

Rodrigo Mello\*

## ENTRE O CONSENSO E O CONFLITO OU QUAL O LUGAR DOS MOVIMENTOS SOCIAIS NA RELAÇÃO ENTRE TEORIA SOCIAL E DEMOCRACIA?

### RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo traçar um debate entre alguns dos principais expoentes da teoria social contemporânea que, em direções opostas, apontam soluções à equação entre democracia e pluralismo social. Propondo os movimentos sociais como um elo privilegiado entre teoria social e democracia, dividiremos este artigo em torno de dois movimentos, dedicando-nos, por um lado, ao exame das contribuições teóricas e limites normativos trazidos ao debate pelos teóricos que propõe a deliberação como fundamento para a constituição de consensos democráticos, e por outro, a reflexão acerca das potencialidades de conexão entre democracia e movimentos sociais trazidas por um campo teórico que defende o conflito como via mais adequada para a participação dos movimentos sociais na composição de horizontes democráticos.

Palavras-Chave: Teoria Social, Democracia, Movimentos Sociais, Consenso, Conflito.

### ABSTRACT

This paper aims to debate about some of the leading exponents of contemporary social theory that, towards opposite directions, offer solutions to the equation between democracy and social pluralism. Proposing the social movements as a privileged link between social theory and democracy, this paper will be presented around two movements. On the one hand, we will examine the theoretical contributions and normative limits defended by the theorists who proposed the deliberation as support for the establishment of the democratic consensus. On the other hand, this study will analyze the connection between democracy and social movements through a theoretical field that defends the conflict as the most reasonable way for the participation of social movements in the composition of democratic horizons.

Keywords: Democracy, social theory, social movements.

---

\*Doutor em Ciências Sociais pelo Programa de pós-graduação em Ciências Sociais da universidade Federal de Juiz de Fora (PPGCSO--UFJF), membro dos grupos de pesquisa do CNPq, "Anticapitalismo e Sociabilidades Emergentes" (UFFS) e "Democracia, Instituições e Participação Social" (UEMG). Atualmente é professor do curso de Ciências Sociais da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), campus Barbacena. Dedicou-se a estudos na área de teoria social, filosofia política, democracia e movimentos sociais.



## RÉSUMÉ

Ce document vise à susciter un débat entre quelques-uns des principaux représentants de la théorie sociale contemporaine qui, dans des directions opposées, présentent des solutions à l'équation entre la démocratie et le pluralisme social. Proposant les mouvements sociaux comme un lien privilégié entre la théorie sociale et la démocratie, nous diviserons cet article en deux volets, en nous consacrant, d'une part, à l'examen des contributions théoriques et limites normatives apportées au débat par les théoriciens qui proposent la délibération comme fondement de l'établissement de consensus démocratiques, et d'autre part, à la réflexion sur les liens potentiels entre la démocratie et les mouvements sociaux induits par un champ théorique qui défend le conflit comme voie la plus appropriée pour la participation des mouvements sociaux à la composition d'horizons démocratiques.

Mots-Clés : Démocratie, théorie social, mouvements sociaux.

Rodrigo Mello

## ENTRE O CONSENSO E O CONFLITO OU QUAL O LUGAR DOS MOVIMENTOS SOCIAIS NA RELAÇÃO ENTRE TEORIA SOCIAL E DEMOCRACIA?

Apesar de sua celebração furiosa em dias atuais, a sorte da democracia enquanto um valor político incontestado é relativamente recente. Ao longo deste breve século XX, não foram poucos os olhares de desconfiança e ceticismo, tanto à esquerda quanto à direita do espectro político, lançados sobre a democracia, vista mais como um cenário institucional de harmonização entre capitalismo e liberalismo do que como um movimento político apto a catapultar formas de emancipação social. Se deslocarmos o foco desse exame histórico do contexto global para o nosso contexto regional, perceberemos que também na América Latina não data de muito a história da confiabilidade social nas formas democráticas de condução da vida política. Se, por um lado, ao menos até meados do século XX, nossas esquerdas apostaram suas mais preciosas fichas em estratégias vanguardistas de inspiração marxista-leninista, por outro, nossas elites dominantes sempre se mostraram pouco afeitas ao investimento em regimes democráticos estáveis, optando, via de regra, pela regra das quartelas como via para se perpetuarem no poder. Não obstante esses malogros históricos, a democracia, sobrevivendo aos percalços do século XX, desponta revigorada nestes primeiros anos do XXI, respondendo com uma confiança tocquevilliana aos aplausos consensuais que a celebram, infor-



mando, ao que tudo indica, que nada obstruirá ao avanço soberano de sua marcha.

Todavia, apesar de evidenciar uma fabulosa engenhosidade, por um lado, em responder ao ocaso das grandes narrativas que sustentaram as aventuras políticas do último século e, por outro, em dar passos decisivamente modernizantes contra o arcaísmo dos potentados locais, a democracia mostra-se ainda frontalmente desafiada por paisagens políticas a ela refratárias. Em um mundo marcado por fortes desigualdades econômicas e políticas, a xenofobia, os preconceitos étnico-raciais, os fundamentalismos religiosos e toda uma ampla gama de violências físicas e simbólicas impetradas contra as minorias ético-culturais, demonstram-nos que, dos umbrais da história, ainda se fazem ecoar apelos a soluções de cunho autoritário.

É com vistas a esses cenários que a democracia contemporânea, na busca por consolidar o terreno para seus próximos passos, vê-se impelida a responder, tendo sempre por horizonte a fidelidade com a questão que, por princípio, atravessa-a e define: como, resguardando as balizas de liberdade e igualdade, garantir a efetividade de formas de vida articuladas e animadas pelo fato do pluralismo social?

Posto isso, seguindo as trilhas abertas por alguns dos principais expoentes da teoria política contemporânea, dedicarei as linhas que seguem ao exame da relação entre democracia, pluralismo e movimentos sociais. Para tanto, dividirei esta exposição em torno de dois movimentos. No primeiro, de forma breve, apresentarei as perspectivas trazidas à baila por Jürgen Habermas e John Rawls, pensadores de primeira grandeza e que, ao longo das últimas décadas, vêm-se dedicando, com afinco, à hercúlea missão de renovação dos marcos teórico-normativos de orientação das formas de vida democrática. Neste movimento, dedicaremos principal atenção ao exame da “democracia procedimental”, defendida por Habermas, e da “concepção política de justiça”, advogada por Rawls. No segundo movimento, indo além dos motes consensuais, procuraremos pensar o conflito como dimensão incontornável à constituição de um espaço público político atravessado pelo fato do pluralismo social. Aqui, procurare-

mos trazer à baila as perspectivas de Chantal Mouffe e Antônio Negri, examinando, respectivamente, o modelo de agonístico de democracia defendido pela primeira e a identificação entre democracia e poder constituinte advogada pelo segundo. Ao final de cada um destes movimentos, procuraremos refletir, brevemente, sobre o lugar dos movimentos sociais na construção de ordenamentos democráticos.

Em que pesem as distinções entre as abordagens democráticas de Habermas e Rawls, podemos, sem grandes dificuldades, enxergar um amplo espectro de afinidades que terminariam por relacioná-los no interior do campo comum de proposição do modelo deliberativo de democracia.<sup>1</sup> Em linhas gerais, ambos compartilham da defesa de que as decisões políticas, no interior das sociedades democráticas, devem ser alcançadas por intermédio de expedientes deliberativos operacionalizados a partir do intercurso entre cidadãos livres e iguais. Por tal via, o projeto deliberativo, harmonizando as noções de liberdade e de igualdade, almejaria, em última instância, a fundação da autoridade política por meio do compartilhamento público de valores e crenças que terminariam por indicar uma dimensão normativa de racionalidade.

Incompatível, a um só tempo, tanto com as perspectivas de centralização da vida social no Estado quanto com as pretensões de neutralidade em relação a projetos de vida concorrentes, o conceito procedimental de democracia em Habermas nos é proposto a partir de um diálogo crítico com os modelos tradicionais de democracia, mais especificamente o republicano e liberal. Ao longo desse diálogo, Habermas decantará criticamente cada um dos modelos para, nem tão ao céu, nem tão à terra, assimilar “elementos de ambos os lados, integrando-os no conceito procedimental ideal para a deliberação e a tomada de decisão” (HABERMAS, 1997, p. 19).

Segundo a visada habermasiana, a concepção liberal de democracia responderia a um modo de calibração do Estado com fins de sin-

---

1 Em um debate com Rawls, Habermas é enfático ao frisar a afinidade entre ambos: “Como admiro esse projeto, compartilho a sua intenção e considero correto seus resultados essenciais, o dissentimento de que quero falar acaba ficando dentro dos estritos limites de uma briga de família” (HABERMAS, 2002, p. 62).

tonizá-lo aos interesses da sociedade. Nesse sentido, a agenda liberal se nuclearia em torno de um mecanismo de mediação entre os aparatos da administração pública e a sociedade, entendida aqui como um sistema de circulação de pessoas particulares, mercadorias e trabalho orquestrado pelas leis do mercado. A política, sob essa perspectiva, celebraria a imposição de interesses particulares mediante a mobilização do aparelho estatal especializado no uso administrativo do poder político para fins coletivos. Com efeito, auspiciada por uma tônica negativa de garantia dos direitos de liberdade dos cidadãos, o processo político liberal testemunharia uma luta pelo poder que teria por base, após a livre concorrência das ofertas de propostas políticas no interior do mercado eleitoral, um cálculo de contabilização entre o *input* de votos e o *output* de poder.

Por seu turno, na chave republicana, a política não seria vista apenas como um mecanismo de mediação entre a composição dos interesses sociais e os aparelhos administrativos do Estado. Mais do que isso, encontraria sua definição na esteira da própria atividade constitutiva do processo de coletivização social *in toto*. Ou seja, para além das leis do mercado e do poder administrativo do Estado, a democracia republicana inauguraria a *solidariedade* como terceira fonte de integração social, possibilitando, assim, que a reflexão comunitária sobre os contextos de vida ética informe um desenho de cidadania baseado nos laços de interdependência através dos quais os cidadãos se associam enquanto jurisconsortes livres e iguais. Nesse sentido, em pleno reconhecimento às liberdades positivas, na concepção republicana, a política não teria o mercado como paradigma, mas sim os processos de interlocução orientados ao entendimento mútuo.

Todavia, após apreciar cada um desses modelos, Habermas pensará suas insuficiências para, democraticamente, responderem aos desafios postos por cenários sociais atravessados pelo pluralismo. Nesse caminho, Habermas considerará que em contextos sociais articulados em torno de formas comunicativas diversas, tanto a concepção republicana do Estado enquanto comunidade ética, quanto a concepção liberal do Estado enquanto garantidor dos interesses da sociedade

econômica, mostrar-se-ão claudicantes, pois pouco responderão ao desafio do estabelecimento de patamares mínimos de consenso entre interesses e orientações valorativas tidas como irreconciliáveis. É aqui que, resumindo a discussão, Habermas encontrará uma via para, articulando os prós de cada um dos modelos examinados, propor o modelo procedimental de democracia:

[...] Ora, a teoria do discurso assimila elementos de ambos os lados, integrando-os no conceito de um procedimento ideal para a deliberação e a tomada de decisão. Esse processo democrático estabelece um nexos interno entre considerações pragmáticas, compromissos, discursos de autoentendimento e discursos da justiça, fundamentando a suposição de que é possível chegar a resultados racionais 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, 1997, p. 19 – grifo nosso).

Investindo, a um só tempo, contra a insistência totalizadora da concepção republicana em reduzir a política ao movimento de geração de acordos mútuos de caráter ético e contra o baixo compromisso do modelo liberal no que tange ao movimento de autodeterminação democrática dos cidadãos – uma vez que aqui o foco político residiria em uma normatização constitucional da sociedade econômica –, a democracia deliberativa apostaria suas fichas no processo de institucionalização das formas de comunicação orientadas para a formação democrática da opinião e da vontade. Com efeito, mobilizando um horizonte normativo maior do que o incitado pela concepção liberal, mas menor do que o proposto pela via republicana – uma vez que aqui nos despedimos das pretensões totalizadoras da política sobre a

sociedade –, a proposta deliberativa investiria na institucionalização dos processos e pressupostos comunicacionais voltadas à geração de entendimentos mútuos e às formas de socialização comunicativas.

Nesse sentido, deslocando-se dos crivos da eticidade para as formas procedimentais, Habermas vislumbra a virtude democrática nos processos de constituição das opiniões e das vontades. Ante um cenário de pluralismo social e cultural, os procedimentos democráticos, garantindo igualdade, imparcialidade, e ausência de coerção, possibilitariam o estabelecimento de consensos racionais sobre as decisões políticas. Com efeito, sob as regulações dos canais procedimentais, o fluxo comunicacional responderia ao pluralismo através de um acordo moral que, gestado por cidadãos livres, iguais e racionais, seja capaz de garantir níveis de consensos públicos aptos a protegerem as escolhas e projetos da vida privada. Harmonizando-se, pelo médium da razão, as tensões entre igualdade e liberdade, temos aqui um ponto importante, pois, visando à dimensão intersubjetiva dos processos de entendimento, Habermas conectará a formação democrática das opiniões e das vontades com os desafios de legitimação do poder político institucional.

Para ela [a teoria do discurso] processos e pressupostos comunicativos da formação democrática da opinião e da vontade funcionam como a comporta mais importante para a racionalização discursiva das decisões de um governo e de uma administração vinculados ao direito e a lei. *Racionalização* significa mais do que simples legitimação, porém menos do que a constituição do poder. O poder disponível administrativamente modifica sua composição durante o tempo em que fica ligado a uma formação democrática da opinião e da vontade, a qual programa, de certa forma, o exercício do poder político. Independentemente disso, somente o sistema político pode “agir”. Ele constitui um sistema parcial, especializado em decisões que obrigam coletivamente, ao passo que as estruturas comunicativas da esfera pública formam uma rede ampla de sensores que reagem à

pressão de situações problemáticas da sociedade como um todo e estimulam opiniões influentes. A opinião pública, transformada em poder comunicativo segundo processos democráticos, não pode dominar por si mesma o uso do poder administrativo; mas pode, de certa forma, direcioná-lo (HABERMAS, 1997, p. 23).

Com efeito, arbitrada pelos procedimentos democráticos, a transformação da opinião pública em poder comunicativo possibilitaria uma via para apreciarmos a fidelidade entre os cidadãos e as instituições administrativas, uma vez que, respondendo aos ecos dos circuitos comunicacionais operacionalizados no interior da esfera pública, as instituições políticas demonstrariam a sua racionalidade e inclinação democrática ao reverberarem os resultados dos processos de deliberação pública. Nessa embocadura, no deslocamento da eticidade às regras do discurso, o modelo democrático deliberativo mostraria sua relevância ao cruzar o reconhecimento da diversidade de formas comunicativas com os procedimentos institucionais de checagem acerca de sua coerência jurídica e de suas fundamentações morais.

Também em Rawls encontramos a exploração da problemática acerca das possibilidades de renovação da democracia em um cenário social atravessado pelo fato do pluralismo. Mais do que isto, tal como em Habermas, a questão aqui passa a ser a de como a democracia, na busca por claves de afinação entre perspectivas e formas de vida irreconciliáveis entre si, pode ser alimentada pelo horizonte do pluralismo que a desafia, garantindo-se, assim, a constituição de uma sociedade de cidadãos livres e iguais. Todavia, e cabe sublinharmos, se em Habermas a resposta democrática se dá na aposta à institucionalização dos procedimentos, em Rawls a ênfase repousará sobre o grau de razoabilidade dos processos políticos. Este último elemento será a base do projeto rawlsiano de uma *concepção política de justiça*.

Em *O liberalismo Político*, Rawls dedica-se a compreender as possibilidades de pensarmos a existência de uma sociedade estável, igualitária e justa composta por cidadãos divididos por doutrinas morais,

filosóficas e religiosas razoáveis, embora incompatíveis.<sup>2</sup> Com fins a esse exame, já em suas primeiras páginas nos apresenta duas questões que atravessarão todo o conjunto da obra:

Como é possível que doutrinas abrangentes profundamente opostas, embora razoáveis, possam conviver e que todas endossem a concepção política de um regime constitucional? Qual é a estrutura e o teor de uma concepção política que conquista o apoio de um tal consenso sobreposto? (RAWLS, 1997, p. 26)

Dispensando os confortos metafísicos da totalidade, Rawls propõe como uma das principais características das sociedades razoáveis o fato de a verdade, perdendo suas fundamentações últimas, ceder lugar ao pluralismo. Desta feita, todas as apreciações de concepções morais devem dar-se a partir do reconhecimento do caráter limitado e sempre parcial dos juízos. Assim, segundo as percepções rawlsianas, as sociedades bem-ordenadas podem, em seu funcionamento, prescindir de consciência ideológica. Por essa via, advoga que, em contextos plurais, toda interação discursiva entre cidadãos deve-se dar sobre uma base de aceitação tanto do grau parcial dos juízos quanto dos termos equitativos da própria cooperação comunicativa.

Por tal razão, o objetivo fundamental da concepção política de justiça deve ser o de propiciar níveis de convivialidade entre indivíduos, grupos, cidadãos e associações que, embora particularmente articulados em torno de projetos de vida distintos, em última instância, sejam capazes de comprometer-se cooperativamente com a manutenção desse espaço comunal de convivência, entendido aqui nos termos de

---

2 Sobre este ponto, Rawls (2000, p. 56) esclarece: “As doutrinas abrangentes de todos os tipos – religiosas, filosóficas e morais – fazem parte do que podemos chamar de ‘cultura de fundo’ da sociedade civil. É a cultura do social, não do político. É a cultura da vida cotidiana, de suas diversas associações: igrejas e universidades, sociedades de eruditos e cientistas, clubes e times, para citar algumas. Numa sociedade democrática, há uma tradição de pensamento democrático, cujo teor é, no mínimo, familiar e inteligível ao senso comum civilizado dos cidadãos em geral. As diversas instituições da sociedade, e as formas aceitas de interpretá-las, são vistas como um fundo de ideias e princípios implicitamente compartilhados”.

uma estrutura básica da sociedade.<sup>3</sup> Nessa esteira, ao considerarmos as sociedades razoáveis como formações políticas que respondem aos desafios de estabilização e perpetuação da democracia, devemos afastar de nossa apreciação toda dimensão teleológica orientada à perfeibilidade: longe de ser um mundo perfeito ou virtuoso, sociedades razoáveis são um mundo humanamente plausível.

Finalmente, como vimos, o razoável (com sua ideia de reciprocidade) não é altruísmo (consistindo a conduta altruísta em agir exclusivamente em favor dos interesses dos outros) nem o mesmo que preocupação consigo mesmo (em mover-se somente pelos próprios fins e afetos). Numa sociedade razoável, ilustrada da forma mais simples possível por uma sociedade de iguais em questões básicas, todos têm seus próprios fins racionais, que esperam realizar, e todos estão dispostos a propor termos equitativos, os quais é razoável esperar que os outros aceitem, de modo que todos possam beneficiar-se e aprimorar o que cada um pode fazer sozinho. Essa sociedade razoável não é uma sociedade de santos nem uma sociedade de egoístas. É parte de nosso mundo humano comum, não de um mundo que julgamos de tanta virtude que acabamos por considerá-lo fora de nosso alcance. No entanto, a faculdade moral que está por trás da capacidade de propor, ou aceitar, e, depois, de motivar-se a agir em conformidade com os termos equitativos de cooperação por seu próprio valor intrínseco é, mesmo assim, uma virtude social essencial. (RAWLS, 2000, p. 98)

Percebemos, assim, que, uma vez que a concepção política de justiça se estabelece sobre um pluralismo de doutrinas morais abrangentes

---

3 São palavras de Rawls (2000, p. 54): “Por estrutura básica entendo as principais instituições políticas, sociais e econômicas de uma sociedade, e a maneira pela qual se combinam em um sistema unificado de cooperação social de uma geração até a seguinte. Portanto, o foco inicial de uma concepção política de justiça é a estrutura das instituições básicas e os princípios, critérios e preceitos que se aplicam a ela, bem como a forma pela qual essas normas devem estar expressas no caráter e nas atitudes dos membros da sociedade que realizam seus ideais”.

tes, o desafio político centra-se no processo de legitimação da estrutura básica da sociedade, pois, à luz dos argumentos até aqui expostos, fica-nos claro que a condição *sine qua non* para o exercício político democrático depende de um movimento de coadunação mínimo entre as diversas perspectivas abrangentes no sentido de geração de acordos morais voltados à justificação das instituições políticas. A esse movimento Rawls definirá como o da produção de um consenso sobreposto, entendido aqui como um acordo profundo e transgeracional acerca de “princípios substantivos do direito, como a liberdade de consciência e pensamento, bem como a igualdade equitativa de oportunidades e princípios que atendam a certas necessidades essenciais” (RAWLS, 2000, p. 211).

A exposição que acabamos de fazer diz que o consenso chega até as ideias fundamentais a partir das quais a justiça como equidade é desenvolvida. Isso pressupõe um acordo profundo o bastante para alcançar ideias como a de sociedade enquanto um sistema equitativo de cooperação e dos cidadãos enquanto indivíduos razoáveis e racionais, livres e iguais. Quanto à sua extensão, o consenso abarca os princípios e valores de uma concepção política (nesse caso, os de justiça como equidade) e aplica-se à estrutura básica como um todo. Esse grau de profundidade, extensão e especificidade ajuda a esclarecer as ideias e a manter diante de nós a principal questão: de modo coerente com pressupostos plausivelmente realistas, qual é a concepção política viável de justiça que tem mais profundidade e extensão? (RAWLS, 2000, p. 195)

A esta altura, podemos concluir que, tanto para Habermas quanto para Rawls, o cerne do desafio democrático reside na geração de consensos político-morais que possam racionalmente informar fundamentos públicos mínimos que propiciem não apenas o direito à vigência de diversos planos e projetos de vida particulares, mas que também possibilitem com que estes, desenvolvendo-se autono-

mente, possam livremente se inter cruzar sem, contudo, ameaçarem as estruturas públicas que respondem como *locus* garantidor de suas próprias condições de possibilidade. Com efeito, através da concertação entre liberdade e igualdade, em ambos, seja pela via dos procedimentos, seja pelo investimento na razoabilidade, a democracia se propõe como um sistema de arranjos político-morais no qual os cidadãos, comprometidos que estão com a manutenção do espaço público, ao publicamente defenderem seus pontos de vista, devem fazê-lo sempre em consideração àquilo que o outro – cidadão ou sociedade abrangente – pode racionalmente aceitar.

Face a isto, podemos arriscar que nesta paisagem teórica que pensa a geração do consenso como horizonte último do processo democrático, os movimentos sociais, pensados aqui enquanto instâncias coletivas de organização e vetorização de demandas sociais, se definiriam por sua capacidade em estabelecer nexos e afinações entre suas razões, demandas e ambições privadas e os horizontes públicos. Seja pela via dos expedientes da razão comunicativa, seja pela da razoabilidade política, a conexão entre movimentos sociais e democracia se define aqui mais pelas razões operantes em um contexto externo aos movimentos – ainda que, minimamente, eles possam participar da constituição deste contexto -, do que pelo papel ativo de suas razões internas.

É em consideração a esses pontos que Chantal Mouffe, vênua aos deliberacionistas, inicia suas críticas, propondo que tanto o projeto de Habermas quanto o de Rawls mostram-se insatisfatórios na tentativa de, democraticamente, responderem aos desafios do pluralismo. Em sua visão, o preço político a se pagar pela ênfase no consenso é o da exclusão de pontos de vista a ele irreconciliáveis, e isso, em última instância, não poderia alavancar processos democráticos. Em face disso, contra os fundamentos consensualistas do modelo deliberativo, Mouffe proporá um modelo agonístico que, alimentado pela diversidade de perspectivas políticas que em gládio atravessam o tecido social, possa sustentar uma concepção radical de democracia.

Aquilo que nas últimas décadas tem sido celebrado como um ressurgimento da filosofia política é, na realidade, uma mera extensão da filosofia moral; é o raciocínio moral aplicado ao tratamento das instituições políticas. Isto é manifesto na ausência de uma distinção correcta entre o discurso moral e o discurso político na habitual teorização liberal. Para recuperar o aspecto normativo da política são introduzidas na discussão política preocupações morais acerca da imparcialidade e da unanimidade. O resultado é uma moralidade pública para as sociedades liberais, uma moralidade considerada “política”, porque é *minimal* e evita envolver-se nas concepções controversas do bem e porque funciona como cimento da coesão social (MOUFFE, 1996, p. 195).

Segundo Mouffe, o equívoco dos projetos democráticos de Rawls e Habermas repousaria sobre o fato de, ao tentarem orquestrar os direitos individuais com os de participação a partir da proposição de um terreno político dotado da capacidade de neutralizar o pluralismo de valores, ambos pretenderem fundamentar a adesão social ao espaço político a partir de um acordo racional que terminaria por fechar as portas para as possibilidades de contestação. Com isso, terminam por relegar o campo do pluralismo aos domínios e esferas não públicas da vida social, isolando o político de suas causas, bem como de suas consequências. Assim, ao tentarem, nas exigências da moralidade e da racionalidade, uma solução final para a tensão constitutivamente democrática entre as liberdades individuais e os direitos de participação, terminam por escapar do mesmo pluralismo ao qual, de início, pretendiam enfrentar.

Nesse ponto, com uma verve característica, Mouffe provocativamente aponta ao fato que tanto a racionalidade comunicativa de fundo ao modelo procedimental quanto a razoabilidade pública, que ancora a concepção política de justiça, não passariam de uma tentativa, a fórceps, de fundar formas de lealdade entre os cidadãos e as instituições. Em sua perspectiva, a mudança de um grau de racionalidade a outro

(aqui, da racionalidade instrumental “meios-fins” para a racionalidade comunicativa ou razoável) não responde aos desafios democráticos, pois a política não é um processo cerebrino, mas sim afetivo, e é no campo dos afetos que seus problemas devem ser enfrentados. Com isso, deslocando-se das paisagens morais, Mouffe avança propondo que o desafio democrático contemporâneo se orienta pelo grau de disposição das instituições em formarem sujeitos democráticos.

Pretendo desenvolver a visão segundo a qual não é com a construção de argumentos sobre a racionalidade incorporada em instituições liberal-democráticas que se contribui para a criação de cidadãos da democracia. Indivíduos da democracia só serão possíveis com a multiplicação de instituições, discursos, formas de vida que fomentem a identificação com valores democráticos. Eis a razão por que, apesar de concordar com os democratas deliberativos sobre a necessidade de um conceito diferentes de democracia, vejo suas propostas como contraproducentes (MOUFFE, 2005, p. 18).

Sobre esse ponto, as considerações de Mouffe nos indicam que os dilemas democráticos não devem ser respondidos por soluções moralizantes passíveis de serem ofertadas, como pretendem os deliberacionistas, por golpes epistemológicos. Longe disso, mobilizando um prisma ontológico, Mouffe nos propõe que o desafio da democracia resida nos processos de constituição dos sujeitos democráticos. Com isso, para além da exaltação de um campo político onírico, do qual o poder teria sido varrido em prol da moral racional, como pressupõem as abordagens consensualistas, os argumentos mouffeanos indicam a necessidade de um modelo democrático que seja recortado pelo poder e pelo antagonismo. Esse é um ponto importante para os passos futuros de seu argumento, pois aqui defenderá que a objetividade social é, em última instância, uma objetividade política e, como tal, constituída por meio de atos de poder. A confluência entre objetividade e poder fará com que Mouffe, em um resgate às perspectivas gra-

mscianas, pense a política através do quadrante da hegemonia. Nesse sentido, propondo a política enquanto hegemonia, isto é, enquanto um padrão específico – mas não isento de disputas – das relações de poder, podemos pensar a política não enquanto uma resposta ao jogo entre identidades e sujeitos a ela previamente existentes, mas sim como o terreno – de certo precário, movente e vulnerável – no qual as identidades se constroem ao serem envoltas na conflituosidade própria às relações de poder.

Se aceitarmos, contudo, que as relações de poder são constitutivas do social, então a questão principal para a política democrática não é como eliminar o poder, mas como constituir formas de poder mais compatíveis com valores democráticos [...]. A democracia requer, portanto, que a natureza puramente construída das relações sociais encontre seu complemento nos fundamentos puramente pragmáticos das pretensões de legitimidade do poder. Isso implica que não haja nenhuma lacuna insuperável entre poder e legitimidade – obviamente não no sentido de que todo poder seja automaticamente legítimo, mas no sentido de que a) se qualquer poder é capaz de se impor, é porque foi reconhecido como legítimo em algumas partes e b) se a legitimidade não se baseia em um fundamento apriorístico, é porque se baseia em alguma forma de poder bem-sucedido. Essa conexão entre poder e legitimidade e a ordem hegemônica que ela acarreta é precisamente o que a abordagem deliberativa renega ao estabelecer a possibilidade de um tipo racional de argumentação em que o poder foi eliminado e em que a legitimidade é fundada na racionalidade pura (MOUFFE, 2005, p. 19).

A partir dessas teses, Mouffe formulará os contornos de seu *modelo agonístico de democracia*, também chamado por ela de *modelo do pluralismo agonístico*. Na base de sua proposta, lança a distinção entre *o político* e *a política*, entendendo aquele como “a dimensão

do antagonismo inerente a todas as sociedades humanas, antagonismo que pode assumir formas muito diferentes e emergir em relações sociais diversas”, e aquela como “o conjunto de práticas, discursos e instituições que procuram estabelecer uma certa ordem e organizar a coexistência humana em condições que são sempre potencialmente conflituosas, porque afetadas pela dimensão do ‘político’” (MOUFFE, 2003, p. 15). É somente com atenção aos processos no qual *a política* se definiria no objetivo de domesticação da irreduzível animosidade conflitual d’o *político*, que, segundo Mouffe, podemos lançar um adequado olhar para a *política* democrática (o grifo aqui é nosso), pois, face ao fato incontestado e radical do pluralismo, menos do que alcançar um consenso racional em torno de padrões morais de convivialidade, a política objetivaria a criação de unidade em um contexto de conflitos e diversidades, criando, assim, um *nós* em determinação a um *eles*. Aqui, o êxito da política democrática não se mensuraria pelas formas de investimento na eliminação dessa distinção básica, mas sim pela capacidade em reconfigurá-la em padrões compatíveis com a democracia pluralista, propondo-se o outro não como inimigo, mas sim como adversário, “isto é, alguém com cujas ideias iremos lutar, mas cujo direito de defender tais ideias não vamos questionar” (MOUFFE, 2003, p. 16).

A categoria do adversário não eliminaria, segundo nos diz a autora, o antagonismo. Em suas palavras, o adversário é um inimigo legítimo, uma vez que, em que pesem algumas concepções a princípio irreconciliáveis, com ele se compartilha a adesão aos princípios ético-políticos da democracia. Mas, uma vez que a relação com o adversário diz respeito a divergências substantivas, a relação com ele não poderia ser solucionada através da racionalidade própria aos processos deliberativos. Isso não quer dizer que acordos e consensos não sejam possíveis, uma vez que eles também são parte da política, mas, como sublinhará Mouffe, eles devem ser vistos como reverses temporários numa confrontação em curso. É assim, no deslocamento do outro de inimigo a adversário, que Mouffe assevera sobre a marca agonística da democracia.

Poderíamos dizer que o objetivo da política democrática é transformar um “antagonismo” em “agonismo”. Isto tem consequências importantes para o modo como encaramos a política. Contrariamente ao modelo de democracia deliberativa, o modelo de pluralismo agonístico que estou defendendo assevera que a tarefa primária da política democrática não é eliminar as paixões nem relegá-las à esfera privada para tornar possível o consenso racional, mas para mobilizar aquelas paixões em direção à promoção do desígnio democrático. Longe de pôr em perigo a democracia, a confrontação agonística é sua condição de existência (MOUFFE, 2003, p. 16).

Pensado a política como uma reação articulada aos fluxos afetivos e passionais que constituiriam o terreno d’o político, e não pelos acordos morais celebrados sob os auspícios de uma razão comunicativa, Mouffe nos indicaria que o desafio da democracia pluralista residiria em oportunizar o dissenso e as instituições em que ele possa se manifestar. Contra a atual apatia política que, já há algum tempo, vem caracterizando as sociedades democráticas liberais, condenando-as ao convívio com índices expressivos de absenteísmo político e a crises de representatividade, a guinada proposta por Mouffe pode oxigenar a constituição de uma democracia baseada em uma esfera pública vibrante que, receptiva e atravessada por visões conflitantes, publicamente oferte projetos políticos alternativos legítimos. Reconhecendo-se a multiplicidade subjacente ao fato do pluralismo, a aceitação do outro não se mostra aqui como um simples processo de tolerância, mas sim como a celebração positiva do real movimento da democracia.

Com efeito, acreditamos que a perspectiva trazida por Mouffe possa ser-nos de expressiva valia, pois ao investir contra as abordagens inclinadas a definir o terreno político como espaço neutro, a autora redignifica a dimensão conflitiva como elemento inerente e constitutivo do processo democrático. Em que pese a sua inclinação a alocar o peso das virtudes democráticas mais sobre a dimensão responsiva da política do que sobre os fluxos passionais imanentes ao político, o que, em última

instância, alocaria no mundo das instituições o protagonismo de seu modelo agonístico de democracia, ao inaugurar vias outras para a apreciação do pluralismo, a proposta de Mouffe nos oferece horizontes para pensarmos a democracia como um palco mais aberto à incorporação – e, portanto, à dignificação democrática – das agendas dos movimentos sociais politicamente contestatórios.

É neste ponto que, nas linhas de Antônio Negri, a chave do conflito avança radicalmente sobre o terreno da democracia, descortinando, desta feita, um lugar privilegiado à ação dos movimentos sociais. Indo além das eventuais virtudes responsivas secretadas pelo mundo das instituições, na visada de Negri, a democracia, em franca inspiração spinoziana, se delinaria como uma teoria de um governo absoluto enraizada no movimento de constituição de um *demos* multitudinal. Aqui, menos do que a um regime de governo construído em torno de tal ou qual arranjo estabelecido entre mundo social e instituições, ao falarmos em democracia estaríamos nos referindo a um princípio ontológico de constituição da realidade política esculpido pela potência da ação popular. Excesso ao Estado, ao direito, as instituições e a moralidade, a democracia negriana seria testemunha das aventuras de um mundo social que, inquietamente, em suas ações investe no alargamento de seus horizontes existenciais de liberdade. Rebelde, movente e transformadora, a democracia encontra aqui sua definição enquanto poder constituinte.

A constituição do social é uma potência baseada na ausência, isto é, no desejo e o desejo nutre, incansável, o movimento da potência. [...]. O poder constituinte é esta força que se projeta para além da ausência de finalidade, como tensão onipotente e crescentemente expansiva. Ausência de pressupostos e plenitude da potência: este é um conceito bem positivo de liberdade. Ora, a onipotência e a expansividade caracterizam também a democracia, já que caracterizam o poder constituinte. A democracia é, ao mesmo tempo, um procedimento absoluto da liberdade e um governo absoluto. (NEGRI, 2002; p.26)

Eterno princípio que, por princípio, recusa-se a ser um fim em si mesmo. Força formante e informante de mundo e de realidade, mas nunca força conformada, ao se deslocar para o terreno ontológico, nas linhas de Negri, a democracia, tal qual poder constituinte, se definiria como infundável linha de fuga traçada nos embates contra as sanhas colonizadoras do poder constituído.

Anomalmente selvagem, ao se afirmar na esteira do conflito entre as forças de composição social e o mundo das instituições, a democracia negriana se define como o processo imanente de constituição de um sujeito político que se produz em consonância as irredutíveis expectativas próprias a um horizonte desejante de liberdade e mais liberdade. Neste sentido, aqui, os movimentos sociais encontram a sua definição e razão de ser no fluxo mesmo das lutas impetrados em nome da necessidade de se fazer democracia. Desta, eles não são apenas partícipes, mas sim, e sobretudo, protagonistas.

Concluindo, seja nas consequências da leitura crítica que Mouffe traz das abordagens deliberacionistas, seja pela proposta ontológica e radical apresentada por Negri, podemos perceber que ao mobilizarmos o conflito como dínamo inegligenciável ao horizonte político, encontramos um lugar mais digno e relevante à ação dos movimentos sociais no urgente processo de democratização da democracia.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Vol II. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro*. 2ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

MOUFFE, Chantal. Por um modelo agonístico de democracia. *Rev. Sociol. Polít.* Curitiba, 25, p. 11-23, nov. 2005.

MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. In: *Anais Seminário internacional Educação Intercultural*, 2., 2003, Florianópolis.

MOUFFE, Chantal. *O Regresso do Político*. Lisboa: Ed. Gradiva, 1996.

NEGRI, Antônio. *O poder Constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Rio de Janeiro: Ed. DP&A, 2002.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. 2. ed. São Paulo: Ed. Ática, 2000.

RAWLS, John; HABERMAS, Jürgen. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Ed. Paidós, 2000.

Artigo recebido em setembro de 2014 / Aprovado em outubro de 2014

