superar estas ambiguidades, é imprescindível determinar o alcance das expressões alemãs *Verständigung* e *Einverständnis*, ambas categorias utilizadas até a exaustão tanto nos textos de Habermas como em seus leitores críticos. Seguindo a análise de Maeve Cooke (1997) a expressão *Einverständnis* pode ser traduzida como “consenso” ou “acordo”, para referir-se ao resultado final de um processo em que manifestamos nosso consentimento diante do que nos é proposto. [...] Pelo contrário, se bem a expressão *Verständigung* também pode ser utilizada neste sentido. [...] Dito conceito sugere tanto o *estado final* de ter conseguido um consenso, como também o *próprio processo* pelo qual o consenso é alcançado [...] (GONZÁLEZ, 2018, p. 105).

Diante do exposto, verificamos um dilema muito importante e que queremos destacar aqui: notamos que Habermas sempre colocou em evidência o papel sobremaneira fundamental da linguagem para a busca do agir comunicativo. Mas a confusão terminológica (que o próprio Habermas admite) nos deixa à deriva. Consentir não é a mesma coisa que acordar/concordar. Entrar em um acordo coaduna-se com a noção de que as pessoas querem “provisoriamente” um “cessar-fogo”, uma trégua diante de um assunto polêmico ou conflitivo, consentindo com uma proposta de paz provisória, por exemplo. Ela tem validade na medida em que todas as partes envolvidas aceitam a trégua, mesmo que precariamente. Todavia, quando falamos em *Verständigung*, estamos dizendo que deve haver um procedimento, um método próprio para se conseguir o consenso. E aqui entra todo o nosso debate: este método próprio, segundo Habermas, é o Direito.

Daí resulta que Habermas [...] considere necessário estabelecer uma diferenciação entre o conceito de poder comunicativo e o conceito de poder administrativo ou poder político [...]. Logo, sua proposta democrático-deliberativa reivindicará o direito como o mecanismo adequado para transformar o poder comunicativo em poder administrativo. [...] Desta maneira, o direito moderno permite estabilizar expectativas intersubjetivas e substituir convicções individuais por sanções, deixando a critério dos sujeitos os motivos de sua observância às regras. (GONZÁLEZ, 2018, p. 99).

Deste ponto em diante, fica mais evidente o quanto Mouffe critica o pensamento de Habermas quanto a tal posicionamento, pois o autor alemão define o direito como “o” caminho



para a democracia. O problema empírico aqui é que o direito acaba por ser definido como um caminho exclusivo para a dissolução de conflitos democráticos, transformando-se em um suprapoder ou hiperpoder.

A atual apatia com a política que testemunhamos em muitas sociedades democráticas liberais origina-se, na minha visão, do fato de que o papel desempenhado pela esfera pública política está se tornando cada vez mais irrelevante. Com a evidente hegemonia do neoliberalismo, a política foi substituída pela ética e pela moralidade⁴, e o *leitmotiv* é a necessidade do consenso, de valores familiares e de “boas causas”. Em muitos países, isto tem sido acompanhado pelo domínio crescente do setor jurídico. As decisões políticas são encaradas como se fossem de uma natureza técnica e mais bem resolvidas por juízes ou tecnocratas, considerados portadores de uma *suposta imparcialidade*. Hoje, devido à falta de uma esfera pública política democrática, na qual a confrontação agonística poderia acontecer, é o sistema jurídico que é freqüentemente visto como o responsável por organizar a coexistência humana e por regular as relações sociais. Diante da crescente impossibilidade de enfrentar o problema da sociedade de uma maneira política, é a lei que é acionada para prover soluções para todos os tipos de conflito. (MOUFFE, 2003, pp. 17-18).

É nesse artigo sobre *Democracia, cidadania e a questão do pluralismo* que Mouffe deixa bem claro qual é o seu ponto de vista sobre o papel do Direito no mundo contemporâneo: ao invés de promover o diálogo e a abertura às questões sociopolíticas, o Direito encapsula um poder-saber que monitora e vigia as ações humanas, dando a elas um rótulo de licitude ou ilicitude, extirpando a real possibilidade de participação de todos os cidadãos. Assim sendo, o Direito, ao não promover a existência de uma vida pública vibrante e radical, coloca sob sua égide, uma forma de controle que mais desperta o medo e a apreensão do que a discussão e o conflito mesmo que, publicamente, apresente-se com a *beca do consenso da lei e da imparcialidade da justiça*. A vida real e as experiências dos últimos tempos revelam-se contundentes para exemplificar este problema das democracias contemporâneas. Notamos, outrossim, que quando falamos neste aspecto muito específico do mundo jurídico, podemos cair no grande equívoco de crer que, em todas as situações de prevaricação do Estado, é o Direito, enquanto instituição, que deve operar. A História de nosso país e de tantos outros mundo afora são muito pontuais em descrever que a inação do Estado (como poder executivo) não legitima ou outorga o excesso de ação do Direito.

⁴ “[Para Mouffe], a democracia deliberativa não é senão uma redução da política à ética, quer dizer, a expressão de uma ética substantiva que tenta aplicar-se ao âmbito do político. Esta interpretação pretende remover a validade da democracia deliberativa como teoria política. Um segundo sentido de moralização seria aquele que sustentam os deliberativistas. Estes consideram seriamente a relação entre moral e política para pensar a democracia. Existe, para eles, uma relação entre política e moral. Existe a necessidade de incorporar valores morais ao espaço político, o qual não implica necessariamente a adoção de doutrinas compreensivas densas [...]” (ALLES, 2016, p. 10).



Dessa forma, o real problema da política abordado por Mouffe deve ser analisado a partir do viés da precariedade e da contingência da vida política, na qual todos os concernidos partem do pressuposto de que só o dissenso pode facilitar o desenrolar das lutas hegemônicas, isto é, na política, as *ações* são encaradas sempre como *pretensões* contingentes e precárias. Assim, o Direito não tem respostas definitivas e nem outras instituições, pois a política é este agir constantemente marcado pela articulação e desarticulação de interesses em jogo. Dessa maneira, podemos dizer que a discussão Habermas/Mouffe nos aporta para as seguintes conclusões: a) Habermas analisa procedimentalmente as possibilidades de uma democracia deliberativa na qual o consenso entra como árbitro ético, ao passo que Mouffe só compreende as democracias como projetos inacabados e incompletos; b) para Habermas, o resgate de um pensamento racional-iluminista serve de base para a compreensão de que o Iluminismo é um projeto ainda a se fazer; enquanto Mouffe, defende a noção de que qualquer projeto humano é um projeto em vias de construção, contudo, tal construção é sempre imperfeita e incompleta.

Com tais conclusões, compreendemos que o caminho da democracia, na nossa contemporaneidade, é um caminho tortuoso - isso não quer dizer que fora tranquilo no passado. Dilemas democráticos do passado que, supostamente, teriam sido superados ou solucionados são os mesmos que se apresentam nas relações humanas do nosso século, tais como xenofobia, racismo, repulsa ao estrangeiro, dentre outros. Tais questões são prementes em nossos dias, justamente porque tais situações podem ser consideradas como atemporais. Os limites da convivência humana são determinados por cargas culturais muito pesadas, que delineiam o mapa do aceitável e do inaceitável. Contudo, nos confrontos democráticos, o que está em jogo não é apenas o respeito pelas regras (de qualquer ordem – social, cultural, legal), mas formas de vida que entram em conflito. Essa atemporalidade do conflito, aqui, deve ser vista, assim, como elemento constitutivo da vida democrática e não como um elemento que deve ser extirpado do cálculo das relações sociais. Assim sendo, para Mouffe, o que pode ser feito é a instituição de um agonismo político que pondere e defenda o conflito entre os polos com a criação de uma democracia multipolar e pluriversal.

Tal democracia, para Mouffe, baseia-se, essencialmente, nos critérios de igualdade e liberdade. Contudo, o ponto central que deve ser considerado aqui passa pelo entendimento de que, quando falamos sobre esses dois temas, estamos envolvidos em uma gama de interpretações sobre o que igualdade e liberdade representam. Dessa forma, quando discutimos sobre tais conceitos, estamos discorrendo sobre o papel central das democracias contemporâneas, a saber, o de se definir o que a vida democrática é, por meio de dissensos e



conflitos. Para Mouffe, essa deve ser a nova lógica das democracias, pois toda relação social está marcada por suturas e pontos nodais.

Para Mouffe, a ideia de sutura pode ser compreendida como uma *cicatrização* dos dissensos. Essa sutura, contudo, precisa dar abertura à novas possibilidades de entendimento ou de discussão sobre o mundo político e democrático. A cicatrização ocorre, mas ela não é definitiva pois, no pluriverso político, as respostas são sempre provisórias. Podemos apresentar os conceitos de liberdade e igualdade como formas suturais das dissensões políticas, pois elas dão conta de responder aos anseios democráticos, porém, nunca de modo definitivo. Elas são suturas justamente porque são ideias polissêmicas. Sobre o caráter multi-interpretativo da liberdade e da igualdade, González nos diz que

Precisamente, a multiplicidade de interpretações que pesam sobre estas noções, assim como o modo adequado de sua institucionalização e o tipo de relações a que devem aplicar-se, deve garantir que seu significado último ou verdadeiro permaneça inapreensível [...] (GONZÁLEZ, 2018, p. 167).

Além disso, o autor argentino pondera que tal exercício não significa uma ação simples, pois diante de tantas formas de interpretação sobre os referidos conceitos, os agentes podem ser levados para uma cilada conceitual, pois se houver uma relativização demasiada na interpretação dos conceitos, podemos cair em uma arbitrariedade exagerada, dando a entender que qualquer interpretação se tornará válida. Mouffe, diante do exposto, não ignora tal impasse, pois defende que o excesso de arbitrariedade também pode eclipsar os ideais democráticos, ou seja, quando falamos sobre igualdade e liberdade, não podemos cair no engano de que qualquer interpretação pode ser tolerada. Outrossim, não se pode esquecer que os modos mais “aceitos” de interpretação da igualdade e da liberdade decorrem de um olhar eurocêntrico descendente das revoluções dos séculos XVII, XVIII, XIX e XX.

Dito isso, González aponta que Mouffe enfrenta um desafio muito importante em suas obras, a saber, a oposição entre uma perspectiva que assevera “o político” em detrimento da política e as subsequentes respostas que ela teve que dar para não cair no abismo do “universal”

Na mesma formulação deste problema, [visualizam-se] duas opções dicotômicas: ou retroceder até uma forma de decisionismo schmittiano, capaz de traçar autoritariamente a fronteira entre agonismo e antagonismo ou aceitar algum tipo de universalismo, seja na sua versão consensualista ou de ideia regulativa. Mas, precisamente, a pretensão que a autora belga tem é a de evitar cair em uma das duas alternativas: a primeira, porque cai em uma espécie de círculo vicioso no qual o critério da pluralidade democrática será decidido de modo não-democrático e a segunda porque [...] resulta impossível alcançar um



tipo de acordo plenamente inclusivo ao qual remetem todas as concepções universalistas. (GONZÁLEZ, 2018, p. 169).

Assim, o pensamento político de Mouffe e Habermas apresentam, igualmente, fissuras e problemas, mas os pontos intersticiais e fissurais que as teorias de ambos os autores apresentam são fundamentais para o desenvolvimento daquilo que compreendemos como “política”. Mouffe, como afirmamos, parece responder, de modo mais satisfatório aos dilemas contemporâneos, mas isso não representa dizer que a escritora belga tenha encontrado a “pedra de toque” para as democracias contemporâneas. Essa contradição não nos parece prejudicial para o desenrolar desta redação. Ao contrário, vemos que, não há autor político que consiga dar conta de dirimir todos os problemas filosóficos da política contemporânea. Não obstante, a tentativa de dialogar com ambos os autores, em nosso entendimento, é a verdadeira empreitada filosófica de nosso trabalho, haja vista, a raridade de intentos desta natureza na filosofia política.

Aliás, a obra de Julián González pode ser definida aqui como um dos textos mais aprofundados em língua espanhola sobre os elementos de aproximação e distanciamento dos dois autores principais aqui pesquisados. Como a obra é muito recente (2018), seu texto ainda não foi muito divulgado; porém, no capítulo 2 de sua obra “*Democracia Radical em Habermas y Mouffe*”, sem tradução ainda para o português, temos um dos pontos mais importantes para os propósitos de nosso texto: o autor em tela defende a ideia de que boa parte da fundamentação de Mouffe está calcada no conceito de “jogos de linguagem” de Wittgenstein. Segundo o autor argentino, não se pode pensar uma democracia radical sem tal invenção wittgensteiniana, ou seja, se para Wittgenstein, a gramática não tem uma origem própria (no sentido inerente e metafísico), mas é uma invenção dos seres humanos, então - por inferência - as regras democráticas não podem ser vistas como universais, já que as regras de linguagem não são e nem podem ser universais. Para Wittgenstein, elas são, no máximo, contextuais.

Tendo a mão a linguística wittgensteiniana, seria possível então negar a existência de um tipo de gramática fundacional ou profunda, sem precisar rechaçar a presença de gramáticas (no plural) que regulamentem e ordenem os diversos jogos de linguagem nos quais se desenvolvem as práticas sociais. Neste contexto de análise, pode pensar-se que um destes jogos específicos de linguagem é o regime democrático moderno. Com efeito, Mouffe é consciente da necessidade de contar com certas coordenadas discursivas que permitam identificar a ordem política como uma ordem política democrática. Estas mesmas coordenadas conformam o horizonte de sentido que nos leva a rechaçar como não-democráticos aqueles discursos que impugnam o sistema pluralista como tal. As ideias de liberdade e igualdade, como pontos privilegiados da trama discursiva democrática, se erguem como linhas divisórias entre aquilo que pode legitimamente ter lugar dentro desta ordem



política e aquilo que permanece fora de seus contornos (GONZÁLEZ, 2018, p. 180).

Assim sendo, a democracia depende igualmente dos jogos de linguagem e do exercício intercambiante da hegemonia, já que para conquistá-la se faz notoriamente necessário o uso da linguagem. Contudo, essa linguagem não tem uma essência racional. Ela é o que é, devido ao seu uso pragmático. Outrossim, é comprovado que Habermas também usa as obras de Wittgenstein para elaborar boa parte de seu pensamento sobre a ética comunicativa. O dilema, contudo, permanece na medida em que o caráter universalista é mantido por Habermas. O que Mouffe faz é justamente o contrário: defende a polifonia dos jogos de linguagem e a possibilidade da radicalização de uma forma multifacetada de interpretações e definições linguísticas, já que Wittgenstein é visto como o grande pioneiro do “giro linguístico”: não há um “antes” e um “além” da linguagem. Repetindo: as palavras são o que elas são na medida de seu uso, isto é, a semântica das palavras depende de sua pragmática. Dessa forma, extirpa-se todo aspecto abstracionista ou metafísico da linguagem. E é, *mutatis mutantis*, nesse sentido que o aspecto pós-estruturalista se coaduna com o pensamento político de Mouffe, pois não há mais estruturas pré-estabelecidas quando falamos em política: se a linguagem não é mais um dado *a priori* ou metafísico, a *precariedade* e a *transitoriedade* são os novos parâmetros da discussão democrática. Em outras palavras:

A diferença de uma relação de tipo antagonica, na qual as diferenças políticas se enredam entre amigos e inimigos e uma ordem política agonista está no fato de que o conflito entre as partes neste último modelo adquire a forma de uma luta adversarial. Se dentro do esquema antagonista, o inimigo ameaça a minha própria existência e, portanto, sua eliminação resulta legítima e inevitável; pelo contrário, no agonismo, o adversário aparece como alguém com quem discordo, inclusive de forma irreconciliável, porém respeito o seu direito de pensar diferente. Como adversários, compartilhamos o mesmo espaço simbólico comum, que fica delimitado pelas ideias de liberdade e igualdade que ambos reverenciamos. Neste tipo de relacionamento agonístico, as dimensões empíricas [...] do antagonismo podem ser domesticadas mediante uma série de regras e instituições que permitem canalizar nossas diferenças adversariais. Desta maneira, se o antagonismo permanece como pano de fundo ontológico irreduzível, o agonismo garante que o conflito possa tramitar de um modo que evite a lógica amigo/inimigo (GONZÁLEZ, 2018, p. 185).

Na referência da obra de González, surge um dos pontos centrais para o debate deste texto: existe uma dimensão inerradicável da política em Mouffe, a saber, a existência inegável do antagonismo (*polemos*) nas relações humanas, o que caracteriza a premissa mais básica dos conflitos políticos. Outrossim, o que González aponta é a *possibilidade de espaços*



institucionais para a “domesticação” do antagonismo por meio do agonismo. Assim, a questão que surge é: quem deveria assumir tal papel institucional agonístico? O Direito? Vimos que Habermas deixa isso claro com sua obra *Faktizität und Geltung: Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Mouffe, por seu turno, em *Agonistics*, está mais propensa a defender espaços mais amplos de discussão, como a arte e a atuação dos movimentos sociais para o desenrolar desse papel.

Todavia, é importante destacar nessa discussão um dos motivos que leva Habermas a defender, com tanta veemência, o Direito. Para ele, o Direito, como instituição, seria capaz de responder aos dilemas da democracia justamente porque está calçado em dogmas e verdades universais. Porém, não podemos nos esquecer da zetética e de seu papel de inquirir o mundo do Direito. A zetética e a dogmática jurídicas são fundamentais no Direito, porém, a zetética comumente assume um caráter coadjuvante. Dito isso, podemos inferir que Habermas defende o Direito como principal via democrática de resolução de conflitos, pois sua “principal pretensão de validade” é reduzir, ao máximo, o nível de falibilidade nas democracias. Todavia, dentro do contexto do debate democrático que estamos propondo, é preciso compreender que a falibilidade tem papel mais preponderante do que as convicções universalistas ou categóricas. Tal ideia é confirmada por González:

[...] A discussão a respeito da legitimidade de [...] princípios permanece como uma constante na vida democrática já que, ante a ausência de conteúdos fundamentais, nada aparece aqui como definitivamente garantido. Tudo poderia resultar de outro modo, inclusive as estruturas organizativas mais arraigadas em nossa forma de vida permanecem sob a suspeita falibilista. De tal modo, nesta ordem social a contingência representa uma condição da qual nunca podemos prescindir por completo (GONZÁLEZ, 2018, p. 221).

Assim sendo, dentro deste contexto, é muito importante destacar que essa premissa falibilista pode ser considerada como a “essência” de todo trabalho democrático que visa alargar o entendimento do que seria uma democracia radical. Nesse caso, o autor argentino aponta que tanto Habermas como Mouffe discutem, desde o princípio, os mesmos temas e as mesmas propostas. O ponto de ruptura está no fato de que os autores em tela rumam para fins divergentes: Habermas, para a racionalidade do consenso e, Mouffe, para a contingência do dissenso.

[...] A disputa, em definitivo, versa sobre a possibilidade ou não de contar com uma resolução racional e necessária desta tensão, no interior do Estado democrático moderno, que ocorre entre estes dois princípios [direitos humanos e soberania popular]. Habermas responderá afirmativamente a esta



questão enquanto Mouffe se manterá cética. [Apesar disso,] se poderia pensar no exercício fático de uma autolegislação democrática como uma espécie de *pêndulo*. Sua oscilação poderia aproximar-se sucessivamente ao extremo de uma absoluta priorização dos direitos humanos ou do polo oposto de uma completa proeminência da soberania popular. Metaforicamente, a ordem democrática moderna existiria toda vez que esse movimento pendular mantivesse sua inércia centrípeta e nunca chegasse a coincidir plenamente com algum dos extremos que representam estes dois princípios políticos. (GONZÁLEZ, 2018, p. 221).

A figura do pêndulo nos parece muito assertiva, pois quando falamos em democracia, estamos falando em movimento, impermanência, precariedade, contingência, incerteza e transitoriedade. E tais substantivos coadunam perfeitamente com aquilo que estamos abordando com Mouffe e sua teoria do agonismo político. Por sua vez, podemos considerar que o pensamento de Habermas sobre o dissenso sempre se mostrou controverso, já que o autor alemão considera que, diante da precariedade, a estabilidade deve tomar o seu lugar.

[...] O ponto de referência é dado pelo problema: como é possível surgir ordem social a partir de processos de formação de consenso que se encontram ameaçados por uma tensão explosiva entre facticidade e validade? No caso do agir comunicativo, a dupla contingência, a ser absorvida por qualquer formação de interação, assume a forma especialmente precária de um risco de dissenso, sempre presente, embutido no próprio mecanismo de entendimento, ainda mais que todo dissenso acarreta elevados custos para a coordenação da ação. [...] (HABERMAS, 2019, p. 37).

Diante do exposto por Habermas, vemos que o autor compreende o dissenso como uma ameaça à vida democrática. Sua teoria se fundamenta em uma possibilidade de efetivação e regulamentação da vida social, com vistas à uma normatividade ético-jurídica. Algo que, segundo Mouffe, é de uma pretensão exageradamente racionalista. Habermas tenta, a seu modo, determinar e regularizar aquilo que é, por essência, irregular. Em outras palavras, o maior problema de Habermas seria a sua tentativa de moralizar a democracia: algo que, segundo Nicolás Emanuel Alles, é a maior crítica que Mouffe faz ao modelo deliberativo que o autor alemão propõe:

[...] Aos olhos desta autora, a corrente da deliberação se mostra como um intento de erradicar o antagonismo mediante a busca do consenso que não só se revela incapaz de captar o paradoxo que implica a democracia moderna, senão que, ademais não pode assumir o momento das decisões. Cremos que as críticas ao ideal deliberativo que formula Mouffe estão de alguma forma relacionadas e que poderiam englobar-se no que consideramos a objeção da democracia deliberativa como moralização da política. De acordo com esta objeção, a democracia deliberativa não poderia captar o político propriamente



e se revelaria finalmente como uma estratégia ética para o tratamento dos conflitos. (ALLES, 2016, p. 4).

Outrossim, o texto de Alles destaca, ainda, os desafios acerca dos enfrentamentos que ambos os autores precisam aceitar sobre a política e os limites de suas respectivas teorias. Alles afirma que,

[...] talvez, o modelo deliberativo e o mouffeano sejam instâncias teóricas destinadas a um permanente desencontro. Isto fica particularmente claro ao analisar os pressupostos filosóficos nos quais ambas teorias se assentam. A perspectiva deliberativa apela para uma concepção de racionalidade dialógica, construtivista e que pretende superar o reducionismo de um enfoque instrumental-econômico [...]. A concepção de Mouffe [...] se inspira em diversas tradições contemporâneas; mais precisamente, as referências a Derrida e ao último Wittgenstein são usadas para distinguir e para desafiar o racionalismo vigente nas filosofias políticas atuais. (ALLES, 2016, p. 9).

Em outras palavras, o ponto de maior problematização entre as duas teorias (deliberativa em Habermas e agonística em Mouffe) pode ser sintetizado da seguinte forma: “o ponto de vista mouffeano simplesmente não pode ver, no projeto deliberativo, senão um racionalismo universalista incapaz de captar a natureza paradoxal e conflitiva da democracia. A democracia deliberativa, de sua parte, representa um intento normativo de pensar melhores condições de legitimidade para as decisões coletivas [...]” (ALLES, 2016, p. 9).

Com essa conclusão de Alles, podemos compreender melhor o pensamento de Habermas. Para Alles, o autor alemão, fiel seguidor do pensamento iluminista kantiano, nos propõe pensar algo que pode ser considerado como inovador no sentido democrático do termo. Por seu turno, para Habermas, a democracia radical só se tornará factível quando os jogos de poder forem computados não apenas em virtude de interesses privados, mas antes quando forem destinados aos interesses coletivos⁵. Em outras palavras, o problema de Habermas, sem sombra de dúvidas, é a reificação. E ela só pode ser efetivamente superada quando todos os cidadãos, por via racional, forem capazes de ultrapassar as suas individualidades:

⁵ Segundo Luiz Repa, é preciso destacar que Habermas compreende que o fator estratégico das negociações não pode ser esquecido no mundo da política: “O que Habermas chama de ‘negociação’ diz respeito à formação de compromissos entre partes concorrentes, quando os interesses e os valores defendidos não podem alcançar um acordo por via argumentativa. Nesse caso, as partes influenciam-se reciprocamente, com base em relações de poder, ameaças e promessas. A negociação ‘não se efetua nas formas de um discurso racional que neutraliza o poder e exclui a ação estratégica’. Porém, os procedimentos que asseguram chances iguais de influência recíproca devem ser fundamentados por meio de uma discussão sobre o que é igualmente bom para todos. (REPA, 2015, p. 71-72)



[...] Na medida em que os direitos de comunicação e de participação política são constitutivos para um processo de legislação eficiente do ponto de vista da legitimação, esses direitos subjetivos não podem ser tidos *como* os de sujeitos jurídicos privados e isolados; eles tem que ser apreendidos no enfoque de participantes orientados pelo entendimento, que se encontram numa prática intersubjetiva de entendimento. É por isso que o conceito do direito moderno – que intensifica e, ao mesmo tempo, operacionaliza a tensão entre facticidade e validade na área do comportamento – absorve o pensamento democrático, desenvolvido por Kant e Rousseau, segundo o qual a pretensão de legitimidade de uma ordem jurídica construída com direitos subjetivos só pode ser resgatada através da força socialmente integradora da “vontade unida e coincidente de todos” os cidadãos livres e iguais. (HABERMAS, 2019, p. 50).

Nessa referência de Habermas, notamos que o autor confirma a importância de uma visão totalizadora da democracia, mediada pelo Direito. A centralidade do direito visa zelar, por seu raciocínio, uma intersubjetividade de cidadãos livres e iguais, ou seja, a última resposta de Habermas para a reificação é a ética da comunicação associada ao Direito. Assim, o problema que estamos tentando apresentar é resultado desta centralização jurídica. Entretanto, nossa tese principal, mais uma vez, se volta contra tal definição habermasiana, pois na medida em que tal centralidade ocorre, esquecemos demasiadamente de outros caminhos ou possibilidades da prática democrática, o que Mouffe denuncia em todos os seus trabalhos. Tal alerta também é feito por Alles quando este aponta que o projeto deliberativo não pode responder ou antecipar todas as nuances possíveis da vida política: “[...] A deliberação não promete uma reconciliação última dos conflitos. No melhor dos casos, propõe uma estratégia diferente para abordá-los mediante sua própria clarificação [...]” (ALLES, 2016, p. 6).

Sendo assim, quando falamos sobre o pensamento de Habermas, é notável a sua tentativa de responder aos dilemas do mundo sistêmico por meio do Direito, pois ele defende a ideia de que, apesar do controle do capitalismo (dinheiro) e da administração, é necessário acreditar que a solidariedade intersubjetiva seja possível como mecanismo de resolução de conflitos, mas *não sem ressalvas*:

E uma vez que o direito se interliga não somente com o poder administrativo e o dinheiro, mas também com a solidariedade, ele assimila, em suas realizações integradoras, imperativos de diferentes procedências. [...] Como meio organizacional de uma dominação política, referida aos imperativos funcionais de uma sociedade econômica diferenciada, o direito moderno continua sendo um meio extremamente ambíguo da integração social. Com muita frequência, o direito confere a aparência de legitimidade ao poder ilegítimo. À primeira vista, ele não denota se as realizações de integração jurídica estão apoiadas no assentimento dos cidadãos associados, ou se resultam de mera autoprogramação do Estado e do poder estrutural da sociedade; tampouco revela se elas, apoiadas neste substrato material,



produzem por si mesmas a necessária lealdade das massas (HABERMAS, 2019, pp. 59-60).

Vemos nesse excerto que o autor alemão não compactua com as ações jurídicas por si mesmas, pois vê que um direito ilegítimo pode desencadear ações instrumentais. Porém, para Mouffe, o direito não pode ser a via principal de acesso à democracia. Ela é apenas uma delas, pois quando se restringe a possibilidade de desenvolvimento da democracia, outros meios são criados. Assim sendo, podemos perceber que onde há determinação, também há relativização. Se sabemos que os conflitos não são dirimidos por completo e a equação da democracia não é exata e jamais poderá ser; e que a ilegitimidade é um ponto que sempre será posto em relevo nas discussões políticas e, que até mesmo o Direito pode ser conivente com essa prática, precisamos concordar com a ideia de que a prática da democracia precisa ser compreendida muito mais pela ótica do dissenso e menos pela do consenso.

Assim sendo, a prática do dissenso é muito mais benéfica à democracia na medida em que é capaz de apontar as fissuras da realidade política, mostrando que a capacidade de mudança e ressignificação daquilo que se almeja, em nossa contemporaneidade, é algo impermanente e volátil. Consentir sobre princípios básicos de moralidade, tais como transparência e sinceridade, é algo plenamente aceitável, mas rotular e involucrar a democracia por meio do Direito não parece ser o principal interesse do movimento democrático. Dito isso, são os movimentos incertos e imprecisos da vida democrática que engendram a mudança e a transformação. Assim, para Mouffe, não é a estaticidade e a perenidade do Direito que devem coordenar a vida social. Um dado simples para compreender tal dilema perpassa a lentidão jurídica: a morosidade na resolução de conflitos é um exemplo claro das dificuldades que o universo da lei enfrenta para conseguir consensos. Portanto, para compreender o *ZeitGeist* de nosso tempo, devemos corroborar com Chantal Mouffe: enquanto os movimentos sociais são capazes de traduzir o que ocorre no mundo contemporâneo, o universo jurídico leva décadas para analisar e modificar seus preceitos e regras. Assim, a chave de leitura para compreendermos os problemas das democracias contemporâneas é essa: vivemos em um mundo pós-estruturalista que deve ser analisado a partir dessa premissa: se não aceitarmos a contingência paradoxal das relações humanas, estaremos fadados ao infortúnio de crer que a realidade é metafísica e que os jogos da linguagem são essencialistas. É esse essencialismo que estamos tentando contrapor e isso só será possível quando o dissenso for capaz de estabelecer relações adversariais agônicas e legítimas.



3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O texto apresentado neste artigo teve como foco principal desenvolver uma análise sobre o pensamento político contemporâneo sob o prisma de duas formas distintas de se pensar a filosofia política contemporânea. De um lado, o pensamento do autor alemão Jürgen Habermas e seu trabalho de defesa de uma visão racionalista-consensual e, de outro, o pensamento de Mouffe e sua visão agonística do pensamento político. Seus paradigmas são divergentes e conflitantes em vários aspectos e a compreensão do que realmente significa política não é algo que os autores em tela analisam e compreendem do mesmo modo.

Habermas aponta para o problema do agir instrumental e das cisões entre administração, dinheiro e solidariedade. Ele deixa claro com suas ideias o quanto que o mundo da vida foi subsumido pelo mundo sistêmico e quais são as consequências deletérias da reificação. Tenta, por vários “instrumentos” e meios, justificar a defesa de uma ética da comunicação. Porém, as suas respostas não dão conta de responder satisfatoriamente aos problemas que vivemos hodiernamente. De sua parte, Mouffe vê que o liberalismo não foi capaz de conter os ânimos e afãs daqueles que tentaram apartar a vida política das paixões e dos antagonismos que são inerentes a qualquer realidade social. Dessa forma, defende o princípio do *ágon*, que por meio de articulações hegemônicas e contra hegemônicas, aceita as regras adversariais e luta pela democracia.

Dessa maneira, temos para nosso tempo, tão divergente e conflituoso, o desafio de entendermos que a vida social, política e cultural só pode ser apreendida, mesmo que em parte, se o agonismo for aceito como a resposta mais adequada para as demandas democráticas de nosso tempo, pois ele é a “lupa” que precisamos para encontrar os interstícios e as fissuras entre a reificação e a inclusão do outro.

A negação do agonismo e das demandas sociais tem desencadeado um enorme estrago no que se refere ao entendimento de que a presença do outro é necessária para que a democracia possa existir. Vimos, recentemente, nas eleições presidenciais de nosso país, uma caricatura clara desse problema que, em nossos dias, vem tomando mais forma e cor: a estratégia da “ausência” do debate elegeu nosso atual presidente Jair Messias Bolsonaro, ao mesmo tempo, a enorme “deserção às urnas” também resultou em sua vitória. Assim sendo, as respostas cabais, definitivas e “totalizadoras” assumiram a feição desejada pela grande massa reificada: os problemas sociais agora podem ser resolvidos pseudo-democraticamente, pois não se faz mais necessária a participação dos cidadãos, já que a resolução dos problemas será realizada por



ministros competentes e capacitados em cada uma das áreas do governo. Ao povo, restará apenas o acatamento das decisões especializadas. Ao povo, fica apenas a certeza de ter eleito um candidato não-corrupto.

Dessa maneira, o problema das discussões democráticas fica circunscrito a dois espaços centrais: ou a judicialização como instrumento de macropoder que tem a “competência de interpretar adequadamente a vida pública” ou a especialização de “estudiosos do tema”. A participação popular fica reduzida ao mínimo ou a nada. Dessa forma, convêm resgatar o pensamento de Mouffe e a necessidade premente de acreditar que uma democracia radical se faz com a necessária ocupação das instituições como espaços nos quais os interesses de todas as demandas vêm em primeiro lugar. Somente por meio desta radicalização da vida pública, a democracia pode se tornar realmente vibrante.

As vicissitudes, as idiosincrasias e as visões de mundo são próprias de todas as relações humanas. Elas fazem parte do jogo político em qualquer democracia, porém, a sua redução a um discurso único e uniforme coloca em xeque a existência própria do conflito e do dissenso. Falar em democracia significa falar em polifonia e polissemia e, por corolário, em dissenso. A negação do reconhecimento e da presença do outro implica em extremismos e em formas desfiguradas de democracia. Implica igualmente naquilo que Rancière (1996) afirma como não-reconhecimento da voz do outro como voz, mas como ruído incompreensível. Em suma, o uso da fala e, por consequência, do discurso é o caminho para a democracia que Mouffe, tão veementemente, apregoa. O direito de expressar seu argumento (sem se sentir coagido) é, diga-se de passagem, o ponto fulcral em Habermas para o agir comunicativo. O direito à fala deve ser exercido por cada um e por todos, para além de suas capacidades intelectuais, jurídicas ou de especialização. Assim sendo, na medida em que cada cidadão é capaz de compreender e de assumir, por meio do discurso e das práticas, o seu papel social, mais inclusiva a democracia será e “menos desertores” teremos.

Dessa maneira, através de Habermas e Mouffe, vimos o papel do consenso e do dissenso para as democracias contemporâneas. Assumimos, com grande clareza, um posicionamento favorável à Mouffe. Estudamos, com grande interesse a proposta habermasiana e sabemos de seu peso na história recente da sociologia e da filosofia. Contudo, notamos que não se trata, afinal, de tomar um partido totalmente favorável ou desfavorável, mas de chegar à conclusão de que os trabalhos lidos e analisados aqui nos direcionam à definição de que as democracias necessitam de ambos posicionamentos: o dissenso e o consenso, os quais são dois lados de uma mesma moeda. O dissenso sem fim e o consenso perpétuo não ajudam em nada a vida



Recebido em: 09/06/2020
Aprovado em: 28/11/2020
Publicado em: 20/12/2020

democrática. Trata-se, outrossim, de crer que a democracia é movimento pendular entre ambas perspectivas e que o meio-termo entre elas está nos interstícios que as coligam.



REFERÊNCIAS

- ALLES, Nicolás Emanuel. ¿Es la democracia deliberativa una moralización de la política? *Revista de Filosofía y Teoría Política*, nº 47, (p. 01-12). Universidad Nacional de La Plata, 2016.
- BURITY, Joanildo Albuquerque. Discurso, política e sujeito na teoria da hegemonia de Ernesto Laclau. In: MENDONÇA, Daniel de; RODRIGUES, Léo Peixoto (orgs). *Pós-estruturalismo e teoria do discurso: em torno de Ernesto Laclau*. Org. Daniel de Mendonça e Léo Peixoto Rodrigues, 2. Ed. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2014.
- DURÃO, Aylton Barbieri. Direito e democracia em Habermas. *Revista Argumentos (UFC)*, ano 7, n. 14 – Fortaleza, jul./dez, (p.22-35), 2015.
- GONZÁLEZ, Julián. *Democracia Radical en Habermas y Mouffe, el pensamiento político entre consenso y conflicto*. 1ª ed. Córdoba, Centro de Estudios Avanzados, 2018. (Tesis).
- HABERMAS, Jürgen. *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*. Zweite Auflage, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. *Faktizität und Geltung: Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. 7. Auflage. Suhrkam Verlag, Frankfurt am Main, 2019.
- LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Second ed., Verso, 2014. (ebook).
- MICHELS, R. *Sociologia dos partidos políticos*. Brasília: UNB, 1982.
- MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. *Revista Política e Sociedade*, vol.2, n. 3, (p. 11-26), UFSC – Florianópolis-SC. Out. 2003.
- MOUFFE, Chantal. *El retorno de lo político*. Traducción al español de Marco Aurelio Galmarini, Barcelona, Paidós, 1999.
- MÜLLER, Cíntia Beatriz. *Teoria dos Movimentos Sociais*. Editora Intersaberes, Curitiba, 2013.
- RANCIÈRE, Jacques. O dissenso. In: NOVAES, Adauto (org.) *Crise da Razão*. Cia das Letras, RJ, 1996.
- REPA, Luiz. Transparência e publicidade: política deliberativa e a esfera pública em Habermas. In: LIMONGI, Maria Isabel; FIGUEIREDO, Vinícius de; REPA, Luiz (orgs). *O Público e suas normas*. São Paulo, Barcarolla, 2015 (p. 61-94).