

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA**

**FACULDADE DE DIREITO**

**ANA VITÓRIA TANNÚS BERNARDES**

**POLÍTICA, AFETOS E CONFLITO:**

**Um ensaio sobre dilemas da democracia contemporânea**

**Uberlândia**

**2023**

**ANA VITÓRIA TANNÚS BERNARDES**

**POLÍTICA, AFETOS E CONFLITO:**

**Um ensaio sobre dilemas da democracia contemporânea**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Direito da Universidade Federal de Uberlândia como requisito parcial para obtenção do título de bacharel em direito.

Orientador: Prof. Dr. Hugo Rezende Henriques

**Uberlândia**

**2023**

**ANA VITÓRIA TANNÚS BERNARDES**

**POLÍTICA, AFETOS E CONFLITO:**

**Um ensaio sobre dilemas da democracia contemporânea**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Direito da Universidade Federal de Uberlândia como requisito parcial para obtenção do título de bacharel em direito.

Orientador: Prof. Dr. Hugo Rezende Henriques

Uberlândia, 21 de novembro de 2023

---

Prof. Dr. Gonçal Mayos Solsona, UB/ESP

---

Prof. Dr. Hugo Rezende Henriques, UFU/MG

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Luciana Silva Reis, UFU/MG

*Para meu pai, que me ensinou a política.*

*Para minha mãe, que me ensinou o amor.*

## AGRADECIMENTOS

Este é um trabalho que tomou forma nos últimos meses, mas estou certa de que foi semeado e cultivado há anos. Inúmeras leituras, conversas e experiências me fizeram chegar até aqui com as percepções - desamparos, medos e esperanças - que transcrevo nessas páginas. Em meu passado, que agora se faz presente, encontram-se as pessoas que me acompanharam até aqui e de alguma maneira contribuíram para este trabalho.

Aos meus pais, Rogério e Polliana, agradeço pelo apoio incondicional com a certeza de que nunca serei capaz de agradecer o suficiente. Com eles aprendi a vida e tudo o que sou se deve à confiança que depositam em mim. De todas as aventuras que vivi, todos os sonhos que sonhei, nenhum deles seria possível sem a coragem que tiveram de enfrentá-los comigo.

À minha irmã, agradeço por ser minha maior companheira. A vida se atrapalha sempre que me perco no tempo e no espaço, mas sua mão aparece estendida para me ajudar a recolher todos os pedaços que eventualmente deixo cair no caminho. É quem me tira do eixo, me convida a estar aberta para minhas próprias contingências.

Agradeço ao Professor José de Magalhães Campos Ambrósio pelas aulas, pela oportunidade de trabalharmos juntos e por me apresentar o caminho que hoje trilho. Agradeço por confiar em mim quando eu já não acreditava ser possível e por ter colocado Spinoza em minha vida quando eu mais precisava. O conhecimento, de fato, é o mais potente dos afetos. Agradeço também a sua família, Marianny, Eduardo e Antônio, que com tanto carinho me acolheram na imensa e desconhecida Barcelona.

Ao Professor Hugo Rezende Henriques, agradeço por ter aceitado o convite para a orientação deste trabalho, pelas conversas inspiradoras na sala do núcleo de fundamentos, sempre acompanhadas de um bom café e ótimas risadas.

Ao Professor Gonçal Mayos Solsona, agradeço por ter me recepcionado na Universidade de Barcelona durante os seis meses que lá estive, pelas aulas sempre cheias de paixão e macrofilosofia e pela atenção e cuidado com que sempre tratou os que iniciam a caminhada na trajetória acadêmica.

À Professora Luciana Silva Reis, agradeço pelas aulas que tive a oportunidade de acompanhar, sempre tão carregadas de conhecimento e admirável rigor acadêmico. Nesse mundo de homens que vivemos, Luciana Reis é para mim símbolo de luta, dedicação e, acima de tudo, um lugar seguro. É a inspiração que preciso quando a academia parece fechar as portas para nós, mulheres.

Agradeço ao grupo de pesquisa Polemos: política, imaginação e futuro, por ser o espaço onde pude crescer e dar os primeiros passos da trajetória acadêmica que almejo seguir. A *sinfilosofia*, construção de pensamento em conjunto, não seria possível se não fosse por vocês: Ana Carolina Moura, Ana Clara Reis, Gustavo de Freitas, Gustavo Menezes, Homero Seron, João Victor Leão, Júlia Moreno, Julie da Mata e Yasmin Nunes.

A Pedro Henrique Azevedo e Matheus Amaral Pereira de Miranda, agradeço por serem grandes guias e por terem me acolhido com carinho e entusiasmo quando me juntei ao grupo. Conviver com vocês é um aprendizado diário, uma inspiração permanente.

Ao João, agradeço por me ensinar a sonhar. Agradeço pela troca diária, por poder aprender e ensinar. Agradeço pelas horas de dedicação em conjunto, pelas leituras compartilhadas, pelos museus visitados e pela história que carregamos. João é e sempre foi cúmplice na missão de conquistar o mundo.

A Paulo de Ávila, agradeço pela amizade sincera e pela parceria acadêmica. As conversas diárias no caminho da Universidade para casa certamente fazem parte da construção desse trabalho. A Lucas Antônio, pessoa que tive o prazer de conhecer este ano, agradeço pela companhia nesta reta final de curso, pelas trocas na experiência acadêmica e por sonharmos juntos o porvir.

Agradeço também aos queridos amigos que as contingências da vida me apresentaram, no último ano de graduação, como colegas de sala: Isabela Bicalho e Augusto Guimarães Carrijo. São também grandes inspirações com quem aprendo sobre o mundo.

A todos vocês que fizeram parte dessa trajetória, agradeço imensamente, “porque a vida só é possível reinventada”<sup>1</sup>, diz Cecília Meireles, e vocês me ensinam a reinventar o que sou, o que sinto, o que faço, despertando sempre o melhor de mim.

---

<sup>1</sup> MEIRELES, Cecília. *Vaga música*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar S.A., 1983, p. 195.

*Como um lavrador. Ela plantara as sementes que tinha na  
mão, não outras, mas essas apenas.  
E cresciam árvores.*

Clarice Lispector<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> LISPECTOR, Clarice. Amor. *Laços de família*. Rio de Janeiro: Rocco, 2019, p.17.

## RESUMO

A presente monografia oferece uma leitura sobre as relações entre a política, os afetos e as disputas democráticas de nosso tempo. Ela se desdobra em duas partes principais com o intuito de responder a um problema: como o cenário democrático hoje afeta e é afetado pelas paixões dos sujeitos no político? Para isso, investigamos inicialmente como o conceito do político é tratado em diferentes autores, como Pierre Rosanvallon, Claude Lefort e Chantal Mouffe, que o entendem, cada um a sua maneira, como uma esfera de conflito. Após isso, os afetos, segundo o entendimento de Baruch de Spinoza, são colocados em estudo para compreendermos quais os reflexos das paixões e desejos dos sujeitos no cenário político, o que fazemos com o apoio principal de Vladimir Safatle, Lynn Hunt e Luis Alberto Warat. O fechamento desse bloco se dá pela apresentação da disputa teórica entre democracia deliberativa e democracia agonística, quando perceberemos os encontros e desencontros das paixões e do conflito em cada uma das tradições de pensamento jusfilosófico, representadas principalmente por John Rawls, Jürgen Habermas e Chantal Mouffe. A segunda parte do trabalho é uma consequência do que pudemos construir na primeira: compreendidos os conceitos e suas relações, nos dedicaremos a entender as implicações [um pouco mais práticas, mas ainda teóricas] que estudar afetos e política tem na contemporaneidade. Para isso, iremos entender como as políticas do desconcerto, apresentadas por Gonçal Mayos como um cenário de desorientação política e social vivido pela população, são capazes de produzir sujeitos desamparados frente à polarização política e de que maneiras isso pode ser um risco à democracia. Então, investigaremos quais afetos são capazes de retirar os sujeitos desse estado de desamparo político com o amparo nas teorias de Marilena Chauí retomando Spinoza e, por fim, nos dedicaremos a refletir sobre quais novas formas democráticas devemos pensar para supracumir o embate travado entre as teorias de democracia deliberativa e democracia agonística, o que fazemos a partir de Cristina Lafont e Roberto Mangabeira Unger.

**Palavras-chave:** política; afetos; conflito; democracia.

## ABSTRACT

The present monograph offers an examination of the relationships between politics, emotions, and democratic disputes in our time. It unfolds in two main parts with the aim of addressing a problem: how does the democratic landscape today affect and is affected by the passions of individuals in the political realm? To do this, we initially investigate how the concept of the political is treated by different authors, such as Pierre Rosanvallon, Claude Lefort, and Chantal Mouffe, each of whom understands it in their own way as a sphere of conflict. Afterward, emotions, according to Baruch de Spinoza's understanding, are studied to comprehend the impact of the passions and desires of individuals on the political scene, with the main support of Vladimir Safatle, Lynn Hunt, and Luis Alberto Warat. This section is concluded by presenting the theoretical dispute between deliberative democracy and agonistic democracy, where we will see the encounters and disagreements of passions and conflict in each of the philosophical and jurisprudential traditions, represented primarily by John Rawls, Jürgen Habermas, and Chantal Mouffe. The second part of the work is a consequence of what we were able to build in the first part: having understood the concepts and their relationships, we will focus on understanding the [slightly more practical but still theoretical] implications that studying emotions and politics has in contemporary times. To do this, we will explore how the politics of disarray, as presented by Gonçal Mayos as a scenario of political and social disorientation experienced by the population, can produce vulnerable individuals facing political polarization and in what ways this can be a risk to democracy. Then, we will investigate which emotions are capable of rescuing individuals from this state of political helplessness with the support of Marilena Chau's theories, drawing on Spinoza. Finally, we will devote ourselves to reflecting on what new democratic forms we should consider to surpass the struggle between the theories of deliberative democracy and agonistic democracy, which we do based on Cristina Lafont and Roberto Mangabeira Unger.

**Keywords:** politics; emotions; conflict; democracy.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
METODOLOGIA DE PESQUISA E REFERENCIAIS TEÓRICOS.....	14
CAPÍTULO 1: O QUE SE ENTENDE PELA RELAÇÃO ENTRE AFETOS E POLÍTICA	18
1.1 Os conceitos do político.....	19
1.2 Os afetos no político.....	25
1.3 Conflito e consenso na construção democrática.....	32
CAPÍTULO 2: PARA QUÊ SE DEVE PENSAR A RELAÇÃO ENTRE AFETOS E POLÍTICA: ENTRAVES E SAÍDAS PARA OS DILEMAS DEMOCRÁTICOS.....	41
2.1 Políticas do desconcerto: desamparo e imobilização social.....	42
2.2 Um afeto para a reimaginação institucional.....	47
2.3 Cidadania de alta energia: uma possibilidade para os dilemas democráticos.....	52
CONCLUSÃO.....	59
REFERÊNCIAS.....	62

## INTRODUÇÃO

Uma grande inquietação me acompanha desde o início da graduação em Direito<sup>3</sup>. Ela me fez, ao longo desses anos, me debruçar sobre as pesquisas e agora, por fim, escrever uma monografia sobre o assunto. Talvez tudo tenha começado em uma das aulas de Teoria do Estado e da Democracia com a leitura de *O Banquete*, do Platão<sup>4</sup>, ou ainda, com *Apresentação da Filosofia*, de André Comte-Sponville<sup>5</sup>, mais especificamente os capítulos *A Política* e *O Amor*, tendo lido este último recentemente.

Ambos os textos (e outros mais que li durante os prazerosos dois primeiros semestres do curso) tratam, cada um a seu modo, sobre as relações viscerais entre a política e os afetos, mesmo que o uso de “afetos” nesse sentido possa ser aludido a Baruch de Spinoza<sup>6</sup>, que inaugura seu uso apenas no século XVII. Para o filósofo, sempre que se busca estudar os afetos, parte-se de uma análise exterior à natureza, como se os afetos se encontrassem fora dela. Spinoza, pelo contrário, considera que os afetos fazem parte da natureza, pois tudo encontra-se nela, inclusive seus vícios. Os atos e apetites humanos são estudados por ele “como se fuese cuestión de líneas, superficies o cuerpos.”<sup>7</sup>

Antes disso, poderíamos pensar em paixão, desejo ou amor na *pólis*, visto que “os gregos, mais lúcidos do que nós, talvez, ou mais sintéticos, utilizavam principalmente três palavras para designar três amores diferentes [...] *eros*, *philia*, *agapé*.”<sup>8</sup> De toda forma, essa relação me pareceu de imediato surpreendente pela beleza que há em compreender a política como a “arte de viver

---

<sup>3</sup> Peço licença ao leitor para, nessa breve apresentação do trabalho, valer-me do uso da primeira pessoa do singular. Penso que, em um trabalho que discute afetos, seria de grande ignorância (talvez um tanto deselegante) colocar-me em uma posição neutra frente a quem lê o texto, pois apresento aqui as razões e inspirações primeiras que me possibilitaram concluir este trabalho, as quais permeiam o turbilhão de sentimentos que me afetaram nestes 5 anos de graduação. Por questões de método e linguagem acadêmica, os demais capítulos foram escritos em primeira pessoa do plural, que também é, de alguma forma, uma tentativa de me aproximar do leitor.

<sup>4</sup> PLATÃO. *O Banquete*. São Paulo: Martin Claret, 2009.

<sup>5</sup> COMTE-SPONVILLE, André. *Apresentação da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

<sup>6</sup> SPINOZA, Baruch. *Ética*. Madrid, Alianza Editorial, 2004. Introducción, traducción y notas de Vidal Peña, 1997.

<sup>7</sup> SPINOZA, Baruch. *Ética*, cit., p. 172.

<sup>8</sup> “*Eros* é a carência, e é a paixão amorosa. É o amor, segundo Platão: ‘O que não temos, o que não somos, o que nos falta, eis os objetos do desejo e do amor.’ [...] *Philia* é o amor segundo Aristóteles, dizia eu: amar é regozijar-se e querer bem a quem se ama. Mas também é o amor segundo Spinoza: ‘uma alegria’, podemos ler na *Ética*, ‘que a idéia de uma causa exterior acompanha’. Amar é regozijar-se. [...] *Agapé*, que os latinos traduzirão por *caritas* e nós, na maioria das vezes, por caridade... De que se trata? Do amor ao próximo, na medida em que dele formos capazes. COMTE-SPONVILLE, *Apresentação da filosofia*, cit., p. 40-43.

juntos”<sup>9</sup>, sendo que “viver juntos” implica a necessidade de gerenciar interesses que, em maior ou menor escala, são distintos.

Aprendi dessa forma que a política é “a gestão não guerreira dos conflitos”<sup>10</sup> e que não é possível compreender os conflitos sem percebê-los como disputas afetivas. Que esperança e medo não são apenas sentimentos que experienciamos individualmente, mas afetos indissociáveis<sup>11</sup> que movem sociedades inteiras e que são capazes de produzir grandes mudanças políticas. Aprendi, enfim, que “a política é, em sua determinação essencial, um modo de produção de circuito de afetos”<sup>12</sup>

O encanto dessa percepção, porém, deu lugar a uma preocupação. Se conceber a política como um *locus* de afetos pode nos permitir avançar em suas possibilidades e compreender com mais clareza os movimentos desse campo, por que aprendemos cada vez mais a afastar os afetos das discussões jurídicas e políticas? As perspectivas que se pretendem neutras e racionais no direito são crescentes e ganham cada vez mais apoiadores, como se fosse de fato possível dissociar quaisquer implicações afetivas dessa esfera.

O que houve para que a concepção atual dominante na filosofia jurídica entendesse que a coexistência entre desejos e ações políticas é um mal a ser evitado? O objetivo do trabalho segue a linha de pensamento de Pierre Rosanvallon quanto à história filosófica do político: “entender como uma época, um país ou um grupo tenta construir respostas para aquilo que, com maior ou menor precisão, elas percebem como um problema.”<sup>13</sup>

O que é problema para muitos, aqui é visto como solução. Buscaremos compreender a importância e o papel de sustento que os afetos têm no cenário político e como a abertura ao conflito é fundamental para a constituição da democracia, pois “a cidadania democrática pode assumir muitas formas diversas, e essa diversidade, longe de ser um perigo para a democracia, é, na verdade, a sua condição de existência. Isso, é claro, criará conflitos, e seria um erro esperar que todas essas diferentes compreensões coexistam sem choques.”<sup>14</sup>

<sup>9</sup> COMTE-SPONVILLE, *Apresentação da filosofia*, cit., p.28.

<sup>10</sup> COMTE-SPONVILLE, *Apresentação da filosofia*, cit., p.27.

<sup>11</sup> SPINOZA, *Ética*, cit., p. 220.

<sup>12</sup> SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. São Paulo: Autêntica, 2016, p. 39.

<sup>13</sup> ROSANVALLON, Pierre. *Por uma história do político*. São Paulo: Alameda, 2010, p.44.

<sup>14</sup> Trecho original: “Democratic citizenship can take many diverse forms and such a diversity, far from being a danger for fact democracy, is in its very condition of existence. This will, of course, create conflict and it would be a mistake to expect those different understandings to coexist without dashing. But this struggle will not be one between 'enemies' but among 'adversaries', since all participants will recognize the positions of the others in the contest as legitimate ones. Such an understanding of democratic politics, which is precisely what I call 'agonistic pluralism', is unthinkable within

Consideramos que refletir e debater sobre os temas propostos neste trabalho já é um comprometimento político, como diria Pierre Rosanvallon, que acredita que “O trabalho do historiador do político é parte e parcela desse processo cívico. O conhecimento torna-se então uma forma de ação, que torna o trabalho intelectual *per se* uma forma de prática política.”<sup>15</sup>

Pensar a democracia, sua essência e contradições é um projeto que não podemos dar início sem antes compreender o pano de fundo teórico em que ela se encontra. Se partirmos logo de indagações sobre a democracia em si, estaremos dando um salto investigativo que não nos permitirá, se quisermos compreender a fundo as questões que emergem da experiência democrática, realizar um bom trabalho.

Questionar “o que é a democracia?”, “vivemos em um regime democrático?” ou “quais os limites da democracia?” faz parte de um campo investigativo maior que se concentra no que chamamos de político. Isso porque o político é anterior à democracia enquanto forma governo, pois abarca todo o movimento e o pensamento social. O político surge contemporaneamente à sociedade, pois trata de sincronizar comportamentos, organizar tomadas de decisões, instituir hierarquias e reconhecer poderes.<sup>16</sup> Não há, portanto, formas de se delimitar o surgimento do *fazer* político, porque sua existência é inerente ao social.

Aos gregos atribuímos a grande glória de terem reconhecido a existência do *saber* político, instância ligada, porém distinta do *fazer* político<sup>17</sup>. É o momento de cisão em que os movimentos de organização social, historicamente presentes nas sociedades, passam a ser objetos de reflexão filosófica. O *saber* político investiga, diagnostica e avalia. Toma consciência para que o *fazer* político possa ser aprimorado.

No presente trabalho, seguimos a ideia originada no pensamento grego e buscamos nos ater ao *saber* político. As discussões sobre democracia, com efeito, não têm o condão de analisar

---

a rationalistic problematic which, by necessity tends to erase diversity”. MOUFFE, Chantal. *The democratic paradox*. London: Verso, 2000, p.74.

<sup>15</sup> ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit., p.55.

<sup>16</sup> Grande parte do que compreendo nesse trabalho sobre “o político” devo às aulas de Teoria do Estado e da Democracia ministradas pelo Prof. Dr. José de Magalhães Campos Ambrósio. Nessas aulas, ouvi pela primeira vez que “o desejo é o motor imóvel da política”, e que se os “desejos são muitos e os recursos são escassos”, precisamos de uma realidade imaginada que permita cooperação em larga escala entre os sujeitos: o Estado. Essas e muitas outras ideias que compõem o presente trabalho são frutos de notas das aulas que marcaram minha trajetória acadêmica. As gravações estão disponíveis em <https://www.youtube.com/playlist?list=PLPMtyOvIrrzgKXLtL-Lxn0vGy0avkHsca>. Acesso em 31 out. 2023.

<sup>17</sup> Notas de aulas de Teoria do Estado e da Democracia ministradas pelo Professor Doutor José de Magalhães Campos Ambrósio. Título da aula: A politicidade. Disponível em [https://www.youtube.com/watch?list=PLPMtyOvIrrzgKXLtL-Lxn0vGy0avkHsca&time\\_continue=3561&v=xwFc91CHY8&embeds\\_referring\\_euri=https%3A%2F%2Fpadlet.com%2F&source\\_ve\\_path=Mjg2NjY&feature=emb\\_logo](https://www.youtube.com/watch?list=PLPMtyOvIrrzgKXLtL-Lxn0vGy0avkHsca&time_continue=3561&v=xwFc91CHY8&embeds_referring_euri=https%3A%2F%2Fpadlet.com%2F&source_ve_path=Mjg2NjY&feature=emb_logo). Acesso em 31 out. 2023.

casos práticos de democracias constitucionais contemporâneas que passam por momentos autoritários, fraudes eleitorais ou deturpações entre as funções dos poderes. Ainda que extremamente necessárias, essas são investigações analíticas inscritas no bojo do *fazer* político.

Portanto, por questões de método, nos ateremos aqui ao que cabe à filosofia política investigar: o fenômeno político. Assim, buscaremos compreender como os afetos são constitutivos de sua formação, quais afetos podem ser encontrados no meio social com relevância política e de que maneiras somos afetados pelo cenário democrático em que vivemos. Os dilemas da democracia contemporânea são capazes de apreender a dimensão afetiva do político que sustenta a democracia?

## METODOLOGIA DE PESQUISA E REFERENCIAIS TEÓRICOS

*Fazer uma tese significa, pois, aprender a pôr ordem nas próprias ideias e ordenar os dados: é uma experiência de trabalho metódico; quer dizer, construir um "objeto" que, como princípio, possa também servir aos outros. Assim, não importa tanto o tema da tese quanto a experiência de trabalho que ela comporta.<sup>18</sup>*

Colocar em ordem as ideias que constituem este trabalho exigiu-nos reconhecer, primeiramente, a área em que nosso estudo está situado. Como fruto de uma graduação em Direito, nossa investigação pode parecer um tanto distante do que geralmente se espera deste campo, onde “direito” é comumente identificado como “lei”.<sup>19</sup>

Nas reflexões de Roberto Lyra Filho, jurista brasileiro, percebemos como o Direito não pode ser reduzido à lei, visto que abarca várias outras esferas do pensamento histórico e social:

Diríamos até que, se o Direito é reduzido a pura legalidade, já representa a dominação ilegítima, por força desta mesma suposta identidade; e este ‘Direito’ passa então, das normas estatais, castrado, morto e embalsamado para o necrotério duma pseudociência, que os juristas conservadores, não à toa, chamam de ‘dogmática’. Uma ciência verdadeira, entretanto, não pode fundar-se em ‘dogmas’, que divinizam as normas do Estado, transformam essas práticas pseudocientíficas em tarefa de boys do imperialismo e da dominação e degradam a procura do saber numa ladainha de capangas inconscientes ou espertos.<sup>20</sup>

Nesse sentido, distante dos trabalhos “dogmáticos” - cujo termo original *dokein* significa doutrinar-, este se encontra numa área que denominamos “zetética” - que vem de *zetein*, com o sentido de perquirir. Isso significa que o enfoque da investigação é ontológico, encontra-se na esfera do ser e nas infinitas possibilidades do que “é” algo. Questionamos, desse modo, o que é o político, o que são os afetos, o que é a democracia e a cidadania. Não nos dedicamos dogmaticamente a dizer como *devem ser*, pois as premissas aqui são dispensáveis e podem ser substituídas.<sup>21</sup>

Para o Professor Tercio Sampaio Ferraz Junior, é importante fazer a distinção do enfoque teórico seguido no trabalho, visto que “o direito, como objeto, pode ser estudado de diferentes ângulos.”<sup>22</sup> Nas palavras dele:

<sup>18</sup> ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva, 2016, p.5.

<sup>19</sup> LYRA FILHO, Roberto. *O que é direito*. São Paulo: Editora Brasiliense, Coleção Primeiros Passos, 1982, p. 8.

<sup>20</sup> LYRA FILHO, *O que é direito*, cit., p.11.

<sup>21</sup> Agradeço à Professora Doutora Luciana Silva Reis pela oportunidade de trabalhar como monitora na disciplina de “Metodologia e Epistemologia Jurídica” na Universidade Federal de Uberlândia. Suas aulas tiveram grande contribuição para este trabalho. Agradeço também pela indicação de textos como FERRAZ JÚNIOR, Tercio Sampaio. *Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação*. 4. Ed. São Paulo: Atlas, 2003.

<sup>22</sup> FERRAZ JÚNIOR, *Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação*, cit. p.40.

O campo das investigações zetéticas do fenômeno jurídico é bastante amplo. Zetéticas são, por exemplo, as investigações que têm como objeto o direito no âmbito da Sociologia, da Antropologia, da Psicologia, da História, da Filosofia, da Ciência Política etc. Nenhuma dessas disciplinas é especificamente jurídica. Todas elas são disciplinas gerais, que admitem, no âmbito de suas preocupações, um espaço para o fenômeno jurídico. À medida, porém, que esse espaço é aberto, elas incorporam-se ao campo das investigações jurídicas.<sup>23</sup>

Nesse sentido, poderíamos dizer que o trabalho se incorpora às investigações jurídicas pela relação estreita que todos os temas aqui tratados têm com o fenômeno jurídico. Para Lyra Filho, “a garantia democrática é parte do problema da realização do direito”<sup>24</sup>, portanto o político e os afetos, como elementos essenciais à democracia, também o são.

Assim, ao falarmos de política, afetos e democracia, pensaremos de forma filosófica, ou melhor, macrofilosófica<sup>25</sup>, como ensina (e inspira) o grande mestre Gonçal Mayos Solsona. O termo cunhado pelo professor catalão se apresenta aqui não apenas como método, mas também como compromisso filosófico:

En la actualidad, una época de crisis y de grandes incertidumbres, donde además parece que se acabó 'la fiesta' postmoderna, son necesarios nuevos macrodiscursos que den respuesta a las permanentes necesidades humanas de 'Sentido' filosófico global. Recordemos que esa fue tradicionalmente la tarea suprema de las religiones, filosofías de la historia o grandes ideologías, que movilizaban y orientaban a los grandes grupos sociales.<sup>26</sup>

O rigor metodológico do trabalho passa, portanto, por uma abordagem interdisciplinar, capaz de agregar diferentes áreas do saber - história, filosofia, sociologia, direito e arte - que possam em sua complementaridade, construir um saber “macro”. Porém, como nos relembra o Professor José de Magalhães, “[...] o marco de uma macrofilosofia não elimina a necessidade do tratamento microfilosófico dos temas. Aliás, uma microfilosofia - por estar mais próxima da ciência - pode alimentar a macrofilosofia com suas reflexões, integrando a totalidade de sentido buscada por esta.”<sup>27</sup>

Para integrar macro e micro filosofia, utilizamos métodos de leitura que nos permitiram agregar os conhecimentos adquiridos ao longo da pesquisa. O principal deles foi o apresentado por

<sup>23</sup> FERRAZ JÚNIOR, *Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação*, cit. p.44.

<sup>24</sup> LYRA FILHO, *O que é direito*, cit., p.75.

<sup>25</sup> Ao professor Gonçal Mayos devo os meus mais sinceros agradecimentos pelo carinho com que me recebeu em terras catalãs quando por lá me aventurei. É para mim uma grande inspiração como filósofo e pesquisador, mas principalmente como professor (maestro!) atento e interessado em ouvir nossas mais singelas angústias filosóficas e políticas. MAYOS, Gonçal. *Límites de la hiperespecialización. Necesidad de la macrofilosofía*. In: Revista de Ciências do Estado, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 1-21, 2021.

<sup>26</sup> MAYOS, Gonçal. *Macrofilosofia de la Modernidad*. Rota: dLibro, 2012, p. 13.

<sup>27</sup> AMBRÓSIO, José de Magalhães Campos. *Os tempos do Direito: ensaio para uma (macro) filosofia da história*. Tese (Doutorado). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte, 2015, p.5.

Mortimer Adler, em “Como ler livros, o guia clássico para leitura inteligente”.<sup>28</sup> Uma leitura analítica dos principais textos selecionados nos permitiu compreendê-los a partir de questionamentos feitos no decorrer da leitura, como “o texto fala sobre o quê?”, “o que exatamente está sendo dito e como?” e até mesmo “e daí?”. A última indagação, simples, um tanto cotidiana e aparentemente distante do vocabulário acadêmico, busca extrair do texto o que se pode fazer a partir do que foi lido. É uma forma de induzir o leitor a pensar qual a importância dessa leitura e dar um passo além dela.

Esse último passo nos levou à leitura sintópica, aquela em que buscamos relacionar diferentes autores para compreender uma questão ou solucionar um problema. Adler explica que:

Em suma, a leitura sintópica é, em grande medida, um exercício de tradução. Não de traduzir de uma língua natural para outra, como do francês para o inglês. Mas nela impomos uma terminologia comum a diversos autores que, independentemente da língua natural que talvez tenham compartilhado, podem não ter se interessado particularmente pelo problema que buscamos resolver e, portanto, talvez não tenham criado a terminologia ideal para lidar com ele. Isso significa que, à medida que avançamos em nosso projeto de leitura sintópica, temos de começar a criar um grupo de termos que, em primeiro lugar, ajude-nos a entender todos os nossos autores, e não só algum ou alguns deles; e, em segundo lugar, ajude-nos a resolver nosso problema.<sup>29</sup>

Assim, ao longo de todo o trabalho, buscamos agregar os pensamentos de diferentes autores sobre temas centrais. Para pensar o político, Pierre Rosanvallon<sup>30</sup>, Claude Lefort<sup>31</sup> e Chantal Mouffe<sup>32</sup> tiveram grande contribuição, assim como Baruch de Spinoza<sup>33</sup>, Vladimir Safatle<sup>34</sup> e Lynn Hunt<sup>35</sup> foram essenciais para a investigação dos afetos. Nas discussões sobre teorias da democracia, John Rawls<sup>36</sup> e Jürgen Habermas<sup>37</sup> têm suas teorias postas frente à de Mouffe, cujo diálogo muito se deve a Cristina Lafont.<sup>38</sup>

<sup>28</sup> ADLER, Mortimer J.; DOREN, Charles Van. *Como ler livros: o guia clássico para a leitura inteligente*. São Paulo: É Realizações Editora, 2010.

<sup>29</sup> ADLER; DOREN, *Como ler livros: o guia clássico para a leitura inteligente*, cit., p.322.

<sup>30</sup> ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit.

<sup>31</sup> LEFORT, Claude. *Pensando o político: ensaios sobre a democracia, revolução e liberdade*. Paz e Terra, 1991.

<sup>32</sup> MOUFFE, Chantal. *Sobre o Político*. trad. Fernando Santos. São Paulo. Editora WMF Martins Fontes, 2015.

<sup>33</sup> SPINOZA, *Ética*, cit.

<sup>34</sup> SAFATLE, *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*, cit.

<sup>35</sup> HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Editora Companhia das Letras, 2009.

<sup>36</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

<sup>37</sup> HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

<sup>38</sup> LAFONT, Cristina. *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*. Oxford University Press, 2019.

Em um segundo momento do trabalho, a ideia de “políticas do desconcerto” do professor catalão Gonçal Mayos<sup>39</sup> se integra com a análise crítica de Rodrigo Nunes<sup>40</sup> sobre o cenário político brasileiro, e Roberto Mangabeira Unger<sup>41</sup> é essencial para que o trabalho possa atingir seu fim ao reimaginarmos novas formas democráticas que integrem o político aos afetos, fazendo da cidadania uma esfera de alta energia.

---

<sup>39</sup>MAYOS, Gonçal. *Políticas del desconcierto' y redefinición democrática. Una síntesis macrofilosófica*. In: AMAT, Joan Lara (Ed.). *La ciudadanía y lo político. Ciudadanía y crisis de la democracia liberal en un mundo em transformación*. Lima: Oficina Nacional de Procesos Electorales (ONPE) y Universidad Nacional Mayor San Marcos, 2020.

<sup>40</sup>NUNES, Rodrigo. *Do transe à vertigem: Ensaios sobre bolsonarismo e um mundo em transição*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

<sup>41</sup>UNGER, Roberto Mangabeira; CUI, Zhiyuan. *Política: os textos centrais, a teoria contra o destino*. São Paulo: Boitempo, 2001.

## CAPÍTULO 1: O QUE SE ENTENDE PELA RELAÇÃO ENTRE AFETOS E POLÍTICA

*O mundo não para de mudar; uma sociedade que não mudasse estaria fadada à ruína. Portanto é preciso agir, lutar, resistir, inventar, salvaguardar, transformar... É para isso que serve a política. Há tarefas mais interessantes? Pode ser. Mas não há, na escala da sociedade, tarefas mais urgentes.*<sup>42</sup>

André Comte-Sponville nos chama para uma missão: refletir, questionar e fazer política<sup>43</sup>, essa esfera em permanente transformação que lida com os anseios e as necessidades de um povo. Essa não será uma tarefa fácil, pois “mudam-se os tempos, mudam-se as vontades”<sup>44</sup>, e as vontades no corpo social são infinitas e insaciáveis.

Isso porque, nas palavras de Fernando José Bronze, jurista português, “Sendo o mundo um só e sendo nós muitos, isso coloca-nos diante de um problema ineliminável: o da repartição desse mesmo mundo. Os outros são, portanto, mediadores do nosso acesso ao mundo e da nossa fruição do mundo. E vamos repartir o mundo sendo o que somos - pessoas com uma autodeterminação diferenciada.”<sup>45</sup>

Nessa tentativa de partilhar o mundo, não há tarefa mais urgente que a do político, visto que é ele o responsável por gerenciar os desejos sociais. Compreender como os afetos se relacionam com o político faz parte dessa missão, porque os sujeitos da atividade política são vivos, sentem medo, esperança, amor e ódio. Não apenas em suas relações privadas, ou no *jardim*, como diria Nelson Saldanha<sup>46</sup>, mas também no âmbito público, no que é comum, partilhado, vivido e experienciado enquanto sociedade, enfim, na *praça*.

Essa percepção é atemporal. Onde há sociedade, há política e onde há pessoas, há afetos. Porém, percebemos um forte e necessário impacto dessa relação quando discutimos hoje os rumos do que entendemos por democracia. Estão presentes e são valorizadas hoje as dimensões essenciais da política e dos afetos no cenário democrático contemporâneo?

<sup>42</sup> COMTE-SPONVILLE, *Apresentação da filosofia*, cit., p.36.

<sup>43</sup> Ao longo do trabalho usaremos os termos “política” e “político”, às vezes como sinônimos, outras não. Como veremos mais adiante, o político refere-se a uma esfera ampla, um terreno conflituoso em que as paixões são disputadas em sociedade. A política, *stricto sensu*, seria uma parte do político associada aos acordos institucionais e práticas de governo. Porém, “política” só terá essa acepção reduzida quando indicado ao leitor, visto que nem todos os autores aqui trabalhados fazem essa distinção de forma clara. Neste trecho inicial, por exemplo, “política” e “político” são sinônimos.

<sup>44</sup> CAMÕES, Luiz Vaz de. *Sonetos*. São Paulo: Editora Ática, 2012, p.26.

<sup>45</sup> BRONZE, Fernando José. *Lições de Introdução ao Direito*. 3ª Ed. Coimbra: Coimbra Editora, 2019, p.20. Devo a indicação deste texto ao companheiro de pesquisa, mas também de vida, João Vitor Flavio de Oliveira Nogueira.

<sup>46</sup> SALDANHA, Nelson. *O jardim e a praça: ensaio sobre o lado “privado” e o lado “público” da vida social e histórica*. Ciência & Trópico, v. 11, 1983.

## 1.1 Os conceitos do político

*A política, como o mar, não para de recomeçar. Porque ela é um combate, e a única paz possível. É o contrário da guerra, repitamos, o que fala bastante de sua grandeza. É o contrário do estado natural, e isso fala bastante de sua necessidade. Quem gostaria de viver inteiramente só?*  
47

Há milênios a filosofia se dedica a questionar a política - “arte de viver juntos”<sup>48</sup> para não vivermos inteiramente sós-, suas formas e consequências, como podemos ver nos dois maiores pensadores gregos, Platão<sup>49</sup> e Aristóteles<sup>50</sup>. Já na contemporaneidade, o precursor de trabalhos acerca do político é Carl Schmitt<sup>51</sup>, pensador controverso do século XX, que reconhece o conflito como parte essencial do político. Porém, sua definição chega a pontos muito extremos, visto que “o campo de origem e de aplicação da Política seria o antagonismo e a sua função consistiria na atividade de associar e defender os amigos e de desagregar e combater os inimigos.”<sup>52</sup> Ainda que tenha seguido por caminhos de estetizar a violência e consagrar a guerra como acessório do político<sup>53</sup>, os fundamentos básicos da teoria schmittiana são essenciais para o prosseguimento das reflexões sobre o tema.

Isso porque o político para Schmitt deveria ser compreendido como uma esfera separada da política, o que autores como Claude Lefort, um dos principais expoentes da Escola Francesa do Político, concordam. Como ensina o Professor Christian Lynch, ambos concebem o político como

domínio transcendente dos limites da política, entendida como subsistema social, a articular a existência comunitária. Para ambos, a política não passa de um subsistema entre outros, como o jurídico, o econômico e o religioso -, que surge com o advento da modernidade e, como tal, permanece à sombra do político.<sup>54</sup>

<sup>47</sup> COMTE-SPONVILLE, *Apresentação da filosofia*, p.29.

<sup>48</sup> COMTE-SPONVILLE, *Apresentação da filosofia*, p.28.

<sup>49</sup> Platão inaugura o pensamento filosófico acerca da política com diálogos que marcam até os dias de hoje o que entendemos sobre as relações políticas e sociais, o que faz em PLATÃO. *A República: ou sobre a justiça, diálogo político*. São Paulo: Martins Fontes, 2014 e PLATÃO. *O Político*. Lisboa: Temas e Debates, 2014.

<sup>50</sup> Discípulo de Platão, Aristóteles dá continuidade às preocupações da filosofia quanto à política em ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru, SP: EDIPRO, 2009 e também em ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 3.ed. São Paulo: EDIPRO, 2014.

<sup>51</sup> A herança teórica de Schmitt foi importante para a filosofia política e os pensadores posteriores a ele, como veremos neste capítulo, reconhecem semelhanças em suas teorias com a do alemão, mas deixam claras suas oposições a partes inaceitáveis do pensamento do autor, que reconhecia a exclusão de grupos “inimigos” como uma forma necessária do fazer político. Não podemos deixar de lembrar que Schmitt foi adepto ao regime nazista na Alemanha e que sua insistência na forma amigo/inimigo está diretamente relacionada com essa absurda posição. SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. Edições 70; 1ª edição. 2015.

<sup>52</sup> BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gian Franco. *Dicionário Político*, Universidade de Brasília. 1998.

<sup>53</sup> ARDITI, Benjamín. *Sobre o ‘político’: com Schmitt e apesar de Schmitt*. Caderno CRH, v. 21, n. 54, p. 423–438, set. 2008. Disponível em <https://www.scielo.br/j/ccrh/a/SGvzjSDWSDgDqzLk6Td6dQN/?lang=pt>. Acesso em 30 out. 2023.

<sup>54</sup> LYNCH, Christian Edward Cyril. *A democracia como problema*: Pierre Rosanvallon e a escola francesa do político. In: ROSANVALLON, Pierre. *Por uma história do político*. São Paulo: Alameda, 2010, p.21.

Nesse sentido, o político é “uma esfera de atividades caracterizada por conflitos irreduzíveis.”<sup>55</sup>, em que o mundo da política é mero segmento de um espaço mais amplo de “mobilização dos mecanismos simbólicos de representação.”<sup>56</sup>

Político e política tratam, desse modo, de conteúdos interligados, porém distintos no meio social:

Referir-se ao político e não à política, é falar do poder da lei, do Estado e da nação, da igualdade e da justiça, da identidade e da diferença, da cidadania e da civilidade; em suma, de tudo aquilo que constitui a polis para além do campo imediato da competição partidária pelo exercício do poder, da ação governamental cotidiana e da vida ordinária das instituições.<sup>57</sup>

Isso significa que um estudo da política se dedica à compreensão do funcionamento das instituições, à interpretação dos resultados eleitorais e dos mecanismos de tomada de decisões que organizam a vida em sociedade. Em suma, “a atividade política *stricto sensu* é, de fato, o que ao mesmo tempo limita e permite, na prática, a realização do político.”<sup>58</sup>

Poderíamos dizer, ainda, que o político é o “húmus axiologicamente densificante e fundamentante da prática de qualquer comunidade concreta” que se distancia da política, que “em termos esquemáticos, diremos que esta identifica um programa finalístico, que tem a sua estratégia e é assumido por um governo.”<sup>59</sup>

A separação conceitual entre “o político” e “a política” também encontra respaldo nas investigações da teórica belga pós-marxista Chantal Mouffe, contemporânea a Rosanvallon. Estabelecer essa diferenciação é ponto crucial para sua teoria, a qual se fundamenta em uma imensa

---

<sup>55</sup> Na perspectiva que adotamos neste trabalho, dizer que os conflitos são irreduzíveis não significa que acordos ou negociações de interesses são impossíveis. O que Pierre Rosanvallon defende, e estamos de acordo, é a percepção de que os sujeitos no cenário político carregarão sempre consigo seus princípios, interesses, vontades e desejos, que não são inteiramente compatíveis com os dos outros. Por isso, o conflito é permanente e irreduzível, visto que não é possível retirar das pessoas suas particularidades quando as colocamos para debater o que é comum e de interesse social. ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit., p.42. Para explicar a irreduzibilidade dos conflitos, Ernesto Laclau e Chantal Mouffe apresentam a seguinte tese: “O conflito e a divisão, na nossa opinião, não são perturbações que infelizmente não podem ser eliminadas, nem impedimentos empíricos que tornam impossível a plena realização de uma harmonia que não podemos alcançar, porque nunca seremos capazes de deixar completamente de lado as nossas particularidades para agir de acordo com o nosso eu racional - harmonia que, no entanto, deve constituir o ideal pelo qual nos esforçamos.” Texto original: “Conflict and division, in our view, are neither disturbances that unfortunately cannot be eliminated nor empirical impediments that render impossible the full realization of a harmony that we cannot attain because we will never be able to leave our particularities completely aside in order to act in accordance with our rational self - a harmony which should nonetheless constitute the ideal towards which we strive.” LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics*. Preface to the second edition. Verso Books, 2014, p.27.

<sup>56</sup> LYNCH, *A democracia como problema*, cit., p.30.

<sup>57</sup> ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit., p.73.

<sup>58</sup> ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit., p.78.

<sup>59</sup> BRONZE, *Lições de Introdução ao Direito*, cit., p.246.

insatisfação com os modelos atuais de defesa da democracia dialógica e consensual que deslegitimam o conflito inerente ao campo político.

Isso porque a política, para ela, seria um arcabouço de instituições, de práticas reiteradas, de sistemas de imposição da ordem numa sociedade por meio de procedimentos e delimitações normativas. O político, por outro lado, refere-se à dimensão antagonística do social, os conflitos, as paixões, os desejos. Retomando uma distinção filosófica, Mouffe explica que “a política se refere ao nível ‘ôntico’, enquanto ‘o político’ tem a ver com o nível ‘ontológico’. Isso significa que o ôntico tem a ver com as diferentes práticas da política convencional, enquanto o ontológico refere-se precisamente à forma em que a sociedade é fundada.”<sup>60</sup>

Percebemos nesse sentido ontológico – de compreender o que torna possível a existência do ser [no caso, a sociedade] - que para além do compartilhamento de um mesmo território, de uma religião e uma cultura, o que une uma comunidade é a existência de um lugar de poder<sup>61</sup>, sem o qual haveria não uma sociedade, mas apenas uma multidão. Claude Lefort defende que o papel do político seria, portanto, o de converter a multidão em sociedade, razão pela qual não se pode erradicar o político, sob pena de perder também a própria sociedade.<sup>62</sup>

Sobre essa perspectiva, Christian Lynch comenta que:

Não se trata de afirmar banalmente que a sociedade precisa da política para subsistir, e sim de sustentar que a sociedade é um produto de um trabalho prévio de sua conformação a partir de um lugar de poder, que constitui o epicentro daquilo que Lefort denomina o político. O político é, desse modo, anterior ao social; é a sua arquitetura que torna este último possível.<sup>63</sup>

Se para Lefort o político seria “o conjunto de procedimentos a partir dos quais desabrocha a ordem social.”<sup>64</sup>, seu discípulo na Escola Francesa do Político, Pierre Rosanvallon, defende e inaugura o estudo de uma história filosófica do político para compreender este desabrochar. Ele explica que sua necessidade surge quando as ciências sociais sofrem um desencantamento, dando

<sup>60</sup> MOUFFE, *Sobre o Político*, cit., p.8.

<sup>61</sup> Sobre a importância do lugar de poder na sociedade política, relembremos o ensinamento de Georges Burdeau quando trata sobre o Estado: “É importante compreender, de fato, que é na medida em que a coletividade global se compõe de corpos parciais de essências diferentes que é necessário que se afirme, para além dos objetivos de cada um deles, um valor que lhes seja comum a todos. Esse valor só pode ser a própria existência da sociedade. E é quando é compreendida pelo grupo que a sociedade política aparece, porque o Poder que exterioriza sua realidade é referente a um fim social que transcende a finalidade própria de cada um dos grupos secundários. Vemos então que esse Poder, mesmo que apareça sob os traços de um chefe que parece impor-se por sua simples presença, na realidade, se enraíza na própria sociedade porquanto é inerente à estrutura política sem a qual ela deixaria de existir.” BURDEAU, Georges. *O Estado*. Tradução por Maria Ermantina. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.4. Agradeço ao professor José de Magalhães pela apresentação deste livro como obra inicial da disciplina de Teoria do Estado e da Democracia, e ao professor Hugo Rezende Henriques, que gentilmente me emprestou este livro para a escrita desta monografia.

<sup>62</sup> LYNCH, *A democracia como problema*, cit., p.23.

<sup>63</sup> LYNCH, *A democracia como problema*, cit., p.24.

<sup>64</sup> ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit., p.41.

espaço para que a compreensão e formulação dos problemas sociais contemporâneos fossem feitos sob os olhares da filosofia enquanto dimensão *metodológica* do político.

O ponto chave da teoria de Rosanvallon é que a compreensão do político deve ser necessariamente uma compreensão em sentido histórico. Para ele, é impossível dissociar conceitos políticos, tais como democracia ou liberdade, de sua história. Entendido dessa maneira, o conceito do político passa por uma análise histórica, visto que “o que é interessante na história do passado é sua capacidade de lançar luz sobre o presente.”<sup>65</sup>, ensina ele.

Pensando de forma histórica, é impossível dissociar o político de sua dimensão conflitiva, visto que, como lugar de poder, ele está sempre em disputa. Para compreender as relações de antagonismo, Chantal Mouffe retoma conceitos de Carl Schmitt a fim de não limitar sua apreensão do tema. Isso não significa, porém, que sua investigação seja uma continuidade do pensamento schmittiano, muito menos que ela concorde ou ainda defenda as perspectivas inaceitáveis do autor.

O contraste existente entre as duas correntes é que Schmitt não acredita na coexistência entre democracia e pluralismo. Para ele, um *demos hegemônico*<sup>66</sup> é essencial para a constituição democrática, ponto que Mouffe discorda diametralmente, visto que sua teoria agonística tem como pilar exatamente a defesa do plural.

Assim, seguimos a autora com sua proposta de pensar “com Schmitt contra Schmitt”<sup>67</sup>, ou seja, apropriar-se criticamente de suas teses para dar continuidade ao pensamento do político nos dias atuais, excluindo assim todas as inconcebíveis afirmações do alemão. Ainda assim, Mouffe declara que um dos principais *insights* do autor de “O conceito do político”<sup>68</sup> seria sua percepção sobre a relação amigo/inimigo, transformada por ela em nós/eles. Ela percebe a importância de compreendermos o caráter inerradicável do conflito na esfera política e a distinção de grupos unidos por uma identificação, como defendido por Schmitt.

Porém, a filósofa compreende que a distância entre sua teoria e a do alemão é a de que para ele, a construção de uma identidade<sup>69</sup> implica necessariamente em *antagonismos*, ou seja, na formação

<sup>65</sup> ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit., p.53.

<sup>66</sup> MOUFFE, *Sobre o Político*, cit., p.13.

<sup>67</sup> MOUFFE, *Sobre o Político*, cit., p.13.

<sup>68</sup> SCHMITT, *O conceito do político*, cit.

<sup>69</sup> O pai da psicanálise nos alerta para essa questão da identificação de grupos com fundamentos afetivos: “evidentemente a massa se mantém unida graças a algum poder. Mas a que poder deveríamos atribuir este feito senão a Eros, que mantém unido tudo o que há no mundo?” FREUD, Sigmund. *Obras Completas*, volume 15: *Psicologia das Massas e Análise do Eu e Outros Textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p.34. Agradeço ao querido amigo e companheiro de pesquisa Pedro Henrique Azevedo pela indicação do texto e principalmente por não nos deixar esquecer das inegáveis relações entre política e psicanálise.

das relações entre grupos na forma de amigo/inimigo, o que implicaria a necessidade de exclusão do grupo que se coloca em oposição. Sua crítica aponta que essa é apenas uma dimensão incluída nas possibilidades de relação nós/eles. No fundo, “a criação de uma identidade implica o estabelecimento de uma diferença”<sup>70</sup>, mas não necessariamente de uma rivalidade, tampouco a exigência de eliminações de grupos.

O político tem, desse modo, uma chave de compreensão importante: a de que os sujeitos desse cenário, ou jogadores desse campo, como diria Pierre Bourdieu<sup>71</sup>, se posicionam de forma coletiva com base na identificação entre eles. Assim, Mouffe encontra na ideia de “exterior constitutivo” esse ponto central para a apreensão do que é o político. Ela entende que, para a constituição dessa identidade coletiva, a diferenciação entre o que forma o grupo e o que está de fora, externo a ele, é essencial e produz uma afirmação entre um “nós” que se delimita por um “eles”:

La idea de ‘exterior constitutivo’ ocupa un lugar decisivo en mi argumento, pues, al indicar que la condición de existencia de toda identidad es la afirmación de una diferencia, la determinación de un ‘otro’ que le servirá de ‘exterior’, permite comprender la permanencia del antagonismo y sus condiciones de emergencia.<sup>72</sup>

Impossível, portanto, negar a existência das relações nós/eles no social. Porém, o grande perigo dessa relação é que ela se torne aquela schmittiana entre “amigos e inimigos”, o que não condiz com a ordem política democrática que defendemos neste trabalho.

A busca de Mouffe por captar a natureza do político não cessa nesse ponto. Encontramos na teórica belga uma habilidade ímpar para manejar o vocabulário da filosofia política que reforçará de forma não apenas elucidativa, mas de uma beleza única, seu conceito do político. A autora retoma as palavras gregas “*pólis*”<sup>73</sup> e “*pólemos*”<sup>74</sup> para demonstrar que o político não existe sem esses dois componentes essenciais:

A fuerza de querer privilegiar el ‘vivir conjuntamente’, propio de la polis, dejando de lado el pólemos, es decir, el antagonismo y el conflicto -como ocurre en el caso de muchos autores contemporáneos que se inspiran en la tradición del republicanismo cívico- se pierde la posibilidad de aprehender la especificidad de la política democrática.<sup>75</sup>

<sup>70</sup> MOUFFE, *Sobre o Político*, cit., p.14.

<sup>71</sup> BOURDIEU, Pierre. *A distinção: Crítica social do julgamento*. São Paulo. Editora Zouk; 2ª edição, 2011.

<sup>72</sup> MOUFFE, Chantal. *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Paidós Ibérica, 1999, p.15.

<sup>73</sup> “Por Pólis se entende uma cidade autônoma e soberana, cujo quadro institucional é caracterizado por uma ou várias magistraturas, por um conselho e por uma assembleia de cidadãos (politai).” BOBBIO, *Dicionário Político*, cit., 949.

<sup>74</sup> Palavra grega extraída do famoso fragmento de Heráclito “*pólemos pantón men patèr esti, pantón de basileus, kai tous men theous edeixe tous de anthropous, tous men doulous epoiese tous de eleutherous*”, que entendemos hoje por “O combate é de todas as coisas pai, de todas rei, e uns ele revelou deuses, outros, homens; de uns fez escravos, de outros livres”. LUIZ, Felipe. *Uma reflexão introdutória sobre o pólemos no fr. 53 DK de Heráclito*. Revista Hypnos, n. 45, p. 281-291, 2020.

<sup>75</sup> MOUFFE, *El retorno de lo político*, cit., p.14.

Desse modo, essa especificidade da política democrática baseia-se no viver em conjunto<sup>76</sup> que deságua no conflito, o que Mouffe identifica como uma dimensão agonística inerente a todas as sociedades humanas e que nunca poderá ser erradicada.<sup>77</sup> O que se busca com essa compreensão do político é a possibilidade de domesticar<sup>78</sup> o conflito, não de extingui-lo:

[...] la política consiste siempre en ‘domesticar’ la hostilidad y en tratar de neutralizar el antagonismo potencial que acompaña toda construcción de identidades colectivas. El objetivo de una política democrática no reside en eliminar las pasiones ni en delegarlas a la esfera privada, sino en movilizarlas y ponerlas en escena de acuerdo con los dispositivos agonísticos que favorecen el respeto del pluralismo.<sup>79</sup>

Mobilizar os conflitos existentes e inerentes no social: essa é, enfim, a missão do político. Fazê-los atingir sua máxima potência num cenário plural para que a diversidade possa ser acolhida, e não rejeitada. O político, portanto, pode ser compreendido como o lugar de poder que converte a multidão em sociedade, constituindo o elo de sua sustentação. Caracterizado por conflitos irreduzíveis entre identidades coletivas distintas, sua dimensão antagonística deve ser domesticada, não extinta. A política encontra-se inserida nele, pois o político é muito mais que a resolução institucional e burocrática<sup>80</sup> das questões cotidianas, nele se pensa a justiça, a cidadania, a dignidade, enfim, a polis.

Carl Schmitt, Claude Lefort, Pierre Rosanvallon e Chantal Mouffe, cada um a seu modo, concordam que não há político sem *polemos*, guerra ou disputa por efetivação dos desejos individuais. Isso significa que não há político sem uma dimensão afetiva do social, visto que os conflitos existentes nele estão sempre permeados de afetos e emoções particulares e comuns, e é a esse ponto que dedicaremos a próxima parte deste trabalho.

<sup>76</sup> Relembramos o ensinamento de Nelson Saldanha sobre a *politicidade*, que se fundamenta exatamente neste “viver em conjunto”: “Se nos dispusermos de um conceito bastante amplo de política, ou melhor, de politicidade, teremos que os valores em geral – principalmente os que tangem à convivência – radicam na política. Radicam no plano institucional do viver”. SALDANHA, Nelson. *Ética e História*. 2ª.ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2007, p. 13.

<sup>77</sup> MOUFFE, Chantal. *Agonistics: Thinking the world politically*. Verso Books, 2013.

<sup>78</sup> Importante destacar que a autora utiliza o termo “domesticar” o conflito em um sentido de “organizar” ou “gerenciar”. Compreendemos que o uso de “domesticar” pode levar o leitor a interpretar a expressão como uma forma de reduzir a potência dos conflitos ou ainda de “civilizar” ou “amansar”, o que não condiz com a defesa antagonística deste trabalho. Poderíamos dizer, portanto, que o termo “canalizar” seria o ideal para este fim, visto que assim poderíamos expressar melhor a importância e necessidade de se colocar os conflitos em um “ponto produtivo”, como ensina o Professor José de Magalhães Campos Ambrósio nos diálogos sobre o assunto. Em que pese essa constatação, manteremos o uso do termo “domesticar” quando nos referirmos à teoria de Chantal Mouffe, visto ser a expressão designada por ela para o assunto.

<sup>79</sup> MOUFFE, *El retorno de lo político*, cit., p.14.

<sup>80</sup> O Professor Carlos Joaquim Salgado, grande expoente da Escola Jusfilosófica Mineira, ensina que “A sua incompatibilidade [do Estado Poietico] com a democracia se revela no aumento do poder burocrata, que é inversamente proporcional ao exercido pelo povo. O Estado poietico é uma das formas de usurpação ou alienação do poder, operando uma cisão profunda entre a potestas ou titulação do poder e a auctoritas ou exercício. SALGADO, Joaquim Carlos. *O Estado Ético e o Estado Poietico*. Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais, Belo Horizonte, v. 27, n. 2, p. 37-68, abr.-jun. 1998, p.8.

## 1.2 Os afetos no político

Los filósofos conciben los afectos, cuyos conflictos soportamos, como vicios en los que caen los hombres por su culpa. Por eso suelen reírse o quejarse de ellos, criticarlos o (quienes quieren aparecer más santos) detestarlos. [...]. En efecto, conciben a los hombres no como son, sino como ellos quisieren que fueran. De ahí que, las más de las veces, hayan escrito una sátira, en vez de una ética y que no hayan ideado jamás una política que pueda llevarse a la práctica, sino otra, que debería ser considerada como una quimera o sólo podría ser instaurada en el país de Utopía o en el siglo dorado de los poetas, es decir, allí donde no hacía falta alguna.<sup>81</sup>

Associamos, até aqui, os afetos à dimensão antagonística do político para demonstrar como as paixões movimentam os conflitos inerentes a esse campo. Percebemos que na formação de grupos a partir de uma identificação coletiva, o elo de ligação é afetivo, compõe-se de “Eros, que mantém unido tudo o que há no mundo”<sup>82</sup>, como diria Sigmund Freud. Porém, buscaremos agora alcançar a gênese do que seriam esses afetos e entender os motivos que os tornam tão importantes de serem estudados e reconhecidos na investigação do saber político.

Seriam eles apenas a expressão dos desejos<sup>83</sup> individuais, dos apetites internos que se opõem diametralmente à razão? É possível nomeá-los e estudá-los cientificamente como se estudam as ciências naturais ou os afetos são tema espinhoso e impreciso cuja cientificidade seria questionável? Ainda, os afetos pertencem apenas à esfera de domínio privado ou provocam e são provocados também na esfera pública? De que modo, efetivamente, eles se inserem no político?

Não conseguiríamos responder às questões apresentadas sem a profunda valorização dos afetos que Baruch Spinoza<sup>84</sup> apresenta à filosofia moderna. O pensador monista do século XVII dedica a terceira parte de sua principal obra, a *Ética*, à investigação sobre os afetos<sup>85</sup>. Ele os entende como motores capazes de guiar nossa própria razão, a qual é tão determinante de nossos atos quanto nossos desejos.

<sup>81</sup> SPINOZA, Baruch. *Tratado político*. Madrid, Alianza. Introducción, traducción índice analítico y notas de Atilano Domínguez, 1986, p.78.

<sup>82</sup> FREUD, *Psicología das Massas e Análise do Eu e Outros Textos (1920-1923)*, cit., p.34.

<sup>83</sup> Sobre o desejo, Marilena Chauí ensina que “O laço que prende o desejo à ausência tornou-se gradualmente a definição do próprio desejo. Não é apenas em Espinosa que encontramos *desiderium* como amor do que falta [...] A marca do desejo como falta, ausência e carência reaparece na Fenomenologia do espírito quando Hegel faz a exposição da figura da consciência de si como *Begierde*, o desejo enquanto afirmação abstrata de si pela negação imediata do que é outro, isto é, o desejo da vida, que passa a consumir e destruir as coisas exteriores para sua própria preservação, a consciência desejando afirmar-se pela supressão da exterioridade imediata que a sustenta.” CHAUI, Marilena. *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*. Editora Companhia das Letras, 2011, p.14. (Agradeço ao querido amigo e companheiro de pesquisa Matheus Amaral Pereira de Miranda pelos engrandecedores diálogos sobre a filosofia de Hegel).

<sup>84</sup> SPINOZA, *Ética*, cit.

<sup>85</sup> A terceira parte da obra tem como título “Del origen y naturaleza de los afectos”, onde podemos encontrar o cerne de sua investigação sobre os afetos. Porém, em outras partes desse mesmo texto encontramos questões afetivas, como na quarta parte “De la servidumbre humana o de la fuerza de los afectos”. SPINOZA, *Ética*, cit., p. 170 e 251.

Isso significa que nossas experiências são determinadas pela forma com que o que é externo a nós nos afeta, provoca alterações em nosso ser, causando aumento ou diminuição de nossa potência de agir - entendida como a força de perseverar em seu próprio ser<sup>86</sup>. Spinoza encontra, então, pares afetivos importantes, como alegria e tristeza, amor e ódio, esperança e medo. Todos eles, de alguma maneira, estão relacionados a essa variação da potência de agir acompanhados pela ideia de uma causa exterior.<sup>87</sup>

Na definição spinozista, “Un afecto, que es llamado pasión del ánimo, es una idea confusa, en cuya virtud el alma afirma de su cuerpo o de alguna de sus partes una fuerza de existir mayor o menor que antes, y en cuya virtud también, una vez dada esa idea, el alma es determinada a pensar tal cosa más bien que tal otra.”<sup>88</sup>

Podemos dizer que, com o estudo dos afetos, Spinoza nos apresenta uma teoria da subjetivação. Dizer que somos afetados por causas exteriores significa que a construção da subjetividade de cada ser é forjada pelo que lhe é externo, pelas relações em sociedade. É possível, é claro, que sejamos afetados por nossas próprias faculdades, porém não nos esqueçamos que “es imposible que el hombre no sufra otros cambios que aquellos de los que es causa adecuada él mismo.”<sup>89</sup>

Os afetos, desse modo, são importantes na compreensão das experiências individuais e privadas dos sujeitos em suas relações familiares e amorosas, mas têm grande impacto nas análises que partem para o campo público. Spinoza nos mostra como o amor e o ódio podem ser sentidos coletivamente em razão de um tipo de identificação comum entre os sujeitos. Isso significa que experimentamos afetos semelhantes aos que os outros experimentam quando estamos em grupo pelo simples fato de querermos nos identificar. É o que ele nomeia de “imitação de afetos”<sup>90</sup>:

---

<sup>86</sup> Spinoza apresenta no postulado I da terceira parte a definição de potência de agir: “El cuerpo humano puede ser afectado de muchas maneras, por las que su potencia de obrar aumenta o disminuye, y también de otras maneras, que no hacen mayor ni menor esa potencia de obrar.” Podemos ver ainda que “La tristeza disminuye o reprime (por el Escolio de la Proposición 11 de esta Parte) la potencia de obrar del hombre, esto es (por la Proposición 7 de esta Parte), disminuye o reprime el esfuerzo que el hombre realiza por perseverar en su ser, y, de esta suerte (por la Proposición 5 de esta Parte), es contraria a ese esfuerzo;” SPINOZA, *Ética*, cit., p. 172 e 209.

<sup>87</sup> SPINOZA, *Ética*, cit., p. 187.

<sup>88</sup> SPINOZA, *Ética*, cit., p.249.

<sup>89</sup> A explicação dada por Spinoza é a de que somos parte da natureza e, por essa razão, tudo o que faz parte dela pode nos afetar e provocar mudanças em nossa potência de agir. Nas palavras do autor: “si fuese posible que el hombre no pudiera sufrir otros cambios que los inteligibles en virtud de la sola naturaleza del hombre mismo, se seguiría (por las Proposiciones 4 y 6 de la Parte III) que no podría perecer, sino que existiría siempre necesariamente, y eso debería seguirse de una causa cuya potencia fuera finita o infinita, a saber: o bien de la sola potencia del hombre, que de esta suerte tendría el poder necesario para apartar de sí los demás cambios que pudieran brotar de causas exteriores, o bien de la potencia infinita de la naturaleza, que, en ese caso, orientaría todas las cosas singulares de tal manera que el hombre pudiera sufrir otros cambios que los útiles a su conservación.” SPINOZA, *Ética*, cit., p. 260 e 261.

<sup>90</sup> “Así pues si la naturaleza de un cuerpo exterior es semejante a la naturaleza de nuestro cuerpo, entonces la idea del cuerpo exterior que imaginamos implicará una afección de nuestro cuerpo semejante a la afección del cuerpo exterior,

imaginar que os outros têm certo desejo e desejar também. É nada mais que a busca por identificação.

Retornamos à noção de “exterior constitutivo” de Mouffe para perceber que essa identificação é não apenas positiva, em um sentido de que os indivíduos se unem em razão dos afetos que experienciam em comum, mas também negativa, por identificarem-se em razão da negação do que se encontra fora do coletivo formado: “En consecuencia, mientras la política apunte a la construcción de una comunidad política y a crear una unidad, será irrealizable una comunidade política completamente inclusiva y una unidad final, pues siempre habrá un ‘exterior constitutivo’, algo externo a la comunidade y que la hace posible.”<sup>91</sup>

Essa percepção é crucial para compreendermos que os afetos não se encontram unicamente no âmbito da vida e das relações privadas, mas é constitutivo das relações sociais e políticas que se formam entre grupos distintos. Adilson Moreira nos mostra que não seria possível compreender a dimensão política sem a percepção das formas como os sujeitos se relacionam. Para ele, “Relações políticas são relações sociais, mas elas não se pautam em vínculos de simpatia pessoal, mas em empatia política entre pessoas que possuem o interesse em construir uma sociedade que possibilita a construção do bem-estar coletivo.”<sup>92</sup>

As percepções sobre formação de identidades coletivas têm respaldo não apenas filosófico e político, mas são tema relevante para a psicanálise social, como demonstra Freud em “Psicologia das massas e análises do eu”: “tal massa primária é uma quantidade de indivíduos que colocaram um único e mesmo objeto no lugar de seus ideais do eu e que, por conseguinte, identificaram-se uns com os outros em seus eus”<sup>93</sup>

Ainda sobre a constituição desses vínculos afetivos no cenário social, Vladimir Safatle ensina que:

[...] a própria noção de ‘afeto’ é indissociável de uma dinâmica de imbricação que descreve a alteração produzida por algo que parece vir do exterior e que nem sempre é constituído como objeto da consciência representacional. Por isso, ela é a base para a compreensão tanto das formas de instauração sensível da vida psíquica quanto da natureza social de tal instauração. Fato que nos mostra como, desde a origem: ‘o socius está presente no Eu’. Ser afetado é instaurar a vida psíquica através da forma mais elementar de sociabilidade, essa sociabilidade que

---

y, consiguientemente, si imaginamos a alguien semejante a nosotros experimentando algún afecto, esa imaginación expresará una afección de nuestro cuerpo semejante a ese afecto, y, de esta suerte en virtud del hecho de imaginar una cosa semejante a nosotros experimentando algún afecto, somos afectados por un afecto semejante al suyo.” SPINOZA, *Ética*, cit., p. 199.

<sup>91</sup> MOUFFE, *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, cit., p.101.

<sup>92</sup> MOREIRA, Adilson José. *Tratado de direito antidiscriminatório*. Editora Contracorrente, 2020, p.131.

<sup>93</sup> Sigmund Freud, *Psicologia das massas e análise do eu*, in *Obras completas*, v. 15. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 112.

passa pela *aisthesis* e que, em sua dimensão mais importante, constrói vínculos inconscientes.<sup>94</sup>

Diante disso, é imperioso reconhecer a força que os afetos têm no cenário político, pois o que é sentido e experienciado individualmente toma proporções maiores quando os afetos são partilhados. Um notável exemplo dessa percepção é a transformação social provocada paulatinamente pelo sentimento de empatia que atravessou a sociedade europeia no século XVIII.

A historiadora Lynn Hunt nos mostra que, em um período em que a tortura era meio institucional de punição pelo Estado<sup>95</sup> a leitura de romances epistolares que relatavam as angústias e sofrimentos de pessoas comuns foi capaz de estabelecer os “fundamentos para uma nova ordem política e social”<sup>96</sup>, sendo uma das razões pelas quais em um futuro breve a ideia de Direitos Humanos passaria a ser cristalizada na Declaração de Independência dos Estados Unidos e na Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Isso quer dizer que os afetos provocados por experiências privadas, como a leitura dos romances e a participação em eventos públicos de tortura<sup>97</sup> foram capazes de ascender no cenário social uma onda afetiva que mobilizou a realidade política da época. A partir de sua narrativa histórica, Hunt demonstra como marcos políticos não são frutos apenas do esclarecimento filosófico ou da dedicação parlamentar, mas têm como pano de fundo os afetos vividos pelas pessoas. Em suma, seu argumento é o de que

ler relatos de tortura ou romances epistolares teve efeitos físicos que se traduziram em mudanças cerebrais e tornaram a sair do cérebro como novos conceitos sobre a organização da vida social e política. Os novos tipos de leitura (e de visão e audição) criaram novas experiências individuais (empatia), que por sua vez tornaram possíveis novos conceitos sociais e políticos (os direitos humanos).<sup>98</sup>

Essa é uma das formas pelas quais os afetos podem se manifestar no cenário político: a empatia, como sintoma social, é capaz de fazer com que atuações políticas vistas até então como

<sup>94</sup> SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Autêntica, 2016, p.25. Safatle cita Philippe Lacoue-Labarthe e Jean-Luc Nancy, *La Panique politique*. Paris: Christian Bourgeois Editeurs, 2013, p, 24 com a frase “o socius está presente no Eu”.

<sup>95</sup> Hunt descreve como aplicações de penas judiciais torturantes eram comuns na Europa do século XVIII. Um exemplo é o caso do francês Jean Calas, condenado “por assassinar seu filho para impedir que ele se convertesse ao catolicismo. Os juízes condenaram Jean à morte pelo suplício da roda. Antes da execução, Calas primeiro teve de suportar uma tortura judicialmente supervisionada conhecida como a ‘questão preliminar’, que se destinava a conseguir que aqueles já condenados nomeassem seus cúmplices.” HUNT, *A invenção dos direitos humanos: uma história*, cit., p.73. Agradeço à Professora Luciana Silva Reis pela apresentação desta obra na disciplina de “Direitos Humanos”. Sem dúvidas, uma das mais interessantes autoras que li nos últimos tempos.

<sup>96</sup> HUNT, *A invenção dos direitos humanos: uma história*, cit., p.38.

<sup>97</sup> “As execuções públicas reuniam milhares de pessoas para celebrar a recuperação comunitária do dano do crime.”, diz a historiadora em HUNT, *A invenção dos direitos humanos: uma história*, cit., p.96.

<sup>98</sup> HUNT, *A invenção dos direitos humanos: uma história*, cit., p.32.

“razoáveis” passem a ser questionadas. A indagação frente a esses cenários é força motriz para que novos direitos sejam declarados e garantias, antes inimagináveis, sejam previstas. Hunt nos lembra que essa dimensão “formal” da evolução do senso de justiça tem muitas dimensões e não pode ser associada a apenas um contexto:

Mas a tortura legalmente sancionada não terminou apenas porque os juízes desistiram desse expediente, ou porque os escritores do Iluminismo finalmente se opuseram a ela. A tortura terminou porque a estrutura tradicional da dor e da pessoa se desmantelou e foi substituída pouco a pouco por uma nova estrutura, na qual os indivíduos eram donos de seus corpos, tinham direitos relativos à individualidade e à inviolabilidade desses corpos, e reconheciam em outras pessoas as mesmas paixões, sentimentos e simpatias que viam em si mesmos.<sup>99</sup>

Enquanto Hunt explora os alcances da empatia, Safatle retoma um dos pares afetivos de Spinoza para investigar os efeitos que esperança e medo têm no social. Da mesma maneira, são afetos vividos individualmente pelas pessoas, mas que unidas pela identificação de um objetivo comum encontram potencializadores de suas expectativas futuras de bem ou de mal.<sup>100</sup>

Safatle, leitor de Spinoza, reconhece esperança e medo como possíveis produtores de corpos políticos importantes no cenário social, mas entende que eles não seriam afetos capazes de provocar o agir político, o que apenas o desamparo conseguiria fazer. Essa é uma discussão que acreditamos estar em aberto no campo de estudos dos afetos. Seria possível determinar afetos que são mais transformadores do social que outros? Existe uma distinção de forças entre desamparo, esperança, medo, amor, ódio ou empatia que possibilite distintas formas de impacto político?<sup>101</sup>

Ainda que essa seja uma questão em disputa, seu pano de fundo acolhe acordo entre os pensadores aqui estudados. De alguma maneira, todos concordam que os afetos são constitutivos da ordem política e que não podemos situá-los apenas no campo privado das relações. A tentativa de retirar da esfera pública sua dimensão afetiva é um risco que a experiência política corre, pois poderia provocar sua própria destruição.<sup>102</sup>

<sup>99</sup> HUNT, *A invenção dos direitos humanos: uma história*, cit., p.112.

<sup>100</sup> “La esperanza no es sino una alegría inconstante, surgida de la imagen de una cosa futura o pretérita, de cuya realización dudamos. Por contra, el miedo es una tristeza inconstante, surgida también de la imagen de una cosa dudosa. Si de estos afectos se suprime la duda, de la esperanza resulta la seguridad, y del miedo, la desesperación; es decir, una alegría o tristeza surgida de la imagen de una cosa que hemos temido o esperado. La satisfacción, a su vez, es una alegría surgida de la imagen de una cosa pretérita de cuya realización hemos dudado. La insatisfacción, por último, es una tristeza opuesta a la satisfacción.” SPINOZA, *Ética*, cit., p. 249.

<sup>101</sup> Na segunda parte deste trabalho, tópico 2.2, investigaremos mais a fundo a disputa de afetos capazes de transformar o cenário político e social.

<sup>102</sup> Ainda que turvos, caóticos e às vezes incompreensíveis, os desejos são o que torna o político possível. Relembramos aqui a célebre Clarice Lispector: “Até cortar os defeitos pode ser perigoso – nunca se sabe qual o defeito que sustenta nosso edifício inteiro.” LISPECTOR, Clarice. *Correspondências*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

Isso é o que Luis Alberto Warat nomeia com preocupação de “cultura detergente”: “um empreendimento cultural que representa piamente um pensamento sem sujeira.”<sup>103</sup> Para o movimento de racionalização do político, os afetos seriam essa “sujeira” a ser exterminada, o que possibilitaria maior clareza na tomada de decisões justas. Os desejos, desse modo, são “alugados à razão”<sup>104</sup>, provocando paulatinamente castrações simbólicas do circuito de afetos que permeia o social.

Nesse sentido, o pensador argentino – ou o mais baiano dos juristas argentinos<sup>105</sup>, como era chamado - nos presenteia com uma perspectiva radical sobre os desejos. Bailando entre direito, filosofia, literatura, linguística e psicanálise, Warat nos ensina que a castração de desejos possui uma gênese de dominação que se solidifica com o mito da unidade. Isso significa que a restrição do pensamento político que impede a efervescência dos afetos busca a uniformização de condutas puras e racionais e se torna totalitária.

É nesse sentido que, pensando a ligação entre desejos e ordem democrática, Warat nos diz que “não podemos deixar escapar aqui a ideia de que a democracia não se atinge pela ordem unificada, e sim por uma ordem do plural.”<sup>106</sup>

Seguimos Warat em sua defesa por uma ordem democrática que seja plural, que gere novos espaços de desejos<sup>107</sup> e que seja um “permanente estado de nascimento.” Em suas palavras:

A democracia não se resolve na ordem sedentária, precisa do confronto com as leis do submundo para que não vire uma montagem de relações ocas, um punhado de liberdades de papel, finalmente substituídas por um estado de guerra pura: o cotidiano militarizado e o jogo do direito simulado. A democracia precisa de bênçãos e de blasfêmias.<sup>108</sup>

Em busca de uma forma democrática que se permita permear de bênçãos e de blasfêmias, da liberdade e do poder<sup>109</sup>, do apolíneo e do dionisíaco<sup>110</sup>, encontramos a proposta de Democracia Agonística. Chantal Mouffe nos oferece uma visão realista no cenário político global e trama sua

<sup>103</sup> WARAT, Luis Alberto. *A ciência jurídica e seus dois maridos*. Florianópolis: Emais editora, 2023, p.12.

<sup>104</sup> WARAT, *A ciência jurídica e seus dois maridos*, cit., p.15.

<sup>105</sup> Luis Alberto Warat, jurista argentino formado em Buenos Aires, continuou seus estudos no Brasil e permaneceu entre os dois países até o fim de sua vida jurídica e acadêmica, razão pela qual se considerava o argentino mais baiano de todos.

<sup>106</sup> WARAT, *A ciência jurídica e seus dois maridos*, cit., p.30.

<sup>107</sup> WARAT, *A ciência jurídica e seus dois maridos*, cit., p.45.

<sup>108</sup> WARAT, *A ciência jurídica e seus dois maridos*, cit., p.34.

<sup>109</sup> Para Joaquim Carlos Salgado, “A história do pensamento ocidental é um embate entre a liberdade e o poder. [...] O poder e a liberdade, após cumprirem uma trajetória de lutas na história do ocidente surgem como faces de uma mesma realidade, o poder político na sua forma democrática ou do Estado de Direito contemporâneo.” SALGADO, *O Estado Ético e o Estado Poético*, cit., p. 3.

<sup>110</sup> Seguindo a tradição de Salgado, o Professor José Luiz Borges Horta retoma as figuras mitológicas muito bem representadas por Nietzsche como “duas vertentes da alma humana [...] O poder é de Dionísio; a liberdade, de Apolo.” HORTA, José Luiz Borges. *História do estado de direito*. Alameda, 2011, p.22.

teoria sob a perspectiva de que as paixões são a força motriz do político. Dedicamos a próxima seção do trabalho para compreender a fundo de que forma os afetos podem ter sua dimensão reconhecida e aplicada em projetos democráticos, comparando as instigações de Mouffe, que tem um olhar voltado para o conflito, com perspectivas diferentes de democracia, como a deliberativa habermasiana, que se pauta no consenso.

### 1.3 Conflito e consenso na construção democrática

*Se por um lado a democracia será sempre a única solução aparente para o problema moderno da constituição da ordem social, por outro ela permanecerá sempre uma questão por responder, na medida em que ela jamais se esgota numa resposta perfeitamente adequada.<sup>111</sup>*

Em um cenário em que as relações entre política e afetos são negligenciadas, ou até mesmo intencionalmente evitadas a partir de uma “cultura detergente”<sup>112</sup>, como vimos em Warat, encontramos pensadores capazes de nos alertar para novas possibilidades. Uma delas é a proposta de Democracia Agonística com a qual Chantal Mouffe nos brinda, oferecendo ao mundo a chance de domesticar o conflito e usá-lo para a amplificação do que pode ser o político.

A pensadora belga reconhece que o mundo ocidental vive uma crise de representações políticas desde a queda do muro de Berlin, em 1989. O momento em que o comunismo foi vencido pelo “mundo livre” marca o início de uma era na qual não haveria mais inimigos. Assim, os conflitos que antes eram constitutivos do cenário político são extintos pela nova onda das democracias liberais constitucionais pautadas em uma visão otimista na qual “o consenso pode ser alcançado por meio do diálogo.”<sup>113</sup>

O mesmo recorte temporal é feito por Nancy Fraser, filósofa aliada à teoria crítica. Ela entende que 1989 inaugura o momento “pós-socialista”, definido por uma ausência de visões progressistas capazes de oferecer alternativas à ordem atual. Em razão disso, a esquerda passa por uma crescente deslegitimação, o que é impulsionado pela mudança na gramática das reivindicações políticas, que dão maior valor às disputas por reconhecimento, e colocam em segundo plano as pautas por redistribuição. Nas palavras de Fraser, a condição pós-socialista é “uma estrutura de sentimentos ou um certo clima cético que caracteriza o estado da esquerda pós-1989”.<sup>114</sup>

Podemos também pensar com Jacques Rancière, que utiliza uma estrutura semelhante em sua filosofia política. Para ele, o momento de “pós-democracia” se refere à perda de afeição pelas formas da democracia que antes eram pauta de grande luta política. Hoje, quando a democracia dialógica é apontada como resposta para os problemas democráticos que vivemos, perdemos a sabedoria de adequar as formas do exercício político aos “interesses e desejos entrecruzados”<sup>115</sup> que tecem a sociedade:

<sup>111</sup> ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit., p.52.

<sup>112</sup> WARAT, *A ciência jurídica e seus dois maridos*, cit., p.12.

<sup>113</sup> MOUFFE, *Sobre o Político*, cit., p.1.

<sup>114</sup> FRASER, Nancy. *Justiça interrompida: Reflexões críticas sobre a condição "pós-socialista"*. Boitempo Editorial, 2022, p. 15.

<sup>115</sup> RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento. Política e filosofia*. Editora 34, 1996, p.101.

A pós-democracia é a prática governamental e a legitimação conceitual de uma democracia de depois do *demos*, de uma democracia que liquidou a aparência, o erro na conta e o litígio do povo, redutível portanto ao jogo único dos dispositivos de Estado e das composições de energias e de interesses sociais.<sup>116</sup>

Estes conceitos fazem parte de um momento amplo e ainda mais problemático de negação da ideologia e do poder que nos alerta o professor José Luiz Borges Horta: “Estava diagnosticada, ali, a marcha da desideologização, filha bastarda do medo da radicalização ideológica e mola propulsora da esterilização do debate político que vivemos desde então.”<sup>117</sup>

Pois bem, seja pós-político, pós-socialista, pós-democrático ou pós-ideológico, o momento que vivemos é marcado por perspectivas que distanciam o político de sua essência, de seu caráter paradoxal e contraditório. O que as filosofias políticas dominantes de nosso tempo têm feito é direcionar o político para o direito e a moral de forma procedimentalista. Sua intenção, ao fim, é tornar a realidade um plano abstrato e formal, visto que “A razão só se afirma nesse campo na proporção da abstração, isto é, da distância frente aos ruídos e às paixões do mundo.”<sup>118</sup>

O pensamento anglo-saxão, por exemplo, sofre dessa característica. Pierre Rosanvallon é um crítico ferrenho das teorias democráticas de autores como John Rawls e Jürgen Habermas, pois defende que “não é possível se conectar com uma abordagem normativa que nos forneça uma visão puramente ideal da política e da democracia.”<sup>119</sup> O fenômeno do político, pelo contrário, só pode ser compreendido a partir de suas tensões e contradições.

Essa cisão, no que parece, exige um novo giro afetivo. Novo porque a história vivenciou momentos de rupturas marcantes entre razão e afetos, pois como bem escreve o professor Hugo Rezende Henriques, “a todo período ultra-apolíneo segue-se uma revanche de Dionísio”<sup>120</sup>. A modernidade nos remete ao embate cultural travado entre Ilustração e Romantismo<sup>121</sup>, no qual os românticos tiveram o virtuoso papel de recolocar na filosofia as contradições do humano e a percepção de que a razão não é superior às emoções. Esse movimento anti-ilustrado, que combateu o sonho científico moderno - a racionalidade como expressão máxima do humano - deve renascer nos dias de hoje.

<sup>116</sup> RANCIÈRE, *O desentendimento. Política e filosofia*, cit., p.105.

<sup>117</sup> HORTA, José Luiz Borges; FREIRE, Thales Monteiro; SIQUEIRA, Vinícius de. *A era pós-ideologias e suas ameaças à política e ao Estado de Direito*. Confluências. Niterói, v. 14, n. 2, pp. 129-133, dez. 2012, p. 122.

<sup>118</sup> ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit., p.84.

<sup>119</sup> ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit., p.34.

<sup>120</sup> HENRIQUES, Hugo Rezende. *Fenomenologia do Poder: O Estado de Direito e seu compromisso com o Poder como Liberdade*. 275 f. Tese (Doutorado). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte, 2020, p.231.

<sup>121</sup> MAYOS, Gonçal. *Ilustración y Romanticismo. Introducción a la polémica entre Kant y Herder*. Barcelona, Herder Editorial, 2004. Agradeço ao querido amigo e companheiro de estudos Lucas Antônio Nogueira Rodrigues pelas valiosas lições sobre o embate entre Ilustração e Romantismo.

Gonçal Mayos<sup>122</sup> aponta a preocupação de que estamos -mais uma vez- tão seduzidos pela racionalidade humana que nos esquecemos das paixões e dos afetos. O clamor por um giro afetivo nos diz: sempre com a razão, mas não apenas com ela. É preciso reconhecer que os afetos acompanham o direito, a política e a justiça.

Se “o iluminista enxerga neles [outros povos, outras culturas, outros processos históricos] o que há de universal, enquanto o romântico quer enfatizar e enaltecer o que há de único e particular em cada um deles.”<sup>123</sup>, revivemos essa dicotomia quando as teorias políticas predominantes procuram uma universalização dos modos e meios de se fazer política.

Nesse caminho de racionalização do político, o projeto *neo ilustrado* alcança também os procedimentos defendidos na disputa sobre o que é a democracia. O significado desse termo passa por um amplo debate sobre o que de fato constitui um Estado Democrático, e nesse cenário encontramos algumas teorias em combate.

Interessante como Pierre Rosanvallon nos apresenta a questão da democracia como um embate constante sobre a definição dos meios a serem empregados para realizá-la. Como fundadora de uma experiência de liberdade, ela se mostra sempre em um campo amplamente aberto e de disputa.

Ela sugere um tipo de regime que jamais deixa de resistir a uma categorização livre de discussões. É daí, aliás, que provém a particularidade do mal-estar subjacente à sua história. O cortejo de decepções a sensação de traição que desde sempre a acompanham têm sido tão intensos justamente pelo fato de que sua definição permanece incompleta.<sup>124</sup>

Das teorias da democracia em disputa hoje, duas têm fundamental importância para este trabalho: Democracia Agonística e Democracia Dialógica, que se mostram como dois grandes combatentes em um duelo teórico e político. Apesar de ambas se mostrarem como projetos democráticos consistentes, veremos que cada uma parte de necessidades distintas que levam suas premissas a caminhos muito distantes. Isso significa que as premissas de cada uma das teorias servem para, de alguma maneira, suprir demandas indispensáveis para sua constituição.

Vejamos primeiramente a defesa da Democracia Deliberativa. Defendida e difundida principalmente por autores como John Rawls<sup>125</sup> e Jürgen Habermas<sup>126</sup>, a teoria percebe como indispensável encontrar consensos na esfera pública para a constituição de uma democracia. É claro

---

<sup>122</sup> Notas da palestra “*Todavía no sabemos lo que puede lo humano. Macrofilosofía del Giro Cultural*” ministrada pelo Prof. Dr. Gonçal Mayos Solsona durante a XXVIII Jornada Jurídica, na Universidade Federal de Uberlândia.

<sup>123</sup> HENRIQUES, *Fenomenologia do Poder*, cit., p.222.

<sup>124</sup> ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit., p.75.

<sup>125</sup> RAWLS, *Uma Teoria da Justiça*, cit.

<sup>126</sup> HABERMAS, *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, cit.

que estes autores divergem a respeito dos procedimentos ideais a serem adotados para a persecução deste fim<sup>127</sup>, mas a premissa do consenso é - não ironicamente - ponto consensual entre os dois. Para eles, estabelecer meros acordos entre as partes em um jogo político não é suficiente: o que defendem é a persecução de um verdadeiro consenso racional, o que se fundamenta nas ideias de “razoabilidade” para Rawls e “racionalidade comunicativa” para Habermas<sup>128</sup>

Michael Sandel, ao tratar da equidade na teoria de Rawls, explica que ele nos convida a nos imaginarmos “cobertos por um ‘véu de ignorância’ que temporariamente nos impeça de saber quem realmente somos. Não sabemos a que classe social ou gênero pertencemos e desconhecemos nossa raça ou etnia, nossas opiniões políticas ou crenças religiosas. Tampouco conhecemos nossas vantagens ou desvantagens.”<sup>129</sup> Este experimento mental seria necessário para que pudéssemos, enquanto sociedade, encontrar os princípios que guiarão nossas decisões políticas:

É assim que Rawls entende um contrato social — um acordo hipotético em uma posição original de equidade. [...] Ele não parte do pressuposto de que todos sejamos motivados apenas pelo interesse próprio na vida real; pede somente que deixemos de lado nossas convicções morais e religiosas para realizar essa experiência imaginária.<sup>130</sup>

Para se atingir esse fim, os teóricos da democracia deliberativa defendem, cada um a seu modo, pressupostos que permitirão a realização dessas necessidades. O primeiro é o de que deve haver ampla participação popular nas decisões políticas a serem tomadas, visto que a exclusão de quaisquer grupos nesse cenário é fundamentalmente antidemocrático. Desse modo, na teoria habermasiana, deve-se estabelecer procedimentos para que a deliberação seja justa, regida por “normas de igualdade e simetria”<sup>131</sup>. Para isso, quanto mais imparciais forem os discursos, maior abertura para a chegada ao consenso haverá no diálogo, visto que “A combinação desses valores

---

<sup>127</sup> Ainda que estejamos trabalhando com as teorias de Rawls e Habermas de forma unida frente à teoria de democracia agonística, reconhecemos que estes dois autores, em que pese a concordância quanto à democracia deliberativa, têm grandes embates entre si. Isso podemos verificar nos textos que ambos escreveram um ao outro em resposta às teses defendidas por eles, em um tipo de “embate teórico”. HABERMAS, Jürgen. *Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls's political liberalism*. The journal of philosophy, v. 92, n. 3, p. 109-131, 1995 e RAWLS, John. *Political liberalism: reply to Habermas*. In: Jürgen Habermas, Volumes I and II. Routledge, 2018, p.3-51. Ao tratarem sobre o consenso, Rawls defende o “consenso sobreposto” a partir da posição original em que os sujeitos se encontram, ou seja, um consenso sobre a estrutura básica de uma sociedade que não passe por questões individuais de cada um. Habermas, por outro lado, acredita que o ponto de partida necessário para se chegar ao almejado consenso é a abertura à liberdade comunicativa, o que exige procedimentos que garantam igualdade e neutralidade na participação da esfera pública. PEREIRA, Elaine Lucio. Democracia deliberativa de Rawls e Habermas. *POLEMICA*, [S. l.], v. 19, n. 2, p. 001–022, 2020. DOI: 10.12957/polemica.2019.47376. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/polemica/article/view/47376>. Acesso em: 10 nov. 2023.

<sup>128</sup> MOUFFE, Chantal. *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Paidós Ibérica, 1999, p.6.

<sup>129</sup> SANDEL, Michael J. *Justiça: o que é fazer a coisa certa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015, p.194.

<sup>130</sup> SANDEL, *Justiça: o que é fazer a coisa certa*, cit., p.195.

<sup>131</sup> Trecho original: “norms of equality and symmetry”. MOUFFE, *The democratic paradox*, cit., p.47.

na discussão garante que seu resultado será legítimo, uma vez que produzirá interesses generalizáveis com os quais todos os participantes podem concordar.”<sup>132</sup> Nesse sentido, é importante perceber que

Os habermasianos não negam que, é claro, haverá obstáculos para a realização do discurso ideal, mas esses obstáculos são concebidos como empíricos. Eles decorrem do fato de que é improvável, dadas as limitações práticas e empíricas da vida social, que possamos deixar completamente de lado todos os nossos interesses particulares para coincidir com nosso eu racional universal.<sup>133</sup>

Isso nos leva à segunda premissa da democracia deliberativa, a de que estes consensos, que estão longe de serem simples concordâncias ou ajustes políticos, são na realidade encontrados a partir de uma verdadeira racionalização dos problemas em disputa. Isso significa que, passando pelos procedimentos adequados e utilizando-se da razão, os conflitos políticos sempre encontrarão uma resposta correta, visto que os participantes, para isso, abdicaram de todas as suas particularidades e interesses para encontrar a verdade.

Interessante notar que estes consensos não encontram fundamento apenas na razão, mas também na moral, o que nos soa como um paradoxo. Os defensores da democracia deliberativa, como bem aponta Mouffe, são críticos de um certo tipo de liberalismo, mas não podem ser considerados “antiliberais”:

Ao contrário de críticos marxistas anteriores, eles enfatizam o papel central dos valores liberais na concepção moderna de democracia. Seu objetivo não é renunciar ao liberalismo, mas recuperar sua dimensão moral e estabelecer uma ligação estreita entre os valores liberais e a democracia.<sup>134</sup>

Na existência de uma moral política a ser perseguida pelos participantes desse cenário, Rawls defende que, ainda que haja um pluralismo de valores religiosos, filosóficos e de justiça, todos devem reduzir seus princípios a um estágio de razoabilidade para que o consenso moral seja construído com base na igualdade e liberdade. A crítica de Chantal Mouffe a essa visão nos parece muito perspicaz:

O que é isto senão uma forma indireta de afirmar que as pessoas razoáveis são aquelas que aceitam os fundamentos do liberalismo? Por outras palavras, a distinção entre "razoável" e "irracional" ajuda a traçar uma fronteira entre as

---

<sup>132</sup> Texto original: “The combination of those values in the discussion guarantees that its outcome will be legitimate, since it will produce generalizable interests on which all participants can agree.” MOUFFE, *The democratic paradox*, cit., p.48.

<sup>133</sup> Texto original: “Habermasians do not deny that there will, of course, be obstacles to the realization of the ideal discourse, but these obstacles are conceived of as empirical. They are due to the fact that it is unlikely, given the practical and empirical limitations of social life, that we will ever be completely able to leave all our particular interests aside in order to coincide with our universal rational self.” MOUFFE, *The democratic paradox*, cit., p.48.

<sup>134</sup> Texto original: “Unlike previous Marxist critics, they stress the central role of liberal values in the modern conception of democracy. Their aim is not to relinquish liberalism but to recover its moral dimension and establish a close link between liberal values and democracy”. MOUFFE, *The democratic paradox*, cit., p.83.

doutrinas que aceitam os princípios liberais e as que se lhes opõem. Significa que a sua função é política e que visa discriminar entre um pluralismo permissível de concepções religiosas, morais ou filosóficas - desde que essas visões possam ser relegadas para a esfera do privado e satisfaçam os princípios liberais - e o que seria um pluralismo inaceitável porque poria em causa o domínio dos princípios liberais na esfera pública.<sup>135</sup>

Um terceiro pressuposto que encontramos na teoria da democracia deliberativa é o de que todos os participantes do debate político, por partirem das mesmas posições no debate e encontrarem-se em igualdade na esfera pública, não podem ser vistos como adversários, mas como partes em deliberação. Acredita-se que “A violência e a animosidade são consideradas um fenómeno arcaico que será eliminado graças ao avanço do diálogo e ao estabelecimento, por meio de um contrato social, de uma relação transparente entre indivíduos racionais.”<sup>136</sup>

É claro que defender a violência como meio para se atingir um Estado Democrático é, no mínimo, absurdo. Porém, como bem explica Mouffe, a negação do antagonismo como constitutivo do político “revela uma absoluta falta de compreensão do que está em jogo na política democrática e da dinâmica da constituição de identidades políticas” e “não é somente um equívoco conceitual, mas também algo que envolve inúmeros riscos políticos.”<sup>137</sup>

Em contraposição a essa visão apolítica, a teórica belga propõe uma perspectiva democrática que não apenas não negue essa dimensão antagonística, mas que se fundamente nela para propiciar um avançar democrático. Retomemos, para isso, a compreensão de que essa teoria também tem seus pressupostos baseados em necessidades a serem perseguidas. Para Chantal Mouffe e os defensores da democracia agonística, reconhecer as paixões no político é essencial para a construção democrática, o que defendem de forma combativa às teorias deliberativas:

El anhelo racionalista de una comunicación racional no distorsionada y de una unidad social basada en el consenso racional es profundamente antipolítica, porque ignora el lugar decisivo de las pasiones y los afectos en política. No se puede reducir la política a la racionalidad, precisamente porque la política indica los límites de la racionalidad.<sup>138</sup>

---

<sup>135</sup> Texto original: “What is this if not an indirect form of asserting that reasonable persons are those who accept the fundamentals of liberalism? In other words, the distinction between 'reasonable' and 'unreasonable' helps to draw a frontier between the doctrines that accept the liberal principles and the ones that oppose them. It means that its function is political and that it aims at discriminating between a permissible pluralism of religious, moral or philosophical conceptions, as long as those views can be relegated to the sphere of the private and satisfy the liberal principles - and what would be an unacceptable pluralism because it would jeopardize the dominance of liberal principles in the public sphere.” MOUFFE, *The democratic paradox*, cit., p.25.

<sup>136</sup> MOUFFE, *Sobre o Político*, cit., p.3.

<sup>137</sup> MOUFFE, *Sobre o Político*, cit., p.2.

<sup>138</sup> MOUFFE, *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, cit., p.160.

O reconhecimento das paixões no político passa pela compreensão de que há um exterior constitutivo<sup>139</sup> de grupos que se formam no meio político a partir da identificação ‘con una interpretación particular de sus principios políticos, una comprensión específica de ciudadanía.’<sup>140</sup> Isso significa que a dinâmica de disputa não pode ser reduzida à esfera do indivíduo, mas deve se atentar ao movimento das identidades coletivas que têm suas manifestações e participações políticas guiadas, muitas vezes, pelos afetos mobilizados em seu interior a partir dos interesses que carregam.

Nesse sentido, há pressupostos indispensáveis na teoria da democracia agonística que permitirão o reconhecimento das paixões como forças que movem as condutas humanas. O primeiro deles é a superação do antagonismo inerente ao corpo social para um estágio mais avançado de sociabilidade. Longe de defender a extinção dos conflitos como forma de progresso democrático, Mouffe nos propõe uma domesticação deles:

Para funcionar, a democracia exige que haja um choque entre posições políticas democráticas legítimas. É assim que o confronto entre esquerda e direita deve ser. Esse confronto deve oferecer formas coletivas de identificação suficientemente fortes para mobilizar as paixões políticas. Na ausência dessa configuração adversarial, as paixões não dispõem de uma válvula de escape democrática e as dinâmicas agonísticas do pluralismo são obstruídas.<sup>141</sup>

Isso quer dizer que uma teoria política que negue os conflitos não cai apenas em equívocos sobre a própria organização social, mas são em si um risco à democracia. O agonismo não nega a importância de se reconhecer princípios comuns entre os integrantes da disputa política, porque isso permite que as negociações visem sempre um “bem comum” a ser perseguido. Este “bem comum”, diferente do que propõem os liberais, não tem um fundamento puramente moral e universal, mas é também fruto de deliberações acerca do que se entende por mais necessário no tempo e espaço da discussão. É o que Mouffe denomina de “consenso conflituoso: consenso sobre os valores ético-políticos de liberdade e igualdade para todos, e dissenso a respeito da interpretação desses valores.”<sup>142</sup>

Cristina Lafont argumenta que o pluralismo defendido por Mouffe trata dos desacordos políticos como insuperáveis em qualquer instância<sup>143</sup> e que uma teoria mais adequada se concentra na ideia de “cidadãos razoáveis”, isto é, “cidadãos que compartilham um compromisso democrático de tratar uns aos outros como livres e iguais e que, portanto, se preocupam

<sup>139</sup> MOUFFE, *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, cit., p.15.

<sup>140</sup> MOUFFE, *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, cit., p.160.

<sup>141</sup> MOUFFE, *Sobre o Político*, cit., 29.

<sup>142</sup> MOUFFE, *Sobre o Político*, cit., 121.

<sup>143</sup> LAFONT, *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*, cit., p. 36.

profundamente em proteger os direitos de todos.”<sup>144</sup> Mas a proposta de consenso conflituoso de Mouffe trata exatamente dessa questão. Talvez não articule de forma expressa a importância de garantir direitos fundamentais a todos, mas ao reconhecer os limites do pluralismo, explora essa questão: “O pluralismo que eu defendo exige que se diferencie entre reivindicações que devem ser aceitas como parte do debate agonístico e aquelas que devem ser excluídas. Uma sociedade democrática não pode tratar quem questiona suas instituições básicas como um adversário legítimo.”<sup>145</sup>

Para que este pluralismo seja possível é preciso que outro pressuposto da democracia agonística seja garantido: o de que os adversários reconheçam a legitimidade das pautas de seus oponentes. Não é possível estabelecer um conflito domesticado se as partes se enxergam como inimigas no cenário político, visto que qualquer tentativa de estabelecer acordos será impossibilitada pela insistência moral de se distanciar do que lhe é oposto:

Eles são "adversários", não inimigos. Isso quer dizer que, embora em conflito, eles se consideram pertencentes ao mesmo ente político, partilhando um mesmo espaço simbólico dentro do qual tem lugar o conflito. Poderíamos dizer que a tarefa da democracia é transformar antagonismo em agonismo.<sup>146</sup>

Como vimos, o reconhecimento da legitimidade dos adversários não abarca todo e qualquer tipo de discordância. Ainda que num primeiro momento o pluralismo defendido pela democracia agonística nos pareça ilimitado, Mouffe nos adverte que algumas reivindicações devem ser excluídas do debate agonístico: “A abordagem agonística não pretende abarcar todas as diferenças e superar todas as formas de exclusão. Mas as exclusões são encaradas em termos políticos, não em termos morais”<sup>147</sup>.

Isso quer dizer que o pluralismo agonístico não permite a existência legítima de pautas que coloquem em xeque a própria dinâmica democrática e suas instituições fundamentais. Defender uma pluralidade ampla e irrestrita das pautas seria colocar a própria democracia em risco, pois a existência de um espaço simbólico comum é essencial para sua garantia.

A proposta de democracia agonística nos chama a atenção para o fato de que as verdades tidas como evidentes do pensamento político “progressista” - como uma esfera pública fundamentalmente igualitária, sem distinções<sup>148</sup> e com possibilidades reais de se chegar a consensos

<sup>144</sup> Texto original: “citizens who share a democratic commitment to treating each other as free and equal and who therefore deeply care about protecting everyone’s rights.” LAFONT, *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*, cit., p. 36.

<sup>145</sup> MOUFFE, *Sobre o Político*, cit., 121.

<sup>146</sup> MOUFFE, *Sobre o Político*, cit., 19.

<sup>147</sup> MOUFFE, *Sobre o Político*, cit., 121.

<sup>148</sup> BOURDIEU, *A distinção: Crítica social do julgamento*, cit.

racionais - têm sido questionadas. Surge a necessidade, portanto, de uma reconsideração teórica, ou como nos ensina Mangabeira Unger, de uma reimaginação institucional. Isso não significa dizer que a proposta de democracia agonística é a que indiscutivelmente devemos perseguir, pois seria cair novamente em uma ilusão teórica de “resposta certa”.

Ainda que seja uma boa saída para o reconhecimento dos afetos no político e para um melhor aproveitamento dos conflitos numa esfera democrática, reconhecemos que a teoria da democracia agonística cai em certas contradições<sup>149</sup>. Seus fundamentos são sem dúvidas preciosos para este trabalho, mas a aplicação prática - como a defesa dos populismos de esquerda - podem revelar cenários contraditórios com a própria garantia democrática.

Em razão disso, após uma análise teórica de dois modelos de democracia em disputa - deliberativa e agonística - passaremos por um estudo um tanto mais concreto sobre os problemas que enfrentamos hoje com as recorrentes tentativas de supressão das paixões no político, quais afetos são mobilizados nesse cenário e quais soluções poderemos encontrar para permitir o Estado Democrático de Direito alçar novos voos.

---

<sup>149</sup> No tópico 2.3 deste trabalho avaliaremos algumas críticas ao modelo de democracia agonística quanto à noção de cidadania e abertura para a esfera pública nas decisões políticas.

## CAPÍTULO 2: PARA QUÊ SE DEVE PENSAR A RELAÇÃO ENTRE AFETOS E POLÍTICA: ENTRAVES E SAÍDAS PARA OS DILEMAS DEMOCRÁTICOS

*Tudo se passa como se houvesse ao mesmo tempo demasiada e insuficiente política, expressão de uma expectativa e manifestação de uma rejeição. [...] A política se nos aparece simultaneamente como um tipo de resíduo constrangedor, que em tese deveria ser eliminado, e como uma dimensão tragicamente ausente, uma grandeza que temos de saudade.<sup>150</sup>*

Acreditamos na existência de uma beleza singular na dialética que compõe o político: sua capacidade de ser caos ao mesmo tempo que é ordem, ser conforto e desamparo, medo e esperança, amor e ódio, loucura e lucidez. Isso é o que torna possível a vida em sociedade, e não poderia ser diferente, pois nós, enquanto sujeitos, somos formados por incoerências.

Inconstantes que somos, passamos a ser também em nossos projetos coletivos de construção da sociedade. A democracia, enquanto expressão do político, pode se aproximar ou se afastar de nossos conflitos, e precisamos encontrar formas de fazer com que ela atinja seu potencial máximo para que diferentes desejos possam ser reconhecidos. Marilena Chauí, retomando Spinoza, nos lembra que “numa democracia os homens simplesmente concordam em agir em comum, o que não significa pensar da mesma maneira. Justamente porque um pensamento coletivo é impossível, a menos que a democracia também seja tirania.”<sup>151</sup>

Em que pese as contradições que carregamos, “para sobreviver a largo plazo, la sociedad debe tener un cierto nivel de armonización<sup>152</sup>”, nos alerta Gonçal Mayos. Somos capazes de encontrar essa harmonia? De que maneiras a democracia é fragilizada pelo desconcerto e quais afetos estão presentes nessa busca por novas formas democráticas?

<sup>150</sup> ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit., p.97.

<sup>151</sup> CHAUI, *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*, cit., p.181.

<sup>152</sup> MAYOS, *Políticas del desconcierto y redefinición democrática. Una síntesis macrofilosófica*, cit., p.156.

## 2.1 Políticas do desconcerto: desamparo e imobilização social

O pensador contemporâneo Rodrigo Nunes, ao retomar o conceito de pós-política de Chantal Mouffe, nos lembra que se tratava de um “consenso centrista que blindava a economia, reduzia a política à gestão e fazia da moral e da cultura os campos em que se confrontavam calibragens diferentes de uma mesma coisa.”<sup>153</sup> É evidente que uma onda conservadora<sup>154</sup> toma espaço nas políticas globais com a tentativa de impedir o avanço político e social, muitas vezes apoiado por uma força burocrática<sup>155</sup> que busca sobrepor a economia à política.

Porém, vivemos também um momento que se apresenta para nós como um aparente convite ao progresso, em que pautas identitárias<sup>156</sup> têm tomado cada vez mais corpo (e cada vez mais corpos). Como vimos, os próprios teóricos políticos que dominam o pensamento progressista de hoje têm suas filosofias pautadas em princípios morais de ordem liberal, o que nos mostra um paradoxo evidente.

Essa mescla incompreensível de avanços e retrocessos - e de garantias de liberdades individuais e de direitos fundamentais em cenários de erosão democrática - é causada pelo que o filósofo catalão Gonçal Mayos chama de “políticas do desconcerto”: uma “cacofonía desorientadora vivida por la poblacion, pero también por los intelectuales e incluso la clase política.”<sup>157</sup>

<sup>153</sup> NUNES, *Do transe à vertigem: Ensaio sobre bolsonarismo e um mundo em transição*, cit., p.89.

<sup>154</sup> Em “Sobre o político”, Chantal Mouffe elenca alguns exemplos de populismos de direita que ganharam forças nas últimas décadas: Jörg Haider, que assumiu em 1986 o controle do Partido Liberal Austríaco (FPÖ), tinha como base de seu discurso a defesa de uma “fronteira entre um ‘nós’” formado por todos os austríacos de bem, trabalhadores dedicados e defensores dos valores nacionais, e um ‘eles’ composto pelos partidos no poder, sindicatos, burocratas, estrangeiros, intelectuais de esquerda e artistas, que eram apresentados como um obstáculo a um verdadeiro debate democrático.” Blocos “antistablishment” similares são encontrados na Bélgica, com o Vlaams Block, e na França com Jean-Marie Le Pen. MOUFFE, *Sobre o Político*, cit., p. 66 e 67.

<sup>155</sup> SALGADO, *O Estado Ético e o Estado Poético*, cit.

<sup>156</sup> Nancy Fraser, em suas reflexões sobre a condição “pós-socialista” em que vivemos, explica o fenômeno das pautas identitárias da seguinte forma: “Reivindicações pelo reconhecimento de diferenças de grupo têm ganhado enorme destaque nos últimos tempos, às vezes eclipsando reivindicações por igualdade social. Esse fenômeno pode ser observado em dois níveis. De um ponto de vista empírico, temos acompanhado o surgimento da ‘política de identidade’, o descentramento da classe e, até muito recentemente, o correspondente declínio da social-democracia. Mais profundamente, no entanto, estamos testemunhando uma mudança visível no imaginário político, sobretudo nos termos em que se imagina a justiça. Muitos atores parecem afastar-se de um imaginário político socialista, em que o problema central da justiça é a redistribuição, e aproximar-se de um imaginário ‘pós-socialista’, em que o problema central da justiça é o reconhecimento. Com essa mudança, os movimentos sociais que mais se destacam não são mais definidos de um ponto de vista econômico, como ‘classes’ que lutam para defender seus ‘interesses’, acabar com a ‘exploração’ e conquistar a ‘redistribuição’, Em vez disso, os movimentos são definidos de um ponto de vista cultural, como ‘grupos’ ou ‘comunidades de valores’ que lutam para defender suas ‘identidades’, acabar com a ‘dominação cultural’ e conquistar ‘reconhecimento’, O resultado é a dissociação de política cultural e política social, bem como um relativo eclipse desta por aquela.” FRASER, *Justiça interrompida: Reflexões críticas sobre a condição “pós-socialista”*, cit., p. 17.

<sup>157</sup> MAYOS, *Políticas del desconcierto y redefinición democrática. Una síntesis macrofilosófica*, cit., p.156.

Ele ensina que a sociedade, ainda que plural e diversa, necessita um certo nível de harmonia sobre projetos comuns para avançar a longo prazo, ou um “reconhecimento comum de um conjunto de valores éticos-políticos”<sup>158</sup>, como dirá Mouffe em suas análises sobre a cidadania. A harmonia pela qual clama Mayos não significa consenso, mas acordos sobre “los diagnósticos o ‘ontologías’ del presente.”<sup>159</sup> Porém, como bem vimos (e vivemos), em um primeiro momento nos parece impossível harmonizar o imenso ruído político e ideológico que se formou nas últimas décadas.

Isso porque a desorientação e o caos impostos pelas políticas do desconcerto são causadas por conflitos cada vez mais intensos entre grupos distintos que se unem em razão de interesses comuns. Esses grupos, embriagados mais uma vez pela dualidade amigo-inimigo Schmittiana<sup>160</sup>, não encontram quaisquer tipos de diálogo entre si e tampouco conseguem estabelecer acordos em seu próprio interior. Mayos nos alerta:

Esa desorientación y falta de concierto o mínimo consenso teórico, ideológico y en los partidos políticos, no hace sino aumentar una pugna ciega y a veces violenta entre los distintos agentes sociales. Es una situación asimilable a la terrible década de 1930 y a los posteriores a la caída de la URSS y la evolución de la China en la década de 1990.<sup>161</sup>

A luta cega a que se refere o professor catalão se dá pelo conflito não mediatizado - ou não domesticado - pelo político, visto que ao passar pela mediatização consciente do político, os conflitos são capazes de superar as dicotomias pré-existentes e os interesses podem ser melhor discutidos. Nos parece contraditório - quiçá propositivo - que teorias que apelam para a deliberação racional e consensual acabem por alavancar um cenário ainda mais conflituoso exatamente por não reconhecerem a necessidade de trabalhar a partir dos antagonismos, e não contra eles. Como isso não ocorre, “las nuevas ‘políticas del desconcierto’ reabren viejas heridas, replantean en profundidad los debates y generan violencias que fracturan el cuerpo social.”<sup>162</sup>

Nesse cenário, as velhas feridas que mais aparecem na disputa das políticas do desconcerto podem separadas em três grandes blocos:

[...] la determinación concreta de la dualidad nosotros-amigos versus ellos-enemigos que Carl Schmitt (2014) consideró la clave de lo político. [...] la mayor o menor redistribución económica considerada justa dentro de las distintas sociedades e, incluso, en el marco internacional. [...] las políticas ejecutables de

<sup>158</sup> MOUFFE, Chantal. *A cidadania democrática e a comunidade política*. Estudos de Sociologia, v. 2, n. 2, 1997, p.65.

<sup>159</sup> MAYOS, Gonçal. ‘*Políticas del desconcierto*’ y redefinición democrática. *Una síntesis macrofilosófica*, cit., p.156.

<sup>160</sup> SCHMITT, *O conceito do político*, cit.

<sup>161</sup> MAYOS, Gonçal. ‘*Políticas del desconcierto*’ y redefinición democrática. *Una síntesis macrofilosófica*, cit., p.157.

<sup>162</sup> MAYOS, *Políticas del desconcierto*, cit.

reconocimiento de las minorías y diferencias raciales, étnicas, de género, culturales, etcétera.<sup>163</sup>

Podemos dizer que as lutas por redistribuição econômica e por políticas de reconhecimento são fundamentais para o desenvolvimento social. Talvez, o problema maior seja sua construção em termos de amigo-inimigo, o que impede que acordos sejam travados, como vimos com Chantal Mouffe.

Com o crescente desconcerto e a luta cega instaurada, rumos perigosos para a democracia vão sendo traçados, visto que “La población se siente abandonada, sin guía, desconcertada y, por eso, intenta angustiadamente respuestas a veces contradictorias, nostálgicas, indignadas e incluso autodestructivas.”<sup>164</sup>

O que Gonçal Mayos chama de “desconcerto”, Byung-Chul Han denomina “embriaguez” e a relaciona diretamente com o contexto feroz de ascensão da mídia digital que “aquém da decisão consciente, transforma decisivamente nosso comportamento, nossa percepção, nossa sensação, nosso pensamento, nossa vida em conjunto.”<sup>165</sup> Nesse sentido, somos afetados pelo turbilhão de informações que recebemos desse meio e também pela forma como as mídias dissolvem a distância que antes existia entre o público e o privado, visto que “a intimidade é exposta publicamente e o privado se torna público.”<sup>166</sup>

Além disso, a embriaguez causada pelas mídias digitais contribui com as políticas do desconcerto pela amplitude que proporciona à comunicação: “Hoje em dia, aqueles que tomam parte na comunicação não consomem simplesmente a informação passivamente, mas sim a geram eles mesmos ativamente.” Assim, quando “Todos são simultaneamente remetentes e destinatários, consumidores e produtores”<sup>167</sup>, a transmissão de informações se torna caótica, e já não sabemos mais em quais narrativas acreditar.

Uma das formas em que vemos esse cenário se concretizar é a polarização política que acomete países como o Brasil. Rodrigo Nunes, em sua análise do espectro político brasileiro - que muito se assemelha ao estadunidense nesse sentido bipolar - nos chama a atenção para alguns critérios que permitem identificar uma polarização em nosso país: “a redução da política a dois

<sup>163</sup> MAYOS, ‘*Políticas del desconcierto y redefinición democrática. Una síntesis macrofilosófica*, cit., p.158.

<sup>164</sup> MAYOS, *Políticas del desconcierto*, cit.

<sup>165</sup> HAN, Byung-Chul. *No enxame. Perspectivas do digital*. Petrópolis: Editora Vozes, 2018, p.7.

<sup>166</sup> HAN, *No enxame. Perspectivas do digital*, cit., p.8.

<sup>167</sup> HAN, *No enxame. Perspectivas do digital*, cit., p.10.

campos, o liberal e o conservador; o desaparecimento progressivo de posições intermediárias; e a associação desses campos a cada um dos partidos que dominam o sistema político”<sup>168</sup>

Quando nos encontramos nesse cenário, caímos na falácia de que apenas um desses polos será capaz de provocar mudanças na sociedade e que nenhuma solução pode surgir de um lugar externo à polarização, a qual se fortalece com os radicalismos,

pois quanto mais uma pessoa se identifique com um extremo do espectro, mais ela tenderá a construir essa identidade de modo totalizante, relacionando-se com iguais, informando-se a partir de certas fontes, percebendo o espaço político como bipartido e enxergando o lado oposto de maneira monolítica.<sup>169</sup>

Ainda assim, esse espaço político bipartido<sup>170</sup> não tem conseguido oferecer à sociedade uma segurança de que podem, efetivamente, transformar a realidade para melhor. Por esse motivo, Roberto Mangabeira Unger entende que vivemos uma ditadura da falta de alternativas, visto que

Em todas as partes do mundo, as pessoas se queixam de que as políticas nacionais fracassam na apresentação de alternativas efetivas. Em especial, alternativas que dariam novo sentido, nova vida e nova força ao antigo ideal progressista de uma perspectiva melhor para todos — uma possibilidade de assegurar as necessidades morais e materiais da vida.<sup>171</sup>

Em razão da carência de perspectivas, o afeto que toma conta do corpo social é o desamparo. Estar desamparado, nas palavras de Vladimir Safatle, é “deixar-se abrir a um afeto que me desposui dos predicados que me identificam.”<sup>172</sup> É não ter perspectivas futuras de bem ou de mal, pois o desamparo é um afeto que não se firma no tempo.

As políticas do desconcerto cumprem a função de retirar sentido da experiência político-social que vivemos a partir do movimento que Claude Lefort muito antes já referenciava como a “dissolução de todos os marcos de certeza”<sup>173</sup>. Compreendemos, portanto, que “quando um corpo não sabe como reagir ou lidar com uma situação, o afeto de desamparo surge; e ele pede uma reorientação, uma revisão de toda a realidade.”<sup>174</sup>

Nesse sentido, apesar do momento de desamparo causado pelas políticas do desconcerto apresentar-se para nós como um período turbulento aparentemente insolucionável, Mayos nos

<sup>168</sup> NUNES, *Do transe à vertigem: Ensaaios sobre bolsonarismo e um mundo em transição*, cit., p.83.

<sup>169</sup> NUNES, *Do transe à vertigem: Ensaaios sobre bolsonarismo e um mundo em transição*, cit., p.84.

<sup>170</sup> NUNES, *Do transe à vertigem: Ensaaios sobre bolsonarismo e um mundo em transição*, cit., p.83.

<sup>171</sup> UNGER, Roberto Mangabeira. *O que a Esquerda deve propor*. Trad. Antonio Risério Leite Filho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p.9.

<sup>172</sup> SAFATLE, *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*, cit., p.12.

<sup>173</sup> Texto original: “dissolution of the markers of certainty”. LEFORT, Claude, *Democracy and Political Theory*, trad. D. Macey. Cambridge, 1988. P.19.

<sup>174</sup> TRINDADE, Rafael. *Afetos (bio)políticos - desamparo*. Razão inadequada. Disponível em <https://razaoinadequada.com/2016/04/18/afetos-biopoliticos-desamparo/>. Acesso em 30 out. 2023.

alerta para o que pode ser, na realidade, uma janela que definirá um novo marco político básico: “las ‘políticas del desconcierto’ nos exigen actualizar todos los planteamientos político-sociales. Necesitamos un nuevo ‘concierto’ teórico y práctico que nos permita captar la gran complejidad macrofilosófica de nuestro rupturista presente.”<sup>175</sup>

Isso significa que, se o desamparo deixa os sujeitos imobilizados, precisamos encontrar novos afetos capazes de realizar uma transformação social e abrir novas portas para o futuro, pois “Desbloquear o futuro é admitir uma posição sobre ele, traçar linhas mestras de elo entre o social e o justo coletivo. Desligá-lo também é importante, pois daí podemos remodelar as utopias e redimensionar as estratégias.”<sup>176</sup> Afinal, quais afetos serão capazes de nos fazer construir essas novas utopias?

---

<sup>175</sup> MAYOS, *Políticas del desconcierto*, cit.

<sup>176</sup> AMBRÓSIO, *Os tempos do Direito: ensaio para uma (macro) filosofia da história*, cit., p.177.

## 2.2 Um afeto para a reimaginação institucional: da potência de agir à segurança no porvir

Pudemos perceber até aqui que os conflitos estão presentes nas relações humanas e, portanto, são indissociáveis do político. Porém, as teorias políticas liberais mais difundidas hoje buscam retirar todas as paixões dessa esfera a fim de encontrar formas “racionais” de solucionar os problemas. Essa tentativa

rejeita a busca de leis históricas e sociais abrangentes em prol da busca de explicações mais limitadas. Ao fazê-lo, passa a ver a sociedade como um amontoado grande e amorfo de interesses conflitantes de indivíduos ou grupos, e exercícios de acomodação desses interesses, de problemas práticos e episódios de solução de problemas. A essa ciência social faltam os meios com os quais enfrentar as premissas institucionais e imaginativas em que se baseiam rotineiramente a solução dos problemas e a acomodação de interesses.<sup>177</sup>

Frente a esse cenário ilusório que tenta, equivocadamente, afastar os desejos dos campos social, político e jurídico, o professor Roberto Mangabeira Unger apresenta um convite ao “desentrancheamento”. Para ele, os sistemas sociais em que nos encontramos e os papéis e hierarquias estabelecidas por eles devem estar sempre abertos a novas definições, pois sua rigidez nos coloca em “trincheiras” que retiram toda a autonomia individual e coletiva que poderíamos ter.

Desse modo, “ao nos dar um domínio mais consciente sobre as condições de nossas relações práticas e de paixão, ele pode nos transformar, de forma mais verdadeira, em arquitetos e críticos, em lugar de marionetes dos mundos sociais em que vivemos. Chamemos de capacidade negativa a soma de todas essas variedades de autonomia que resultam do desentrancheamento.”<sup>178</sup>

Quando Unger propõe uma teoria radicalmente antinaturalista, ele defende que as sociedades são essencialmente uma construção social. É como se pouco a pouco, ao longo do tempo e com a contribuição de cada evento, a sociedade fosse se formando, como um verdadeiro artefato em nossas mãos. Isso significa que, no cenário em que as políticas do desconcerto tomam conta, a imaginação institucional<sup>179</sup> é capaz de mudar a realidade para outros rumos.

Mas para que isso seja possível, é preciso primeiramente compreender quais afetos podem ser capazes de reestruturar uma sociedade desamparada. Se nossos sentidos foram furtados, nossas projeções de futuro encontram-se sempre em um emaranhado caótico e destituído de certezas, como reimaginar afetivamente uma nova forma democrática?

---

<sup>177</sup> UNGER, *Política: os textos centrais, a teoria contra o destino*, cit., p.26.

<sup>178</sup> UNGER, *Política: os textos centrais, a teoria contra o destino*, cit., p.91.

<sup>179</sup> UNGER, Roberto Mangabeira. *O direito e o futuro da democracia*. Trad. Caio Farah Rodrigues, Marcio Soares Grandchamp, Boitempo, São Paulo, 2004, p.36.

Essas indagações nos levam impetuosamente a uma resposta: a esperança. Ela seria, de imediato, o afeto que nos permitiria avançar em projetos de sociedade, construindo, assim, novas utopias:

Nossa era precisa, antes de tudo, de utopias, para que sejamos, uma vez mais, capazes de nos reinventar, de reconstruir nossas relações, libertos do desespero e do medo, insuflados de real esperança diante do futuro, de fé em nossa própria criatividade, entusiasmados pela força divina que nos habita e nos compele em direção ao devir.<sup>180</sup>

De fato, como demonstra o Professor Philippe Oliveira de Almeida, a esperança é um ato de fé. Não há precisão, tampouco segurança do porvir, apenas fé de que ele virá. É nesse sentido que Baruch de Spinoza explica o que seria a esperança como afeto: “una alegría inconstante, que brota de la idea de una cosa futura o pretérita, de cuya efectividad dudamos de algún modo.”<sup>181</sup> Ou seja, um afeto de incertezas.

Não podemos olvidar, ainda, que a filosofia spinozista nos ensina que esperança não é um afeto solitário, o que significa que ela sempre estará acompanhada por alguma forma de medo, que seria “una tristeza inconstante, que brota de la idea de una cosa futura o pretérita, de cuya efectividad dudamos de algún modo.”<sup>182</sup>

Isso significa que, como destaca Vladimir Safatle, esperança e medo são afetos que se aproximam pela dependência de uma mesma forma de temporalidade:

Seja a expectativa da iminência do dolo que nos amedronta, seja a expectativa da iminência de um acontecimento que nos redima, medo e esperança conhecerão o mesmo tempo fundado na ordem própria a um horizonte de expectativa, mesmo que se trate de procurar, dependendo do caso, sinais futuros negativos ou positivos. Sempre o tempo da espera que nos retira da potencialidade própria ao instante. Talvez, por isso, o corpo político que esperança e medo são capazes de produzir seja sempre modalidade de um corpo político providencial. O corpo constituído pela crença esperançosa em uma providência por vir ou o corpo depressivo e amedrontado de uma providência perdida ou nunca alcançada.<sup>183</sup>

Somos, portanto, afastados de nossa potência quando dependemos de um futuro incerto, pois não há clareza do que virá, apenas expectativas de bem ou de mal. Por esse motivo, esperança e medo “revelan una falta de conocimiento y una impotencia del alma”<sup>184</sup>, motivo pelo qual Spinoza defende que “cuanto más nos esforzamos en vivir según la guía de la razón, tanto más nos

<sup>180</sup> ALMEIDA, Philippe Oliveira de. *Crítica da Razão antiutópica*. São Paulo: Ed. Loyola, 2018, p. 321.

<sup>181</sup> SPINOZA, *Ética*, cit., p. 238.

<sup>182</sup> SPINOZA, *Ética*, cit., p. 238.

<sup>183</sup> SAFATLE, *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*, cit., p.11.

<sup>184</sup> SPINOZA, *Ética*, cit., p. 202.

esforzamos en no depender de la esperanza, librarnos del miedo, tener el mayor imperio posible sobre la fortuna y dirigir nuestras acciones conforme al seguro consejo de la razón.”<sup>185</sup>

Basear nossas ações políticas na esperança é, necessariamente, baseá-las também no medo<sup>186</sup>, e esse par afetivo não tem uma capacidade concreta de ativar nos sujeitos a potência necessária para transformação. O que percebemos é apenas uma ilusória motivação, sempre permeada pela insegurança. Para Marilena Chauí, uma das maiores estudiosas de Spinoza no Brasil, “o que há de rigorosamente patético no sistema medo/esperança é sua gênese no seio da Fortuna, temporalidade caprichosa, quando nada podemos fazer senão esperar ou temer o que virá, chorar ou bendizer o que foi. Mais do que em qualquer outro afeto, no medo ficamos expostos à imagem de nossa impotência.”<sup>187</sup>

Como consequência, o medo nos leva a tentar encontrar soluções para esse porvir desconhecido e inseguro, o que Spinoza nomeia de superstição: "Filha do medo, por ele e nele parida, a superstição é tentativa desesperada e delirante para encontrar uma unidade imaginária, capaz de recobrir e reconciliar uma realidade apreendida como fragmentada no espaço e no tempo, feita de forças múltiplas e contrárias."<sup>188</sup>

O que seria essa realidade fragmentada se não as próprias políticas do desconcerto? Nesse cenário, percebemos que, no turbilhão político e social - ou cacofonia<sup>189</sup>, como escreve Mayos - os sujeitos se agarram a possibilidades extremas que oferecem “soluções perfeitas”. Por serem filhas do medo, as expectativas de salvação são ilusórias, delirantes e acabam reforçando a crença em figuras políticas messiânicas que poderão, de alguma forma, salvar a nação.

Marilena Chauí retoma, nesse sentido, o desamparo como afeto central no cenário em que medo e esperança ilusoriamente poderiam proporcionar alguma transformação:

Desamparados, diante da impossibilidade de dominar as circunstâncias de suas vidas e da impossibilidade de saber se a Fortuna lhes será sempre favorável, os homens buscam uma unidade que lhes pareça assegurar a continuidade dos acontecimentos e o controle sobre a Natureza irada, que pacifique governantes coléricos, garanta esperanças e conjure terrores.<sup>190</sup>

<sup>185</sup> SPINOZA, *Ética*, cit., p. 202.

<sup>186</sup> Isso porque, como ensina Spinoza, “no hay esperanza sin miedo ni miedo sin esperanza.” SPINOZA, *Ética*, cit., p. 220. Vladimir Safatle complementa, retomando um dos grandes nomes da psicanálise: “Daí por que ‘viver sem esperança’, disse uma vez Lacan, ‘é também viver sem medo’”. SAFATLE, *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*, cit., p. 11.

<sup>187</sup> CHAUI, *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*, cit., p.171.

<sup>188</sup> CHAUI, *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*, cit., p.175.

<sup>189</sup> MAYOS, ‘*Políticas del desconcierto*’ y redefinición democrática. *Una síntesis macrofilosófica*, cit.

<sup>190</sup> CHAUI, *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*, cit., p.175.

É preciso transcender essa realidade a partir de afetos que nos ofereçam segurança no porvir, e isso só poderá ser feito com afetos mais potentes que medo e esperança, visto que “Un afecto no puede ser reprimido ni suprimido sino por medio de otro afecto contrario, y más fuerte que el que ha de ser reprimido.”<sup>191</sup>

Como afetos dependentes de futuros incertos, esperança e medo se estabelecem na ignorância, o que para Spinoza é o maior dos males da humanidade, visto que é, em si, causa de servidão humana<sup>192</sup>:

Y el Eclesiastés parece haber pensado en lo mismo al decir: ‘quien aumenta su ciencia aumenta su dolor.’ No digo estas cosas con el objeto de inferir que es mejor ignorar que saber, o que no hay diferencia alguna entre el tonto y el inteligente a la hora de moderar sus afectos, sino porque es necesario conocer tanto como la impotencia de nuestra naturaleza para poder la potencia determinar lo que la razón puede y lo que no puede por lo que toca al dominio de los afectos.<sup>193</sup>

Não é possível conhecer sem antes conhecer os próprios afetos. Isso significa que a ética do conhecimento em Spinoza se coloca em oposição a uma moral da obediência<sup>194</sup>, visto que conhecer é ter poder sobre os afetos, saber moderá-los, reprimi-los e usá-los a favor de sua razão. Assim, “não se trata nunca de conhecer por conhecer, trata-se de conhecer para ser afetado”<sup>195</sup>. Ou seja:

É por isso que o conhecimento só pode ser considerado em sua plenitude quando ele toma parte nos afetos. É pelo desejo que o homem se torna racional, é pelo esforço do ser de conservar-se e aumentar a sua capacidade de agir que a razão toma parte nos afetos do homem. Por isso Espinosa nunca fala contra os afetos! Apenas contra a servidão, contra a superstição, contra a ignorância. Os afetos são essenciais, eles são parte inalienável do ser humano, a natureza do homem se afirma nesta variação da potência.<sup>196</sup>

O conhecimento, portanto, é o mais potente dos afetos, pois não é o contrário das paixões, mas sim o resultado do embate entre elas. É por meio do conhecimento que os sujeitos se tornam capazes de afetar e serem afetados, não por afetos que tiram sua potência de agir, mas por aqueles que aumentam sua capacidade de perseverar em seu ser. “Um corpo é tanto mais potente quanto

<sup>191</sup> SPINOZA, *Ética*, cit., p. 262.

<sup>192</sup> SPINOZA, *Ética*, cit., p. 251.

<sup>193</sup> SPINOZA, *Ética*, cit., p. 270.

<sup>194</sup> SÉVÉRAC, Pascal. *O conhecimento como o mais potente dos afetos*. O mais potente dos afetos Spinoza e Nietzsche. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p.17.

<sup>195</sup> SÉVÉRAC, *O conhecimento como o mais potente dos afetos*. O mais potente dos afetos Spinoza e Nietzsche, cit., p.17.

<sup>196</sup> TRINDADE, Rafael. *Espinosa - o conhecimento é o mais potente dos afetos*. Razão inadequada. Disponível em: <https://razoainadequada.com/2016/08/17/espinosa-o-conhecimento-e-o-mais-potente-dos-afetos/#:~:text=Ora%2C%20dir%C3%A1%20Espinosa%2C%20o%20conhecimento,possibilidade%20de%20encontrar%20a%20liberdade>. Acesso em 06 nov. 2023.

mais é capaz de sofrer afecções”, nos diz Oswaldo Giacóia<sup>197</sup>, e esses corpos potentes são capazes de perseverar, também, no que é coletivo, comum e plural.

É pelo conhecimento, então, que nos livramos, como sujeitos e como sociedade, das prisões construídas pela moral, pelas religiões, ou até mesmo pelas falsas construções de pensamento reduzidas a microespecializações<sup>198</sup>, como já ensina o professor Mayos. Isso não significa, porém, que precisamos encontrar soluções ideais baseadas na razão (pura e simplesmente), mas usar do conhecimento para manejar os desejos, as paixões e os conflitos que permeiam nossas relações sociais e políticas.

---

<sup>197</sup> CAFÉ FILOSÓFICO: *O poder dos afetos, com osvaldo giacóia jr.* [Locução de] Oswaldo Giacóia Júnior. [S. l.]: Público, 21 mar. 2017. Podcast. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/6uEDrjeBT5FeLZnzCtDu8c?si=531213303348486a&nd=1>. Acesso em 05 nov. 2023.

<sup>198</sup>MAYOS, *Límites de la hiperespecialización*. Necesidad de la macrofilosofía, cit.

### 2.3 Cidadania de alta energia: uma possibilidade para os dilemas democráticos

Os caminhos trilhados neste trabalho nos levaram a perceber que, nas circunstâncias em que nos encontramos hoje, mostra-se urgente e necessária uma alternativa institucional para que possamos, enquanto sociedade, evoluir para novas formas democráticas. A tarefa maior<sup>199</sup> à qual nos aliamos é a de reconhecer que as formas da democracia liberal contemporânea<sup>200</sup> já não se mostram suficientes para assegurar suas finalidades.

A dita “crise democrática” pode ter diversos fatores envolvidos, mas o que é comum nas investigações recentes é a de que a democracia “veio sempre assumindo um significado essencialmente comportamental e não substancial, mesmo se a aceitação destas regras e não de outras pressuponha uma orientação favorável para certos valores.”<sup>201</sup> Para Chantal Mouffe, isso se deve ao fato de que a missão de resolver os problemas causados por regimes totalitários no século XX foi cumprida pela ascensão das democracias liberais, mas depois disso seu potencial transformador foi enfraquecido:

De hecho, tenemos que reconocer que la victoria de la democracia liberal se debe más al colapso de su enemigo que a sus éxitos propios. Lejos de gozar de excelente salud, en las democracias occidentales se adolece de un creciente desinterés por la vida política y se advierten claras señales de una peligrosa erosión de los valores democráticos.<sup>202</sup>

A erosão desses valores democráticos se mostra como um sintoma social, o que Rodrigo Nunes entende, no que cabe ao cenário brasileiro, por uma “onda de descontentamento: uma grave crise econômica, um escândalo de corrupção envolvendo a maioria dos principais partidos

<sup>199</sup>UNGER, Roberto Mangabeira. *O movimento de estudos críticos do direito: outro tempo, tarefa maior*. Tradução de Lucas Fucci Amato. Belo Horizonte: Casa do Direito, 2017.

<sup>200</sup>Norberto Bobbio ensina que “na teoria política contemporânea, mais em prevalência nos países de tradição democrático-liberal, as definições de Democracia tendem a resolver-se e a esgotar-se num elenco mais ou menos amplo, segundo os autores, de regras de jogo, ou, como também se diz, de “procedimentos universais”. Entre estas: 1) o órgão político máximo, a quem é assinalada a função legislativa, deve ser composto de membros direta ou indiretamente eleitos pelo povo, em eleições de primeiro ou de segundo grau; 2) junto do supremo órgão legislativo deverá haver outras instituições com dirigentes eleitos, como os órgãos da administração local ou o chefe de Estado (tal como acontece nas repúblicas); 3) todos os cidadãos que tenham atingido a maioridade, sem distinção de raça, de religião, de censo e possivelmente de sexo, devem ser eleitores; 4) todos os eleitores devem ter voto igual; 5) todos os eleitores devem ser livres em votar segundo a própria opinião formada o mais livremente possível, isto é, numa disputa livre de partidos políticos que lutam pela formação de uma representação nacional; 6) devem ser livres também no sentido em que devem ser postos em condição de ter reais alternativas (o que exclui como democrática qualquer eleição de lista única ou bloqueada); 7) tanto para as eleições dos representantes como para as decisões do órgão político supremo vale o princípio da maioria numérica, se bem que podem ser estabelecidas várias formas de maioria segundo critérios de oportunidade não definidos de uma vez para sempre; 8) nenhuma decisão tomada por maioria deve limitar os direitos da minoria, de um modo especial o direito de tornar-se maioria, em paridade de condições; 9) o órgão do Governo deve gozar de confiança do Parlamento ou do chefe do poder executivo, por sua vez, eleito pelo povo.” BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO. *Dicionário Político*, cit., p. 327.

<sup>201</sup> BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO. *Dicionário Político*, cit., p. 326.

<sup>202</sup> MOUFFE, *El retorno de lo político*, cit., p.161.

políticos, a erosão da confiança em todas as esferas de governo e o colapso eleitoral da centro-direita.”<sup>203</sup>

No mesmo sentido, Cristina Lafont nos chama a atenção para a insuficiência das formas democráticas que se apresentam pelo medo instaurado por esse cenário:

O medo subjacente, compartilhado tanto por cidadãos quanto acadêmicos, parece ser que o conjunto padrão de direitos e oportunidades para a tomada de decisões políticas que os cidadãos desfrutam em sociedades democráticas está perdendo sua significância política. Esses direitos e oportunidades não parecem mais ser suficientes para garantir a capacidade efetiva dos cidadãos de moldar as políticas às quais estão sujeitos e endossá-las como suas próprias.<sup>204</sup>

Na esteira do que percebemos com Spinoza sobre os afetos no político, este medo compartilhado no corpo social se traduz em uma ignorância<sup>205</sup> sobre os valores que a democracia de hoje carrega. Importante perceber que estes valores, assim como a própria democracia, são mutáveis, mas se não tivermos ciência da maneira como eles se expressam hoje cairemos em novas formas de servidão.

Podemos dizer que o que Cristina Lafont chama de “deferência cega”<sup>206</sup> às decisões de um governo é uma dessas formas de servidão. Ela explica que em toda democracia representativa é esperado que os cidadãos aceitem as decisões tomadas por aqueles que os representam, mas quando isso é feito sem qualquer tipo de consciência, a submissão se torna cega, representando um problema para a consolidação democrática. Isso porque a autora percebe uma distinção entre a simples igualdade política e o efetivo poder de controle. Em suas palavras, “a igualdade política é necessária, mas não suficiente para a democracia. Alguma forma de controle democrático sobre a tomada de decisões políticas pela cidadania é essencial para o ideal democrático.”<sup>207</sup>

<sup>203</sup> NUNES, Rodrigo. *Do transe à vertigem: Ensaio sobre bolsonarismo e um mundo em transição*, cit., p.109.

<sup>204</sup> Trecho original: “The underlying fear, shared by citizens and academics alike, seems to be that the standard package of rights and opportunities for political decision-making that citizens enjoy in democratic societies are losing their political significance. These rights and opportunities no longer seem sufficient to secure citizens effective capacity to both shape the policies to which they are subject and endorse them as their own.” LAFONT, *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*, cit., p.2.

<sup>205</sup> Sobre a relação entre medo e ignorância, Marilena Chauí nos diz que “O medo nasce de outras paixões e pode ser minorado por outros afetos contrários e mais fortes do que ele, como também pode ser aumentado por paixões mais tristes do que ele. Ainda que o conhecimento do verdadeiro não o suprima e que a ignorância não o cause, é nela e dela que ele vive e prospera.” CHAUI, *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*, cit., p.165.

<sup>206</sup> Trecho original: “blind deference”. LAFONT, *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*, cit., p.8.

<sup>207</sup> Trecho original: “Political equality is necessary but not sufficient for democracy. Some form of democratic control over political decision-making by the citizenry is essential to the democratic ideal.” LAFONT, *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*, cit., p.7.

Isso significa que o poder de sufrágio universal, por exemplo, fundamenta-se na igualdade política de todos os cidadãos poderem votar e serem votados, mas isso não garante que tenham de fato alguma expressão na tomada de decisões de seus representantes:

Essa forma mais difusa de participação política ajuda a revelar por que seria um erro pensar na participação política dos cidadãos como limitada a votar uma vez a cada poucos anos ou assumir que os cidadãos que não votam ou se envolvem em qualquer outra forma de ação política são participantes politicamente inertes. Certamente, para aqueles cidadãos cujas opiniões pertencem à cultura majoritária, seria completamente equivocado assumir que sua falta de ativismo político significa que eles estão politicamente desempoderados.<sup>208</sup>

Uma segunda forma de servidão moderna no cenário democrático é aquela apresentada por Rodrigo Nunes como a questão da polarização política, “que supõe justamente a tendência de diferentes perspectivas a se organizarem cada vez mais por oposição uma à outra.”<sup>209</sup> Isso implica em um distanciamento cada vez maior entre grupos de identidade política, visto que:

Para quem assume integralmente uma identidade política, esta se torna central para sua compreensão de si e do próprio valor. Mas a maioria das pessoas é movida por interesses, desejos, valores e opiniões que não são necessariamente nem constantes nem coerentes; é só quem possui uma identidade política altamente definida que faz da consistência de sua própria identidade um fator preponderante na tomada de decisões.<sup>210</sup>

As tentativas de polarizar os interesses políticos, dessa forma, não deixam espaço para que os cidadãos expressem seus desejos e opiniões - mesmo que contraditórias e voláteis -, que se encontrem fora do espectro dual<sup>211</sup>. Nesse sentido, ainda que crítico convicto do que a extrema

---

<sup>208</sup> Em sequência, Lafont aponta que “Como qualquer ativista político sabe, as majorias silenciosas podem ser extraordinariamente poderosas na formação e manutenção da direção política de um país. Da mesma forma, seria errado assumir que os cidadãos que se envolvem em ativismo político estão, portanto, politicamente empoderados. Na verdade, cidadãos e grupos que se envolvem em formas políticas de resistência, protesto e contestação muitas vezes estão tentando remediar suas próprias exclusões e desigualdades políticas. É precisamente porque eles não se veem como participantes iguais na formação das políticas às quais estão sujeitos que veem como necessário se envolver em formas específicas de ativismo político direto, enquanto os membros da cultura majoritária podem não sentir urgência para fazê-lo.” Texto original: This more diffuse form of political participation helps reveal why it would be mistaken to think of citizens’ political participation as limited to voting once every few years or to assume that citizens who either do not vote or engage in any other form of political action are politically inert non-participants. Certainly, for those citizens whose views belong to the majority culture, it would be quite wrong to assume that their lack of political activism means that they are politically disempowered. As any political activist knows, silent majorities can be extraordinarily powerful in shaping and maintaining the political direction of a country. Similarly, it would be wrong to assume that citizens who engage in political activism are therefore politically empowered. In fact, citizens and groups who engage in political forms of active resistance, protest, and contestation are often trying to remedy their own political exclusions and inequalities. It is precisely because they don’t see themselves as equal participants in shaping the policies to which they are subject that they see it as necessary to engage in specific forms of direct political activism whereas members of the majority culture may feel no urge to do so.” LAFONT, *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*, cit., p.26.

<sup>209</sup> NUNES, *Do transe à vertigem: Ensaios sobre bolsonarismo e um mundo em transição*, cit., p.13.

<sup>210</sup> NUNES, *Do transe à vertigem: Ensaios sobre bolsonarismo e um mundo em transição*, cit., p.102.

<sup>211</sup> Aprendemos com Elisabeth Noelle-Neumann que o fenômeno da “espiral do silêncio” pode ser um grande catalizador da polarização política, visto que “Hoy se puede demostrar que, aunque la gente vea claramente que algo no es correcto, se mantendrá callada si la opinión pública (opiniones y conductas que pueden mostrarse en público sin

direita tem se tornado, Rodrigo Nunes faz um alerta sobre as fissuras identificadas no “outro lado”: “a esquerda gosta de conceber a adesão segundo o modelo da conversão (o indivíduo assume um pacote completo de convicções) e o compromisso como desinteresse e sacrifício (um dever que se sobrepõe a qualquer interesse).”<sup>212</sup>

Para subverter essa lógica de servidão, retomamos a ideia de que o conhecimento, entendido em si mesmo como um afeto, é o caminho mais eficaz. O conhecimento a que nos referimos diz respeito à percepção dos jogos de interesses, das disputas afetivas e dos desejos que envolvem todo o emaranhado democrático que vivemos. Em outras palavras, ele se dá na “compreensão das relações de poder que estruturam as sociedades contemporâneas pós-industriais.”<sup>213</sup>, como diria Mouffe.

Nesse sentido, encontramos na cidadania o lócus de conjugação das necessidades para nos libertarmos dessa ignorância. Porém, reconhecemos que a delimitação deste conceito é tarefa árdua, visto que, junto a Mouffe, devemos nos perguntar:

Como deveríamos compreender a cidadania, quando nosso objetivo é uma democracia radical e plural? Um tal projeto requer a criação de uma cadeia de equivalência entre as lutas democráticas, e portanto a criação de uma identidade política comum entre os sujeitos democráticos. Para que a interpelação dos "cidadãos" seja capaz de cumprir este papel, que condições ela deve atender?<sup>214</sup>

A resposta encontrada por ela passa pela mediação entre os conceitos de cidadania difundidos por Liberais e Republicanos, encontrando assim uma perspectiva que reconheça as interseções entre as esferas individual e social:

O que os mantém unidos é seu reconhecimento comum de um conjunto de valores ético-políticos. Neste caso, a cidadania não é apenas uma identidade entre outras - como no liberalismo - ou a identidade dominante que se sobrepõe às demais - como no republicanismo cívico. É um princípio articulatório que afeta as diferentes posições do sujeito do agente social [...] enquanto dá espaço a uma pluralidade de lealdades específicas e ao respeito pela liberdade individual.<sup>215</sup>

Essa perspectiva também é abordada por Unger, que apresenta uma proposta de reconciliar o ideal pagão de grandeza ao ideal cristão do amor<sup>216</sup>, ou seja, conciliar as esferas individuais e

---

temor al aislamiento) y, por ello, el consenso sobre lo que constituye el buen gusto y la opinión moralmente correcta, se manifiesta en contra.” Desse modo, os grupos que formam o ponto central de cada polo criam em torno de si uma grande espiral do silêncio em que seus seguidores não podem expressar quaisquer divergências de pensamento sob pena de serem afastados. NOELLE-NEUMANN, Elisabeth. *La espiral del silencio*. Barcelona: Paidós, 1995, p. 5.

<sup>212</sup> NUNES, Rodrigo. *Do transe à vertigem: Ensaio sobre bolsonarismo e um mundo em transição*, cit., p.102.

<sup>213</sup> Texto original: “[...] any grasp of the power relations which structure contemporary post-industrial”. MOUFFE, *The democratic paradox*, cit., p.15.

<sup>214</sup> MOUFFE, *A cidadania democrática e a comunidade política*, cit., p.59.

<sup>215</sup> MOUFFE, *A cidadania democrática e a comunidade política*, cit., p.65.

<sup>216</sup> UNGER, Roberto Mangabeira. *O direito e o futuro da democracia*. Boitempo Editorial, 2004, p. 199.

coletivas num projeto democrático que não prescindia da exclusão de nenhuma das duas para se fazer possível.

Nesse sentido, uma cidadania capaz de superar as dicotomias entre liberdade individual e igualdade política - com controle democrático - é de alta energia. Isso significa estabelecer bases institucionais capazes de oferecer aos cidadãos o poder de participação política engajada e de maneira estável ao longo do tempo, visto que “uma democracia sonolenta, despertada de tempos em tempos por alguma crise militar ou econômica, nunca será boa o bastante”.<sup>217</sup>

Cristina Lafont concorda com a necessidade de repensar a atuação política e acredita que “as reformas institucionais devem buscar aumentar, em vez de diminuir, a capacidade dos cidadãos de participar de formas de tomada de decisão que possam influenciar efetivamente o processo político, de modo que ele se torne novamente responsivo a seus interesses, opiniões e objetivos políticos.”<sup>218</sup>

Para que isso seja possível, devemos buscar uma cidadania de alta energia que, baseada no conhecimento, e não na ignorância da realidade política, supere as servidões em que nos encontramos. Retomamos, então, o problema da superação da simples igualdade política por controle democrático apresentado por Lafont. Ela demonstra como as propostas plurais de democracia - como é a agonística, de Mouffe - se mostram insuficientes por defender apenas a igualdade política e não demonstrar formas de concretizá-la enquanto controle democrático.

Sua principal crítica é a de que a defesa do pluralismo, ainda que servida de boas intenções, deixa de fora do debate público as partes menos empoderadas, as quais não têm poder - ou capital, como diria Bourdieu<sup>219</sup> - suficiente para disputar. Assim, a igualdade política entre as partes plurais no jogo democrático é apenas formal, visto que nem todas têm de fato controle sobre os rumos tomados:

Concepções agonísticas modelam a ação política com base em processos de negociação, barganha e compromisso. Essas práticas são, de fato, altamente sensíveis às diferenças de poder. Mas este é precisamente o problema. Barganhar, negociar e comprometer pressupõem partes com poder. Para as partes desempoderadas, esse modelo só pode oferecer o realismo sóbrio de perceber que, se elas não têm alavancagem política significativa e, portanto, estão do lado

<sup>217</sup> UNGER, *O que a Esquerda deve propor*, cit., p.37.

<sup>218</sup> Trecho original: “institutional reforms should seek to increase rather than decrease citizens’ ability to participate in forms of decision-making that can effectively influence the political process such that it once again becomes responsive to their interests, opinions, and policy objectives.” LAFONT, *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*, cit., p.2.

<sup>219</sup> BOURDIEU, *A distinção: Crítica social do julgamento*, cit.

perdedor de um conflito político específico, suas perspectivas são bastante sombrias.<sup>220</sup>

Lafont ressalta ainda que:

Embora a democracia pluralista possa prometer aos cidadãos a forma específica de igualdade política incorporada na equidade processual da regra majoritária, ela não consegue explicar como todos os cidadãos podem igualmente possuir e se identificar com as instituições e políticas a que estão sujeitos, como o ideal democrático de autogoverno exige. De fato, a defesa profundamente pluralista do majoritarismo deixa as minorias sem outra opção senão se submeter cegamente às decisões majoritárias.<sup>221</sup>

De fato, essa é uma preocupação que não se apresenta como primordial na defesa da democracia agonística e questionar a importância da abertura de oportunidades na política para grupos minoritários é fundamental na democracia. A superação dessa falha se dá exatamente pelo incentivo de uma cidadania de alta energia que questione “o objetivo de unanimidade e homogeneidade, que sempre se revela como fictício e baseado em atos de exclusão.”<sup>222</sup>, mas que não se perca na defesa dos projetos de identidade deixando de lado a expressão da esfera pública desempoderada.<sup>223</sup>

Isso pressupõe, no cenário democrático, a “abertura de suas estruturas a desafio e revisão”<sup>224</sup>, visto que os pensadores contemporâneos da democracia devem fazer de seus estudos um

[...] compromisso com democracia altamente energizada. Uma democracia que propicie maior expressão de energia popular e que estimule práticas reformistas distintas das que presentemente se processam nas democracias letárgicas da Europa ocidental e da América do Norte. Tal mudança de rumos poderia soçobrar o ônus que continua a nos pesar por conta do fato de que tomamos o que é mundano pelo que é sábio, resignação por paz, diminuição da crueldade por conquista de justiça.<sup>225</sup>

<sup>220</sup> Texto original: “Agonistic conceptions model political action on processes of negotiation, bargaining, and compromise. These practices are indeed highly sensitive to power differentials. But this is precisely the problem. Bargaining, negotiation, and compromise presuppose empowered parties. For disempowered parties, this model can only offer the sober realism of realizing that, if they don’t have any significant political leverage and are therefore on the losing side of a particular political conflict, their prospects are quite bleak.” LAFONT, *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*, cit., p.66.

<sup>221</sup> Texto original: “Although pluralist democracy can promise citizens the specific form of political equality embodied in the procedural fairness of majoritarian rule, it cannot explain how all citizens can equally own and identify with the institutions and policies to which they are subject, as the democratic ideal of self-government requires. Indeed, the deep pluralist endorsement of majoritarianism leaves minorities with no other option than blindly deferring to majoritarian decisions.” LAFONT, *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*, cit., p.9.

<sup>222</sup> Texto original: “This is why the type of pluralism that I am advocating gives a positive status to differences and questions the objective of unanimity and homogeneity, which is always revealed as fictitious and based on acts of exclusion.” MOUFFE, *The democratic paradox*, cit., p.19.

<sup>223</sup> LAFONT, *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*, cit., p.66.

<sup>224</sup> UNGER, *O direito e o futuro da democracia*, cit., p. 198.

<sup>225</sup> UNGER, Roberto Mangabeira. *Necessidades falsas*. São Paulo: Boitempo, 2005, p.102.

Procuramos reconhecer neste trabalho o que Mouffe e Lafont já adiantaram sobre a democracia: que não é uma ideia consolidada, visto que está em constante processo de transformação. Percebemos, desse modo, “a impossibilidade de realização completa da democracia e da realização final da comunidade política”<sup>226</sup>, bem como que “os direitos democráticos raramente são concedidos. Eles devem ser conquistados. Devem ser lutados, reivindicados e recuperados sempre que sua eficácia for minada pelas autoridades.”<sup>227</sup>

Chantal Mouffe nos chama a atenção para o fato de que as tensões na disputa política não podem ser vistas como dualismos simplistas, o que é possível aplicar também nas teorias sobre a própria democracia. Buscamos compreender aqui que, ainda que algumas teorias possam fazer mais sentido para os desejos e anseios de uma visão radical - como é o caso do agonismo - outras perspectivas também podem ter lições para contribuir com o debate, e tratá-las como “inimigas” é cair, novamente, no antagonismo Schmittiano. A tensão entre as teorias democráticas

deve ser imaginada como criando uma relação não de negociação, mas de contaminação, no sentido de que uma vez que a articulação dos dois princípios tenha sido efetuada - mesmo que de maneira precária - cada um deles muda a identidade do outro. Os regimes de identidades coletivas resultantes desse processo de articulação são conjuntos cujas configurações são sempre algo mais do que a simples adição de seus elementos internos. Como sempre na vida social, existe uma dimensão ‘gestáltica’ que é decisiva para entender a percepção e o comportamento dos sujeitos coletivos.<sup>228</sup>

De todo modo, o que as perspectivas democráticas de nosso tempo devem ter em conta é a necessidade de colocar a cidadania a serviço da própria democracia ao criar uma esfera política de alta energia. Isso pressupõe nos livrarmos de servidões nos arranjos democráticos, mas também reconhecermos que os impasses entre as teorias devem ser suprassumidos rumo a possibilidades que explorem o potencial do político na esfera da cidadania. O chamado de Mangabeira Unger não pode ser esquecido: “Não há uma única e incontroversa interpretação do que a sociedade democrática é ou pode vir a ser. Na democracia, importam mais as diferenças que residem no futuro do que as que herdamos do passado. Na democracia, a profecia fala mais alto do que a memória.”<sup>229</sup>

---

<sup>226</sup> MOUFFE, *A cidadania democrática e a comunidade política*, cit., p.67.

<sup>227</sup> Texto original: “democratic rights are rarely given. They must be taken. They must be fought for, they must be claimed, and they must be reclaimed whenever their effectiveness is undermined by the powers that be.” LAFONT, *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*, cit., p.7.

<sup>228</sup> Texto original: “The tension should be envisaged instead as creating a relation not of negotiation but of contilmination, in the sense that once the articulation of the two principles has been effectuated - even if in a precarious way - each of them changes the identity of the other. The regimes of collective identities resulting from this process of articulation are ensembles whose configurations are always something more than the addition of their internal elements. As always in social life, there is a 'gestaltic' dimension which is decisive in understanding the perception and behaviour of collective subjects.” MOUFFE, *The democratic paradox*, cit., p.10.

<sup>229</sup> UNGER, *O que a Esquerda deve propor*, cit., p.17.

## CONCLUSÃO

Como o cenário democrático hoje afeta e é afetado pelas paixões dos sujeitos no político? Por que pensar os dilemas da democracia contemporânea sob uma perspectiva afetiva? Devemos realmente considerar os conflitos sociais insuperáveis? O trabalho que aqui concluímos buscou refletir sobre essas questões. Elas são, antes de tudo, angústias que nos assolam pela experiência acadêmica e cidadã que tivemos até aqui, e por isso não procuramos responder com afincos ou dar soluções concretas e determinadas aos problemas elencados. Buscamos, na realidade, canalizar e potencializar discussões que podem ser úteis para o avançar do debate que propomos.

Apesar disso, pudemos chegar a algumas conclusões sobre o tema. Na primeira parte do trabalho, compreendemos que o político é uma instância ligada “a la dimensión de antagonismo y de hostilidade que existe em las relaciones humanas” a qual abarca a política, “que apunta a establecer un orden, a organizar la coexistência humana em condiciones que son siempre conflictivas, pues están atravesadas por lo político.”<sup>230</sup> Essa distinção, feita também por outros autores, foi importante para o trabalho, visto que a partir dela pudemos perceber o político como espaço de poder e de disputas sem que isso se torne um problema a ser resolvido pela sociedade.

Os conflitos encontrados no político foram chamados “irredutíveis”<sup>231</sup> em razão de sua fundamentação nos interesses individuais dos sujeitos que disputam neste cenário, pois acreditamos ser impossível dissociar as vontades e desejos pessoais do debate público. A construção das identidades coletivas também contribui para a consolidação desses embates, visto que os sujeitos sentem uma identificação mútua entre os princípios, valores e necessidades que carregam. Assim, grupos com interesses comuns são formados a partir de um “exterior constitutivo”<sup>232</sup>, ou seja, pela negação conjunta do que se encontra fora de seu círculo identitário.

Podemos dizer que as identificações surgem também pela maneira coletiva como os sujeitos são afetados pelo cenário social e político que vivem. Vimos que o sentimento generalizado de empatia foi capaz de suscitar reflexões sobre a forma como as pessoas eram tratadas e punidas na Europa do século XVIII e como isso foi importante para que no futuro direitos fundamentais – à

---

<sup>230</sup> MOUFFE, *El retorno de lo político*, cit., p.14.

<sup>231</sup> A defesa da irredutibilidade do político é vista em ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit., p.42.

<sup>232</sup> MOUFFE, *El retorno de lo político*, cit., p.15.

época chamados “direitos do homem” – fossem declarados<sup>233</sup>. O mesmo ocorre com afetos de medo e esperança, par afetivo importante na teoria dos afetos de Spinoza<sup>234</sup>. Por serem dissociados de qualquer segurança do porvir, são incapazes de promover nos sujeitos o ímpeto para realizar mudanças sociais, mas possuem uma imensa capacidade de agitação social e estão sempre ligados: “cada uma dessas paixões habita e perpassa a outra, pois quem está suspenso na esperança e duvida do desenlace, teme enquanto espera, e quem está suspenso no medo e duvida do que possa acontecer, espera enquanto teme.”<sup>235</sup>

Percebemos que este cenário de incerteza, cacofonia<sup>236</sup> e desorientação causa nas pessoas um sentimento de desamparo, que retira sua potência de agir<sup>237</sup> e capacidade de transformação por ser um afeto destituído de percepção temporal<sup>238</sup>. Assim, reconhecer o conhecimento como um afeto foi fundamental para o consideramos como o único capaz de verdadeiramente retirar os sujeitos de um estado de servidão política, principalmente quando nos encontramos em um cenário de polarização<sup>239</sup> sustentado pela “ditadura da falta de alternativas”<sup>240</sup>.

Dito isso, poderíamos questionar: onde e por que razão colocar a democracia e suas disputas teóricas em meio a esse tema? Ora, é na experiência democrática que vivemos hoje as formas mais intensas de disputas afetivas: desamparo frente às lutas por reconhecimento<sup>241</sup>, que parecem sempre estar aquém do que deveríamos já ter conquistado; medo de que regimes autoritários usem das formas e estruturas democráticas para se consolidarem; esperança de que uma figura heroica possa salvar a sociedade de suas mazelas acumuladas.

Perceber o elo estruturante entre os afetos e a democracia é fundamental para encontrarmos os percalços e quiçá as soluções para o descontentamento democrático que vivemos. Por essa razão, trouxemos para a discussão duas teorias de grande repercussão na academia e que prometem garantir meios para chegarmos um pouco mais perto do que acreditamos ser a democracia: a agonística, cujo principal expoente é Chantal Mouffe<sup>242</sup>, e a deliberativa, defendida por pensadores como John Rawls<sup>243</sup>, Jürgen Habermas<sup>244</sup>. O que pretendemos mostrar é que, o cerne da disputa,

<sup>233</sup> HUNT, *A invenção dos direitos humanos: uma história*, cit.

<sup>234</sup> SPINOZA, *Ética*, cit.

<sup>235</sup> CHAUI, *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*, cit., p.170.

<sup>236</sup> MAYOS, *Políticas del desconcierto y redefinición democrática. Una síntesis macrofilosófica*, cit., p.156.

<sup>237</sup> SPINOZA, *Ética*, cit.

<sup>238</sup> SAFATLE, *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*, cit., p.11.

<sup>239</sup> NUNES, *Do transe à vertigem: Ensaio sobre bolsonarismo e um mundo em transição*, cit., p.13.

<sup>240</sup> UNGER, *O que a Esquerda deve propor*, cit., p.9.

<sup>241</sup> FRASER, *Justiça interrompida: Reflexões críticas sobre a condição "pós-socialista"*, cit.

<sup>242</sup> MOUFFE, *The democratic paradox*, cit.

<sup>243</sup> RAWLS, *Uma Teoria da Justiça*, cit.

<sup>244</sup> HABERMAS, *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, cit.

em nossa perspectiva, é o reconhecimento ou não do impacto que os afetos e o conflito têm na garantia democrática.

Acreditamos ser importante deixar claro a quem nos lê que nos filiamos ao pensamento de Mouffe na defesa de que uma democracia plural e agonística é um bom caminho para superarmos os desafios que encontramos hoje na esfera política e na disputa de interesses. Porém, cabe reconhecer que ao longo do trabalho encontramos falhas constitutivas dessa teoria e percebemos que ela não é – como nenhuma teoria deve ser – lida como uma solução perfeita. Com Cristina Lafont<sup>245</sup> fizemos a leitura de uma perspectiva crítica das teorias pluralistas, o que nos abriu os olhos para determinadas insuficiências.

Isso significa que se quisermos de fato perseguir um ideal democrático precisamos estar sempre abertos à reimaginação institucional, à reconstrução das identidades coletivas e à ressignificação dos afetos e dos conflitos no político, pois “Não existe amor nem democracia sem um estado de permanente nascimento.”<sup>246</sup>

---

<sup>245</sup> LAFONT, *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*, cit.

<sup>246</sup> WARAT, *A ciência jurídica e seus dois maridos*, cit., p.34.

## REFERÊNCIAS

- ADLER, Mortimer J.; DOREN, Charles Van. *Como ler livros: o guia clássico para a leitura inteligente*. São Paulo: É Realizações Editora, 2010.
- ALMEIDA, Philippe Oliveira de. *Crítica da Razão antiutópica*. São Paulo: Ed. Loyola, 2018.
- AMBRÓSIO, José de Magalhães Campos. *Os tempos do Direito: ensaio para uma (macro) filosofia da história*. Tese (Doutorado). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte, 2015.
- ARDITI, Benjamín. *Sobre o 'político': com Schmitt e apesar de Schmitt*. Caderno CRH, v. 21, n. 54, p. 423–438, set. 2008. Disponível em <https://www.scielo.br/j/ccrh/a/SGvrJSDWSDgDqzLk6Td6dQN/?lang=pt>. Acesso em 30 out. 2023.
- ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru, SP: EDIPRO, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Ética a Nicômaco*, 3.ed. São Paulo: EDIPRO, 2014.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gian Franco. *Dicionário Político*, Universidade de Brasília. 1998.
- BOURDIEU, Pierre. *A distinção: Crítica social do julgamento*. São Paulo. Editora Zouk; 2ª edição, 2011.
- BRONZE, Fernando José. *Lições de Introdução ao Direito*. 3ª Ed. Coimbra: Coimbra Editora, 2019.
- BURDEAU, Georges. *O Estado*. Tradução por Maria Ermantina. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- CAFÉ FILOSÓFICO: *O poder dos afetos, com osvaldo giacóia jr.* [Locução de] Oswaldo Giacóia Júnior. [S. l.]: Público, 21 mar. 2017. Podcast. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/6uEDrjeBT5FeLZnzCtDu8c?si=531213303348486a&nd=1>. Acesso em 05 nov. 2023.
- CAMÕES, Luiz Vaz de. *Sonetos*. São Paulo: Editora Ática, 2012.
- CHAUÍ, Marilena. *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*. Editora Companhia das Letras, 2011.
- COMTE-SPONVILLE, André. *Apresentação da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva, 2016.

FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação*. 4. Ed. São Paulo: Atlas, 2003.

FRASER, Nancy. *Justiça interrompida: Reflexões críticas sobre a condição "pós-socialista"*. Boitempo Editorial, 2022.

FREUD, Sigmund. *Obras Completas, volume 15: Psicologia das Massas e Análise do Eu e Outros Textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

\_\_\_\_\_. *Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls's political liberalism*. *The journal of philosophy*, v. 92, n. 3, p. 109-131, 1995.

HAN, Byung-Chul. *No enxame. Perspectivas do digital*. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.

HENRIQUES, Hugo Rezende. *Fenomenologia do Poder: O Estado de Direito e seu compromisso com o Poder como Liberdade*. 275 f. Tese (Doutorado). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte, 2020.

HORTA, José Luiz Borges. *História do estado de direito*. São Paulo: Alameda, 2011.

HORTA, José Luiz Borges; FREIRE, Thales Monteiro; SIQUEIRA, Vinícius de. *A era pós-ideologias e suas ameaças à política e ao Estado de Direito*. *Confluências*. Niterói, v. 14, n. 2, pp. 129-133, dez. 2012.

HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Editora Companhia das Letras, 2009.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics*. Verso Books, 2014.

LAFONT, Cristina. *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*. Oxford University Press, 2019.

LEFORT, Claude. *Democracy and Political Theory*, trad. D. Macey. Cambridge, 1988.

\_\_\_\_\_. *Pensando o político: ensaios sobre a democracia, revolução e liberdade*. Paz e Terra, 1991.

LISPECTOR, Clarice. Amor. *Laços de família*. Rio de Janeiro: Rocco, 2019.

\_\_\_\_\_. Clarice. *Correspondências*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

LUIZ, Felipe. *Uma reflexão introdutória sobre o polemos no fr. 53 DK de Heráclito*. Revista Hypnos, n. 45, p. 281-291, 2020.

LYNCH, Christian Edward Cyril. *A democracia como problema: Pierre Rosanvallon e a escola francesa do político*. In: ROSANVALLON, Pierre. *Por uma história do político*. São Paulo: Alameda, 2010.

LYRA FILHO, Roberto. *O que é direito*. São Paulo: Editora Brasiliense, Coleção Primeiros Passos, 1982.

MAYOS, Gonçal. *'Políticas del desconcierto' y redefinición democrática. Una síntesis macrofilosófica*. In: AMAT, Joan Lara (Ed.). *La ciudadanía y lo político. Ciudadanía y crisis de la democracia liberal en un mundo em transformación*. Lima: Oficina Nacional de Procesos Electorales (ONPE) y Universidad Nacional Mayor San Marcos, 2020.

\_\_\_\_\_. *Ilustración y Romanticismo. Introducción a la polémica entre Kant y Herder*. Barcelona, Herder Editorial, 2004.

\_\_\_\_\_. *Límites de la hiperespecialización. Necesidad de la macrofilosofía*. In: Revista de Ciências do Estado, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 1-21, 2021.

\_\_\_\_\_. *Macrofilosofia de la Modernidad*. Rota: dLibro, 2012.

MEIRELES, Cecília. *Vaga música*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar S.A., 1983.

MOREIRA, Adilson José. *Tratado de direito antidiscriminatório*. Editora Contracorrente, 2020.

MOUFFE, Chantal. *A cidadania democrática e a comunidade política*. Estudos de Sociologia, v. 2, n. 2, 1997.

\_\_\_\_\_. *Agonistics: Thinking the world politically*. Verso Books, 2013.

\_\_\_\_\_. *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Paidós Ibérica, 1999.

\_\_\_\_\_. *Sobre o Político*. trad. Fernando Santos. São Paulo. Editora WMF Martins Fontes, 2015.

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

NOELLE-NEUMANN, Elisabeth. *La espiral del silencio*. Barcelona: Paidós, 1995.

NUNES, Rodrigo. *Do transe à vertigem: Ensaio sobre bolsonarismo e um mundo em transição*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

PEREIRA, Elaine Lucio. *Democracia deliberativa de Rawls e Habermas*. POLÊMICA, [S. l.], v. 19, n. 2, p. 001–022, 2020. DOI: 10.12957/polemica.2019.47376. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/polemica/article/view/47376>. Acesso em: 10 nov. 2023.

PLATÃO. *A República: ou sobre a justiça, diálogo político*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

\_\_\_\_\_. *O Banquete*. São Paulo: Martin Claret, 2009.

\_\_\_\_\_. *O Político*. Lisboa: Temas e Debates, 2014.

RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento. Política e filosofia*. Editora 34, 1996.

RAWLS, John. *Political liberalism: reply to Habermas*. In: Jürgen Habermas, Volumes I and II. Routledge, 2018, p.3-51.

\_\_\_\_\_. *Uma Teoria da Justiça*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

ROSANVALLON, Pierre. *Por uma história do político*. São Paulo: Alameda, 2010.

SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. São Paulo: Autêntica, 2016.

SALDANHA, Nelson. *O jardim e a praça: ensaio sobre o lado “privado” e o lado “público” da vida social e histórica*. Ciência & Trópico, v. 11, 1983.

\_\_\_\_\_. *Ética e História*. 2ª.ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2007.

SALGADO, Joaquim Carlos. *O Estado Ético e o Estado Poiético*. Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais, Belo Horizonte, v. 27, n. 2, p. 37-68, abr.-jun. 1998.

SANDEL, Michael J. *Justiça: o que é fazer a coisa certa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. Edições 70; 1ª edição. 2015.

SÉVÉRAC, Pascal. *O conhecimento como o mais potente dos afetos. O mais potente dos afetos Spinoza e Nietzsche*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

SPINOZA, Baruch. *Ética*. Madrid, Alianza Editorial, 2004. *Introducción, traducción y notas de Vidal Peña*, 1997.

\_\_\_\_\_. *Tratado político*. Madrid, Alianza Editorial, 2004. *Introducción, traducción índice analítico y notas de Atilano Dominguez*, 1996.

TRINDADE, Rafael. *Afetos (bio)políticos - desamparo*. Razão inadequada. Disponível em <https://razaoinadequada.com/2016/04/18/afetos-biopoliticos-desamparo/>. Acesso em 30 out. 2023.

\_\_\_\_\_. *Espinosa - o conhecimento é o mais potente dos afetos*. Razão inadequada. Disponível em: <https://razaoinadequada.com/2016/08/17/espinosa-o-conhecimento-e-o-mais-potente-dos-afetos/#:~:text=Ora%2C%20dir%C3%A1%20Espinosa%2C%20o%20conhecimento,possibilidade%20de%20encontrar%20a%20liberdade>. Acesso em 06 nov. 2023.

UNGER, Roberto Mangabeira. *Necessidades falsas*. São Paulo: Boitempo, 2005.

\_\_\_\_\_. *O direito e o futuro da democracia*. Boitempo Editorial, 2004.

\_\_\_\_\_. *O movimento de estudos críticos do direito: outro tempo, tarefa maior*. Tradução de Lucas Fucci Amato. Belo Horizonte: Casa do Direito, 2017.

\_\_\_\_\_. *O que a Esquerda deve propor*. Trad. Antonio Risério Leite Filho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

\_\_\_\_\_; CUI, Zhiyuan. *Política: os textos centrais, a teoria contra o destino*. São Paulo: Boitempo, 2001.

WARAT, Luis Alberto. *A ciência jurídica e seus dois maridos*. Florianópolis: Emais editora, 2023.