

AUTOR: FELIPE CAVALIERE TAVARES

DA RAZÃO À PAIXÃO:

*A CRÍTICA DE CHANTAL MOUFFE À DEMOCRACIA DELIBERATIVA DE RAWLS E
HABERMAS*

FROM REASON TO PASSION:

*THE CRITIQUE OF CHANTAL MOUFFE IN RELATION TO THE DELIBERATIVE
DEMOCRACY OF RAWLS AND HABERMAS*

RESUMO

O artigo tem um duplo objetivo: primeiramente, pretende-se analisar as críticas feitas pela filósofa belga Chantal Mouffe ao modelo deliberativo de democracia, em especial quanto à predominância da racionalidade em detrimento de outros elementos que ela considera vitais para a sobrevivência da própria democracia. O segundo objetivo é apresentar modelo radical de democracia, defendido por Chantal, demonstrando em que sentido ele se afasta da racionalidade típica dos modelos deliberativos. Neste sentido, o primeiro capítulo apresenta alguns aspectos teóricos da democracia deliberativa, mais especificamente sua relação com a racionalidade. O segundo capítulo aborda a crítica de Chantal Mouffe e o modelo de democracia por ela proposto. Ao final, são apontadas algumas vantagens do modelo radical frente ao modelo deliberativo.

PALAVRAS-CHAVE: Democracia deliberativa; Democracia radical; Racionalidade

ABSTRACT

The article has a twofold objective: first, we intend to analyze the critique of deliberative democracy model made by the Belgian philosopher Chantal Mouffe, in particular on the predominance of rationality at the expense of other elements that she considers vital to the survival of democracy itself. The second objective is to introduce the radical model of democracy, advocated by Chantal, showing in which direction it moves away from the typical rationality of deliberative models. In this sense, the first chapter presents some theoretical aspects of deliberative democracy, more specifically his relationship with rationality. The second chapter discusses the critique of Chantal Mouffe and the model proposed by her. Finally, are pointed some advantages of the radical model against the deliberative model.

KEY WORDS: Deliberative democracy; Radical democracy; Rationality

INTRODUÇÃO

O debate contemporâneo sobre os principais modelos de democracia confirma a predominância das teorias fundamentadas na racionalidade. Entre estas teorias deve ser destacada a chamada democracia deliberativa, quer seja a versão mais liberal, defendida por John Rawls, quer seja o modelo procedimentalista proposto por Jürgen Habermas. Em ambos os casos sustenta-se a ideia de que a razão é o elemento vital de qualquer forma democrática e que sua ausência representa a impossibilidade da própria democracia.

Esta relação, entretanto, é contestada por outras teorias, que criticam esta suposta obrigatoriedade da razão. Estes modelos entendem que a racionalidade, na verdade, enfraquece a própria política e em função disso defendem que a democracia seja fundamentada em outros elementos, em especial a paixão, o desejo e o conflito. Entre estas teorias destaca-se a democracia radical de Chantal Mouffe, que juntamente com o argentino Ernesto Laclau, desenvolveu o modelo radical de democracia. Este modelo critica duramente os modelos racionalistas, uma vez que estes pretendem, através de um suposto consenso racional, ignorar o conflito e a disputa pelo poder que estão obrigatoriamente presentes na sociedade.

O objetivo deste artigo, portanto, é duplo: primeiramente, pretende-se analisar as críticas feitas por Chantal Mouffe à democracia deliberativa, em especial quanto à predominância do elemento racional em detrimento de outros elementos que ela considera vitais para a sobrevivência da própria democracia. Depois, apresentar o seu modelo radical de democracia, demonstrando em que sentido ele se afasta da racionalidade típica dos modelos deliberativos.

Com este intuito, o primeiro capítulo deste artigo faz um breve estudo sobre os aspectos teóricos da democracia deliberativa, mais especificamente quanto à relação estabelecida entre democracia e racionalidade, tanto no modelo desenvolvido por Rawls, quanto naquele desenvolvido por Habermas. O segundo capítulo, por sua vez, pretende aprofundar a crítica ao racionalismo deliberativo feita por Chantal Mouffe, apresentando ainda os principais pontos de seu modelo radical de democracia. Ao final, apresenta-se uma conclusão, onde são apontadas as vantagens do modelo radical frente ao deliberativo.

1. A DEMOCRACIA DELIBERATIVA E A CRENÇA NA RAZÃO

A democracia deliberativa, modelo predominante no atual debate sobre teoria democrática, é assim definida por Amy Gutmann e Dennis Thompson (2004, p.7):

...we can define deliberative democracy as a form of government in which free and equal citizens (and their representatives), justify decisions in a process in which they give one another reasons that are mutually acceptable and generally accessible, with the aim of reaching conclusions that are binding in the present on all citizens but open to challenge in the future.

Esta forma de governo, na verdade, representa uma tentativa de conciliação entre o liberalismo político e a democracia ou, dito de outra maneira, a conciliação entre a defesa dos direitos liberais e a soberania popular. Seu objetivo é, portanto, desenvolver uma democracia liberal ou, ao menos, negar que esta seja contraditória em si mesma. A ideia central, que permite e fundamenta esse modelo, é que as decisões políticas de uma sociedade devem ser alcançadas através de processo deliberativo entre cidadãos livres e iguais¹. É importante, contudo, frisar que este processo deliberativo vai muito além da própria prerrogativa majoritária de tomar decisões políticas. A democracia deliberativa envolve, principalmente, a possibilidade de se debater qual é a melhor decisão a ser tomada. (NETO, 2006, p.86) Ou seja, a decisão política envolve um processo de justificação, que funciona como elemento legitimador daquela decisão. Mais do que legitimador, tal processo deliberativo é também racional, visto que ele existe dentro de um contexto onde diferentes doutrinas morais e filosóficas serão confrontadas e, após intensa argumentação de todas as partes envolvidas, chega-se a esta decisão racionalmente aceita por todos.

Há, é claro, diferentes versões deste paradigma, mas todas elas podem ser divididas em duas grandes escolas teóricas: A primeira, claramente influenciada pelo norte-americano John Rawls, assume um caráter substantivo, mais voltada para o liberalismo político. A segunda, por sua vez, liderada pelo alemão Jurgen Habermas, adota um modelo procedimental. As duas escolas, certamente, partem de um mesmo ponto de partida: a tradição

¹ O modelo deliberativo é um modelo normativo, ou seja, não pretende demonstrar como as decisões políticas são efetivamente tomadas, mas sim como deveriam ser. Cf. MARTÍ, José Luis. **La república deliberativa: una teoría de la democracia**. Madrid: Marcial Pons, 2006, p. 22.

universalista kantiana, a partir da qual são construídos seus dois modelos de democracia, fundamentados na razão pública e na possibilidade do consenso. Tanto um quanto o outro acreditam no projeto iluminista e pretendem fundar uma reconstrução racional da normatividade inerente às duas principais matrizes da tradição política contemporânea. É através desta racionalidade normativa (que para Rawls desenha-se como o ‘razoável’ e para Habermas surge como ‘racionalidade comunicativa’), que o campo da política transforma-se em uma arena voltada para a troca de argumentos entre pessoas guiadas pela razão e pela imparcialidade.

Não obstante a existência destes pontos similares, as diferenças entre os dois modelos são bastante significativas. Porém, não se pretende, nestas poucas páginas, enfatizar estas diferenças ou mesmo abordar com profundidade os seus respectivos modelos teóricos. O que se pretende é apenas destacar as principais características da democracia deliberativa substantiva de Rawls e da democracia deliberativa procedimental de Habermas, uma vez que tal delimitação é essencial para se atender ao real objetivo deste artigo, qual seja, analisar as críticas feitas por Chantal Mouffe ao modelo deliberativo de democracia.

1.1 John Rawls e o Modelo Substantivo

John Rawls é certamente um dos nomes mais importantes do liberalismo político do século XX. Em 1971, escreveu ‘A Theory of Justice’, onde apresenta a sua teoria da ‘justiça como imparcialidade’, que causa grande impacto no meio acadêmico, sendo comentada – e criticada – tanto por autores à direita, como Robert Nozick, como pelos outros, à esquerda, como Charles Taylor. As críticas sofridas levaram Rawls a rever alguns de seus conceitos, o que será feito através de seu livro ‘Political Liberalism’, publicado em 1993. Em 1995, Habermas publica no ‘Journal of Philosophy’ o artigo ‘Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls’s Political Liberalism’, onde faz críticas à teoria de Rawls, ressaltando contudo, a admiração pelo seu projeto: “...como admiro esse projeto, compartilho sua intenção e considero corretos seus resultados essenciais, o dissentimento de que quero falar acaba ficando dentro dos estreitos limites de uma briga de família” (HABERMAS, 2004, p.66). No mesmo ano, Rawls responde às críticas de Habermas através do texto ‘Reply to Habermas’, também publicado no ‘Journal of Philosophy’ e posteriormente incluído como parte integrante de ‘Political Liberalism’.

O modelo elaborado por Rawls, como visto, é essencialmente substantivo. Isso significa que ele pretende estabelecer não apenas regras de argumentação, mas também – e principalmente – princípios substantivos de justiça que devem ser aplicados na estrutura básica da vida em sociedade. Na sua primeira fase, a de 1971, a justificação para a escolha desses princípios passa pelo conceito de posição original, uma situação hipotética, anterior à escolha dos princípios e onde deve ocorrer o processo de deliberação. Trata-se de uma posição ideal, imaginária, em que indivíduos em situação de igualdade e liberdade, interessados em fundar uma sociedade justa, estão aptos a deliberar e definir tais princípios. Nesta situação inicial idealizada, tais indivíduos racionais, livres e iguais, estão protegidos pelo ‘véu da ignorância’, ou seja, desconhecem suas condições reais de vida, seus interesses, suas particularidades. Ou como diz o próprio Rawls: (2002, p.147)

Supõe-se, então, que as partes não conhecem certos tipos de fatos particulares. Em primeiro lugar, ninguém sabe qual é o seu lugar na sociedade, a sua posição de classe ou o seu status social; além disso, ninguém conhece sua sorte na distribuição de dotes naturais e habilidades, sua inteligência e força, e assim por diante. Também ninguém conhece a sua concepção do bem, as particularidades de seu plano de vida racional, e nem mesmo os traços característicos de sua psicologia, como por exemplo a sua aversão ao risco ou sua tendência ao otimismo ou ao pessimismo. Mais ainda, admito que as partes não conhecem as circunstâncias particulares de sua própria sociedade.

Segundo Rawls, neste contexto ideal, estes indivíduos, através da deliberação, tomariam decisões políticas racionais, ou seja, fundamentadas naquilo que ele chama de regra *maximin*: “A regra *maximin* determina que classifiquemos as alternativas em vista de seu pior resultado possível: devemos adotar a alternativa cujo pior resultado seja superior aos piores resultados das outras” (RAWLS, 2002, p.165).

A segunda fase de seu pensamento, que se consolida no início da década de 90, apresenta algumas alterações em relação à primeira. Neste momento, Rawls está preocupado com o pluralismo razoável das sociedades contemporâneas, ou seja, com o fato de que os indivíduos possuem diferentes posicionamentos filosóficos, religiosos e morais. Estes diferentes pontos de vista são chamados por ele de ‘doutrinas divergentes’. Como seria possível, então, imaginar uma sociedade estável e justa, mesmo que formada por indivíduos profundamente divididos em diferentes doutrinas religiosas ou filosóficas? A solução para Rawls é que as decisões tomadas através da deliberação pública sejam imparciais em relação

a estas diferentes doutrinas. Não à toa, portanto, sua teoria de justiça é chamada de ‘justiça como imparcialidade’. Em outras palavras, tais decisões, exatamente por não representarem nenhuma doutrina divergente em particular, mas por permanecerem neutras em relação a estas doutrinas, podem ser aceitas por todos os envolvidos. Rawls, assim, defende que haja um consenso em torno de valores comuns, em nome da igualdade política, da igualdade de oportunidades, do respeito mútuo e da garantia de reciprocidade econômica. É o chamado consenso sobreposto. Segundo Rawls (2000, p.179):

... para que fique claro como uma sociedade bem ordenada pode ser unificada e estável, introduzimos outra ideia básica do liberalismo político, que caminha junto com a de uma concepção política de justiça, a saber, a ideia de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes e razoáveis. Nesse tipo de consenso, as doutrinas razoáveis endossam a concepção política, cada qual a partir de seu ponto de vista específico. A unidade social baseia-se num consenso sobre a concepção política; e a estabilidade é possível quando as doutrinas que constituem o consenso são aceitas pelo cidadãos politicamente ativos da sociedade, e as exigências da justiça não conflitam gravemente com os interesses essenciais dos cidadãos, tais como formados e incentivados pelos arranjos sociais dessa sociedade.

De qualquer forma, seja na posição original, seja através do consenso sobreposto, o fato é que existe um processo deliberativo entre os indivíduos, que é guiado por uma razão pública. A principal exigência desta razão pública é que as convicções filosóficas e religiosas dos indivíduos sejam deixadas de lado no momento da deliberação. Assim, o que a razão pública determina é que a deliberação sobre elementos constitucionais essenciais e questões básicas de justiça envolvam apenas crenças gerais e formas de argumentação aceitas pelo senso comum, não sendo permitido apelar para doutrinas religiosas ou filosóficas (RAWLS, 2000, p.52):

Como os cidadãos, que continuam profundamente divididos em relação às doutrinas religiosas, filosóficas e morais, mantêm, apesar disso, uma sociedade democrática justa e estável? Para essa finalidade, em geral é desejável renunciar às visões filosóficas e morais abrangentes que estamos habituados a usar para debater questões políticas fundamentais na vida pública. A razão pública – o debate dos cidadãos no espaço público sobre os fundamentos constitucionais e as questões básicas de justiça – agora é mais bem orientada por uma concepção política cujos princípios e valores todos os cidadãos possam endossar. Essa concepção política deve ser, por assim dizer, política, e não metafísica.

Ainda dentro da análise da razão pública que fundamenta o processo deliberativo, Rawls, na segunda fase de sua teoria, dá especial atenção ao conceito de razoabilidade. Se antes, em ‘A Theory of Justice’, parecia que Rawls fundava sua teoria apenas na racionalidade, em ‘Political Liberalism’ ele refina este entendimento, trazendo à tona a ideia de razoabilidade. O razoável e o racional, assim, são elementos distintos. Para Rawls, a razoabilidade está diretamente relacionada ao processo de cooperação equitativa entre os indivíduos. Funciona como um senso de justiça e, exatamente por este motivo, limita e condiciona o racional, que é um conceito essencialmente individual, na medida em que, de acordo com Rawls, representa a capacidade de julgamento e deliberação de um agente único, quando este busca satisfazer seus próprios interesses (nem sempre visando ao próprio benefício, mas sempre realizando um interesse próprio).

Rawls enfatiza que os conceitos de racionalidade e razoabilidade são, na verdade, complementares. Na razão pública, que visa a fundamentar a cooperação equitativa, tanto um quanto o outro são elementos essenciais:

Como ideias complementares, nem o razoável nem o racional podem ficar um sem o outro. Agentes puramente razoáveis não teriam fins próprios que quisessem realizar por meio da cooperação equitativa; agentes puramente racionais carecem do senso de justiça e não conseguem reconhecer a validade independente das reivindicações de outros (RAWLS, 2000, p.96).

1.2 Jurgen Habermas e o Modelo Procedimental

Se Rawls, como visto no capítulo anterior, compreendeu o processo deliberativo como uma forma de encontrar – e aplicar – princípios de justiça previamente justificados, o que garante o caráter substantivo de seu modelo, Habermas, por sua vez, formula um modelo procedimental, que não visa a determinar um conteúdo material para a justiça, mas sim garantir as condições procedimentais do processo deliberativo.

Isso ocorre porque, assim como Rawls, Habermas deseja estabelecer uma relação complementar entre a soberania popular e os direitos individuais porém, diferentemente de Rawls, ele entende que em sociedades plurais e multiculturais, como as democracias contemporâneas, não há como vincular a legitimidade do sistema a conceitos materiais de justiça. A legitimidade, para Habermas, está no próprio processo deliberativo, desde que este,

é claro, garanta condições equânimes de participação a todos os envolvidos. É o que ele chama de consenso procedimental. Este consenso exige que o processo tenha a participação de cidadãos que não só estejam em condições de liberdade e igualdade, mas também dispostos a participar do processo e aceitar as suas regras procedimentais, instituindo um contexto de cooperação social. Assim, o que fundamenta a democracia deliberativa procedimental de Habermas é exatamente a razão comunicativa, ou seja, é através da relação dialógica entre os indivíduos que o processo deliberativo produz resultados legítimos e racionais. Habermas define assim a razão comunicativa:

Esse processo democrático estabelece um nexos interno entre considerações pragmáticas, compromissos, discursos de auto-entendimento e discursos de justiça, fundamentando a suposição de que é possível chegar a resultados racionais e equitativos. Nesta linha, a razão prática passa dos direitos humanos universais ou da eticidade concreta de uma determinada comunidade para as regras do discurso e as formas de argumentação, que extraem seu conteúdo normativo da base de validade do agir orientado pelo entendimento e, em última instância, da estrutura da comunicação linguística e da ordem insubstituível da socialização comunicativa (HABERMAS, 2003b, p.19).

Esta relação dialógica entre os cidadãos é o ponto de partida para Habermas formular a sua ética do discurso. Em outras palavras, a razão comunicativa é o conceito através do qual Habermas elabora a ética do discurso, e a aplicação desta ética no campo da política configura a democracia deliberativa procedimental (NETO, 2006, p.145). Habermas entende que a razão comunicativa é a capacidade dos cidadãos dialogarem em prol de um entendimento, visando à cooperação social, isto é, trata-se de uma comunicação linguística voltada para o entendimento racional a ser estabelecido entre os participantes de um processo de comunicação que se dá sempre através da linguagem (SIEBENEICHLER, 1989, p.66). Para Habermas, a motivação racional que conduz a este entendimento não se explica tanto pela validade daquilo que é dito, mas sim pelo comprometimento mútuo que o próprio processo estimula. Esta inclinação à cooperação social é fruto não apenas da vontade dos cidadãos, mas também da própria estrutura do processo comunicativo². É o que se pode extrair do princípio fundamental da ética do discurso, chamado princípio da universalização, ou princípio 'D'. De

² Uma questão importante referente ao entendimento racional é que durante a negociação pelo consenso os envolvidos continuam tentando alcançar seus objetivos particulares, mas essa ação é coordenada dentro de uma racionalidade que não é estratégica, individualista, mas sim a partir de uma racionalidade comunicativa. Cf. SOUZA, Pedro Herculano Guimarães Ferreira de. Rawls e Habermas: em busca de uma perspectiva democrática transcontextual. In. **PLURAL – Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP**, São Paulo, v.16, n.1, PP.11-37, 2009, p.23.

acordo com este princípio, “Toda norma válida tem que preencher a condição de que as consequências e efeitos colaterais que previsivelmente resultem de sua observância universal, para a satisfação dos interesses de todo indivíduo possam ser aceitas sem coação por todos os concernidos” (HABERMAS, 1989, p.147).

Trata-se, na verdade, de um princípio moral, inspirado no imperativo categórico kantiano, que exclui da deliberação valores e interesses particulares, tornando a democracia imparcial em relação aos diversos posicionamentos ideológicos e filosóficos da sociedade contemporânea. De acordo com Habermas (2003a, p.203):

O princípio da universalização obriga os participantes do discurso a examinar normas controversas, servindo-se de casos particulares previsivelmente típicos, para descobrir se elas poderiam encontrar o assentimento de todos os atingidos. Para superar este teste, as regras morais têm que assumir uma versão geral, completamente descontextualizada.

Essa imparcialidade é garantida por Habermas através de outro princípio, o chamado princípio ‘D’ ou princípio da ética do discurso, uma vez que este determina que “toda norma válida encontraria o assentimento de todos os concernidos, se eles pudessem participar de um Discurso prático” (1989, p.147). Não há dúvida, portanto, que na democracia procedimental de Habermas o debate e a troca de ideias que se realizam na esfera pública levam à racionalização das propostas políticas, uma vez que o próprio processo deliberativo garante que os resultados serão voltados para o bem comum³. É o que pensa David Ingram (1994, p.43):

Como processo retórico, porém, a argumentação é governada pelas condições formais da justiça processual – aquilo que Habermas chama de ‘situação ideal do discurso’ -, pelas quais a tentativa racionalmente motivada de chegar a um acordo está protegida da repressão interna e externa, e todos têm a mesma possibilidade de apresentar argumentos e rebatê-los. Como procedimento dialético, a argumentação se caracteriza por ‘uma forma especial de interação’, em que as reivindicações de validade podem ser criticadas hipoteticamente de forma independente das pressões quotidianas que buscam o êxito, de modo que os interlocutores podem reconhecer-se como sinceros e racionalmente responsáveis.

³ Uma das críticas mais importantes feitas por Habermas à teoria de Rawls é exatamente o seu caráter monológico, ou seja, segundo Habermas, Rawls não fundamenta sua teoria em um processo argumentativo, dialógico, mas sim em perspectivas individuais isoladas, a partir das quais cada um de nós imagina privadamente o que todos poderiam querer. Cf. HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. Tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002, p.75.

Assim, resumidamente, pode-se dizer que a democracia deliberativa de Habermas tem como pilares os dois princípios – o do discurso e o da universalização. O primeiro é aquele que confere validade às normas de ação que tenham a capacidade de serem assentidas por todos aqueles potencialmente atingidos, enquanto o segundo princípio, da universalização, determina que os participantes do discurso devem examinar normas controversas, servindo-se de casos típicos para refletir se elas poderiam encontrar o assentimento de todos os atingidos.

Tanto Rawls como Habermas fundamentam suas teorias democráticas na busca por uma espécie de consenso entre os envolvidos, o primeiro através da razão pública, o segundo através da razão comunicativa. Chantal Mouffe critica exatamente a racionalidade inerente a estes dois modelos deliberativos, elaborando uma versão radical de democracia que caracteriza-se não por buscar este consenso racionalizado, mas sim por estimular o dissenso. Quais as razões para tal entendimento?

2. CHANTAL MOUFFE E A DEMOCRACIA RADICAL

Para apontar as falhas dos modelos apresentados por Rawls e Habermas, Chantal Mouffe, inicialmente, se apoia nas próprias críticas que Habermas fez a Rawls – e vice-versa. Habermas, por um lado, entendeu que o modelo de Rawls não teria sucesso na tentativa de evitar as questões filosóficas controversas, enquanto Rawls, por outro lado, afirmou que a perspectiva de Habermas não poderia ser tão procedimental como o filósofo alemão gostaria, visto que uma dimensão substantiva sempre é necessária. Chantal, evidentemente, concorda com os dois:

I think that they are both right in their respective criticisms. Indeed. Rawls's conception is not as independent of comprehensive views as he believes, and Habermas cannot be as purely proceduralist as he claims. That both are unable to separate the public from the private or the procedural from the substantial as clearly as they declare is very telling. (MOUFFE, 2000b, p.91)

Chantal defende que o principal problema das teorias deliberativas de Rawls e Habermas é que ambos acreditam na possibilidade de fundação de uma democracia liberal fundamentada em acordos racionais, que não permitem a possibilidade de contestação, afastando o pluralismo de valores da esfera pública. Para ela, isso descaracteriza o campo da política, uma vez que tal racionalismo e neutralidade não são inerentes ao debate político. Assim, o que Chantal ataca de forma direta é a ideia de consenso racional, presente tanto na teoria de Rawls, como na de Habermas. A ênfase na racionalidade acaba por retirar de cena as paixões e os afetos - elementos que, na visão de Chantal, são fundamentais para a democracia. Em uma democracia, o que realmente importa não é o consenso entre as partes envolvidas, mas sim a constante adesão dos membros, sua fidelidade aos valores democráticos: “Is not by providing arguments about the rationality that one can contribute to the creation of democratic citizens. Democratic individuals can only be made possible by multiplying the institutions, the discourses, the forms of life that foster identification with democratic values” (MOUFFE, 2000b, p.96)

Chantal afirma que uma democracia voltada para o consenso racional é uma democracia enfraquecida, visto que a essência do debate político-democrático é o conflito de ideias, o embate entre diferentes ideologias. Para ela, os modelos deliberativos tornam a política um mero jogo racional de consenso entre interesses divergentes⁴, levando a sociedade a um constante processo de esvaziamento da esfera política, que se vê alijada de sua principal função – possibilitar a escolha entre projetos diferentes, sejam eles neoliberais, democratas sociais ou democratas radicais. E esta, na visão da autora, é uma possível razão para o desinteresse dos indivíduos com a vida política, como pode ser visto em muitas sociedades democráticas liberais contemporâneas⁵. Para estimular os indivíduos a participar da vida política, a esfera pública não pode ser racionalizada, mas sim apaixonante. O desejo e a

⁴ Chantal Mouffe afirma que um mínimo de consenso é necessário, mas apenas quanto aos princípios ético-políticos constitutivos, que na visão da autora são representados pela igualdade e pela liberdade. Para demonstrar como este consenso é possível, a autora fundamenta-se nos chamados jogos de linguagem propostos pelo filósofo Ludwig Wittgenstein. De acordo com os jogos, é possível identificar princípios que funcionariam como padrão de conduta dentro da esfera política. Estes princípios seriam a igualdade e a liberdade. Porém, como sempre haverá diferentes interpretações sobre a essência desses princípios, o consenso será, na verdade, um consenso-conflitual. Cf. MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. In: **Política e Sociedade – Revista de Sociologia Política**. vol.1, n.3, Florianópolis: EDUFSC, 2003, p.17.

⁵ Segundo Chantal Mouffe, esta apatia política é uma das causas para o crescimento exponencial dos partidos de extrema direita em alguns países da Europa. Cf. MOUFFE, Chantal. Politics and passions: the stakes of democracy. In **Ethical Perspectives**. n.7, (2000) 2-3, p. 146.

paixão, portanto, não são afastados por Chantal como indesejáveis para a democracia, pelo contrário, são elementos que representam a sua sobrevivência.⁶

Outra crítica feita por Chantal é quanto ao processo de esvaziamento do indivíduo de suas características essenciais. Nas teorias deliberativas, o cidadão é despido de suas particularidades, de sua linguagem, de sua história e da sua cultura, tornando-se assim um modelo padronizado, um indivíduo racional, universal, portador de direitos individuais, autêntico representante de uma totalidade. Ela deseja romper com qualquer forma de essencialismo, propondo uma desuniversalização dos sujeitos políticos. Na pós-modernidade, o elemento social é fragmentado, o sujeito não é um só, mas vários. Assim, cabe a um novo conceito de cidadania - cidadania radical -, funcionar como o elemento articulador entre estas diferentes posições de sujeito, formando identidades coletivas, buscando uma equivalência democrática entre as diversas lutas sociais. (KOZICKI, 2004, p.342)

Chantal aponta ainda que um dos grandes equívocos da democracia deliberativa formulada por Habermas é considerar que quanto mais democrática for uma sociedade, menor será a influência do poder nas relações sociais.⁷ Chantal entende que o social constitui-se por atos de poder, portanto, não há como ser erradicado da vida em sociedade. Assim, uma política democrática não deve ter como objetivo eliminar essas relações, o que seria impossível, mas sim transformá-las, fazer com que essas relações sejam compatíveis com os valores democráticos (LACLAU; MOUFFE, 2001, p.153). E isto é possível através da valorização do conflito e do dissenso. É neste sentido que Chantal Mouffe irá formular uma teoria alternativa a este modelo deliberativo de democracia, que ela chamará de Pluralismo Agonístico.

Para explicar o funcionamento de seu modelo, Chantal parte do conceito de político formulado pelo filósofo alemão Carl Schmitt. Para ele, o antagonismo presente na vida social

⁶ Michael Walzer, importante autor comunitarista, também valoriza a paixão dentro da esfera política. Para ele, quando os assuntos políticos são analisados exclusivamente sob uma ótica racional, se diminui sensivelmente a possibilidade de compreensão da dimensão do problema. O que é muito grave, em se tratando dos atuais conflitos étnicos e religiosos que caracterizam o pluralismo social contemporâneo. Cf. WALZER, Michael. **Política e Paixão**: rumo a um liberalismo mais igualitário. Tradução de Patrícia de Freitas Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

⁷ A influência da genealogia do poder elaborada por Foucault é evidente. O filósofo francês assume que as relações de poder que estão presentes na vida em sociedade devem ser submetidas a uma análise onde o poder é concebido não como propriedade, mas sim como estratégia. Não é um poder que se possui ou se detém, fruto de algum privilégio da classe dominante, mas sim um poder que se exerce, em diferentes níveis da sociedade, a partir de uma luta contínua, sujeita a todo tipo de manobras, táticas ou técnicas. Isso faz com que a sociedade esteja em um estado de constante tensão e antagonismo entre as forças que lutam pela manutenção do poder. Cf. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p.11.

é inevitável, representado sempre por um confronto entre ideias radicalmente opostas, configurando o que ele chama de relação amigo / inimigo. Diz Schmitt: (1992, p.63)

Toda concepção religiosa, moral, econômica, étnica ou outra transforma-se numa contraposição política, se tiver força suficiente para agrupar objetivamente os homens em amigos e inimigos. O político não reside na luta em si, que por sua vez tem suas próprias leis técnicas, psicológicas e militares, mas, conforme já dissemos, num comportamento determinado por esta possibilidade real, num claro reconhecimento da própria situação por ela determinada e na tarefa de distinguir claramente entre amigo e inimigo.

Chantal Mouffe concorda com Schmitt quanto à inerradicabilidade do antagonismo, mas discorda que a relação resultante deste conflito tenha que ser obrigatoriamente vista sob a ótica do amigo / inimigo. Para ela, é possível transformar este inimigo em adversário, o que significa transformar o antagonismo em agonismo. Este seria, em sua visão, o objetivo de qualquer política democrática: estabelecer condições para que o antagonismo se converta em agonismo. É por este motivo que seu modelo radical é chamado de democracia agonística.

Lo que caracteriza a la democracia pluralista em tanto forma específica del orden político es la instauración de una distinción entre las categorías de *enemigo* y de *adversario*. Eso significa que, em el interior del *nosotros* que constituye la comunidad política, no se verá em el oponente um enemigo a abatir, sino um adversário de legítima existência y al que se deve tolerar. Se combatirán con vigor sus ideas, pero jamás se cuestionará su derecho a defenderlas. (...). Una vez que hemos distinguido de esta manera entre *antagonismo* (relación con el enemigo) y *agonismo* (relación con el adversario), podemos comprender por qué el enfrentamiento agonal, lejos de representar un peligro para la democracia, es em realidad su condición misma de existência.(MOUFFE, 1999, p.16)

Este conflito ou antagonismo social representa o que ela classifica como ‘político’, enquanto ‘política’ seria o conjunto de instituições, práticas e discursos que tentam organizar a coexistência humana, dentro deste contexto de conflito causado pelo elemento ‘político’. Assim, o objetivo de toda ‘política’, deve ser neutralizar os efeitos do ‘político’ ou seja, a política democrática deve tentar controlar o antagonismo existente na sociedade. Para ela, isso

é possível quando o modelo democrático converte o antagonismo em agonismo, criando uma esfera pública vibrante, formada por identidades coletivas com posicionamentos claramente diferenciados, possibilitando uma variedade de escolhas entre diferentes projetos.

Para Mouffe, a ausência de uma esfera pública política e democrática conduz a uma importante consequência: as decisões que pela sua origem deveriam ser tomadas dentro de um contexto político, passam a ser decididas pelo sistema jurídico e a lei se torna solução para todos os tipos de conflito. Este papel, contudo, não é exercido de forma plena, uma vez que nem o direito, nem a moral, nem a economia são capazes de substituir a política como instrumento mais capacitado para lidar com os conflitos plurais da sociedade contemporânea⁸. De qualquer forma, a importância do pluralismo agonista de Mouffe, ao lutar pela retomada de uma esfera política atuante, pode ser resumida nas palavras de Zygmunt Bauman: (1998, 255)

É neste sentido que Chantal Mouffe interpreta o que pode ser tentado e como se pode fazê-lo, se tem de ser empreendido o esforço interminável, para sempre inconclusivo, mas indispensável e salutar, de criar e manter viva a comunidade política dos homens livres.

CONCLUSÃO

Quando são levadas em consideração as características conflituosas da sociedade multicultural contemporânea, parece não haver dúvida de que Chantal tem razão ao afirmar que os modelos deliberativos estão errados ao fundamentar suas teorias em um consenso racional que na prática é uma utopia. E isso não apenas em função da dificuldade de se obter tal consenso entre pessoas de pensamentos ideológicos tão diversos, mas também pelo fato de

⁸ Hannah Arendt também criticou o papel relegado pelas democracias modernas à esfera política. Para ela, a esfera pública deve ser o espaço onde cidadãos livres e iguais podem participar da vida política de forma direta e efetiva. Esta valorização do elemento político poderia permitir uma ligação com a democracia radical proposta por Chantal Mouffe, mas o caráter fragmentado da obra de Arendt permite a diferentes correntes adotarem seu pensamento político. É o que ocorre com habermasianos, comunitaristas e adeptos da democracia participativa. Outros entendem que a ligação de Arendt com Heidegger permite uma interpretação mais radical de sua obra, vinculando-a a autores como Foucault, Derrida ou Deleuze. Neste último caso, seria possível se fazer uma aproximação entre os pensamentos de Arendt e Mouffe. Cf. VILLA, Dana. Introduction: the development of Arendt's political thought. In: VILLA, Dana (ed.). **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**. Santa Barbara: Cambridge University Press, 2000.

que a própria racionalidade sofreu uma forte contestação a partir da filosofia crítica de Nietzsche e, principalmente, pela psicanálise. Diz Chantal: (2000a, p.146)

Psychoanalysis has shown that, far from being organized around the transparency of an ego, personality is structured on a number of levels which lie outside the consciousness and rationality of the agents. It has therefore discredited the idea of the necessarily unified character of the subject. Freud's central claim is that the human mind is necessarily subject to division between two systems, one of which is not and cannot be conscious. The self-mastery of the subject — a central theme of modern philosophy — is precisely what can never be reached.

Assim, face à complexidade multicultural da sociedade, a inafastabilidade das relações de poder presentes nesta mesma sociedade e, ainda, a própria influência do inconsciente nas ações humanas, os modelos deliberativos, de inspiração iluminista, fundamentados na razão, não são capazes de oferecer soluções, muito pelo contrário, acabam por criar um distanciamento entre a população e a política. A crítica a estes modelos, contudo, não representa uma ameaça ao projeto democrático em si, importante herança política do iluminismo. O que se pretende, na verdade, é demonstrar que a democracia não necessita de uma fundamentação filosófica e que não é através da racionalidade que as instituições democráticas estarão mais seguras. (MOUFFE, 1996, p.1)

A sobrevivência da democracia depende de um modelo que resgata a importância da política, que compreenda a necessidade de mobilização dos afetos e paixões em uma direção progressiva, como forma de articular interesses em comum e combater os adversários políticos. Isso não significa que o consenso ou os argumentos racionais devam desaparecer, mas sim que a racionalidade como tal deve ter o seu papel repensado. A argumentação racional, por exemplo, pode ocupar uma função importante no próprio processo de articulação, na formação da hegemonia.

Neste sentido, conclui-se, o modelo radical de democracia elaborado por Chantal Mouffe representa uma interessante alternativa aos modelos deliberativos de Rawls e Habermas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução de Mauro Gama e Claudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 1998.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GUTMANN, Amy; THOMPSON, Dennis. **Why deliberative democracy?** Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2004.

HABERMAS, Jurgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. Tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **Consciência moral e agir comunicativo**. Tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. Vol. I. 2ª ed. Tradução de Flavio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. **Direito e Democracia: Entre facticidade e validade**. Vol. II. 2ed. Tradução de Flavio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. 2ed. Tradução de Sergio Bath. Brasília: Ed.UNB, 1994.

KOZICKI, Katya. **Democracia radical e cidadania: reflexões sobre a igualdade e a diferença no pensamento de Chantal Mouffe**. In: FONSECA, Ricardo Marcelo (org.). **Repensando a teoria do Estado**. Belo Horizonte: Forum, 2004, p.327-346.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic Politics**. 2ed. London: Verso, 2001.

MOUFFE, Chantal. **Democracia, cidadania e a questão do pluralismo**. In: **Política e Sociedade – Revista de Sociologia Política**, vol.1, n.3, Florianópolis: EDUFSC, 2003.

_____. **El retorno de lo político**. Traducción de Marco Aurelio Galmarini. Barcelona: Paidós Ibérica, 1999.

MOUFFE, Chantal. Politics and Passions: The stakes of democracy. In: **Ethical perspectives**. n.7, (2000) 2-3. Disponível em <http://www.kuleuven.be/ep/viewpic.php?LAN=E&TABLE=EP&ID=139>. Acesso em 25 de março de 2014.

_____. **The democratic paradox**. London: Verso, 2000.

NETO, Cláudio Pereira de Souza. **Teoria constitucional e democracia deliberativa**: um estudo sobre o papel do direito na garantia das condições para a cooperação na deliberação democrática. Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

RAWLS, John. **O liberalismo político**. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. 2ª ed. São Paulo: Ática, 2000.

_____. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Tradução de Alvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1992.

SIEBENEICHLER, Flavio Beno. Jorgen Habermas: razão comunicativa e emancipação. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

SOUZA, Pedro Herculano Guimarães Ferreira de. Rawls e Habermas: em busca de uma perspectiva democrática transcontextual. In. PLURAL – Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.16, n.1, PP.11-37, 2009.

VILLA, Dana. Introduction: the development of Arendt's political thought. In: VILLA, Dana (ed.). The Cambridge Companion to Hannah Arendt. Santa Barbara: Cambridge University Press, 2000.

WALZER, Michael. Política e Paixão: rumo a um liberalismo mais igualitário. Tradução de Patrícia de Freitas Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2008.