

Projeto Urubu: A Especificidade do Conceito de Espaço (s) Público (s) de Chantal Mouffe e as Práticas Artísticas¹

Gisele Ribeiro (Professora Adjunta do PPGA – DAV / Centro de Artes / UFES)

Se durante o séc. XX a ideia de esfera pública foi motivo de reflexão por parte de Hannah Arendt na década de 50, e foco central da extensa investigação de Jürgen Habermas nos anos 60, contemporaneamente, ou seja, a partir de meados do século passado até hoje, Chantal Mouffe parece ser uma das teóricas que mais tem contribuído para a discussão desta noção. Desde os anos 70, a autora investe na possibilidade de se pensar o espaço público como espaço político formado por diversas conflitos, para além daqueles em torno do econômico, ou como diria Arendt, das lutas pela sobrevivência. Ao conceber uma ampliação do político, que elabora através de Antonio Gramsci e de Carl Schmitt, as concepções de Mouffe permitem conciliar as diversas lutas surgidas no contexto cultural – principalmente a partir da segunda metade do séc. XX, como aquelas ligadas a questões de sexo, “raça”, identidade, gênero, vinculadas ao feminismo, ao pós-feminismo, ao movimento negro, ao pós-colonialismo, ou à teoria *Queer*, etc. – com o pensamento de esquerda. Deste modo, mesmo não sendo uma autora ligada especificamente ao âmbito artístico ou cultural, Mouffe tem participado de numerosas publicações produzidas no contexto da arte comprometida com a noção de esfera pública, ao mesmo tempo que a encontramos frequentemente citada por críticos, teóricos e artistas interessados nessa noção.

Entre os textos mais discutidos está seu importante livro, escrito com o teórico político argentino Ernesto Laclau, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*,² publicado em 1985. Considerado um marco do pensamento “pós-marxista” ou “pós-socialista”, nele os autores acabam posicionando-se ao lado de Hannah Arendt quanto à importância de se considerar o político para além do econômico (mesmo que através de argumentos muito distintos e raramente mencionando a autora), defendendo tanto a autonomia do político quanto a ideia de que a luta de classes não seria a única luta social. Se, contudo, os argumentos de Arendt parecem se dirigir contra uma lógica socialista irreversível, Mouffe e Laclau, por outro lado, pretendem chegar a um projeto de reaproximação dos ideais “mais radicais”

da democracia e do socialismo que estenderia o político a diversos antagonismo.

Neste sentido, o rótulo de “pós-marxista” (aludido pelos próprios autores na introdução da primeira edição de *Hegemony and Socialist Strategy*³) provém do modo como tentariam rever as categorias marxistas tradicionais – como a noção de “classe”, sua suposta unidade, os pressupostos de unificação frente à fragmentação, seu privilégio como ponto central da luta socialista, seu papel na noção de história em progressiva evolução, a tríade de níveis (econômico, político e ideológico), e conseqüentemente o determinismo econômico –, denunciando um persistente essencialismo embutido nestas concepções e contrastando-as com outras noções como “posições do sujeito”, “guerra de posições”, “contingência”, “práticas articulatórias”, “antagonismo”, “lógica de equivalência”, “sobredeterminação”, “bloco histórico”, e sobretudo, “hegemonia” – noções que dependeriam de um “campo geral de discursividade” nunca plena e definitivamente constituído, onde “pontos nodais” sempre fixariam, ainda que parcialmente, o sentido do social.⁴

As considerações de Mouffe e Laclau neste livro, portanto, se diferenciam das concepções mais modernas sobre a esfera pública, tal como concebida por Habermas, mas também daquelas visões pós-modernas que acentuariam a dispersão das esferas sem nenhuma possibilidade de conexão dentro de uma lógica da diferença sem fim.⁵ Com relação ao par universalismo-particularismo (ou universalidade-singularidade) – determinante na hora de alinhar os pensadores mais próximos às concepções modernas e aqueles mais chegados ao pós-modernismo –, os autores se posicionam explicitamente contra a concepção mais moderna, cuja noção de esfera pública universal se basearia no ideal de transparência e neutralidade, mas também avessos à versão pós-moderna, na qual a opacidade e a especificidade de cada esfera seriam exageradas tornando-as incomunicáveis. A aposta dos autores por uma ideia de “universalidade contaminada” põe em cheque tal dicotomia.

Nossa noção de universalidade contaminada discrepa de uma concepção como aquela de Habermas, para quem a universalidade tem um conteúdo próprio, independente de qualquer articulação hegemônica. Entretanto, evita também outro extremo representado, talvez, em sua forma mais pura no particularismo de Lyotard, cuja concepção de sociedade constituída por uma pluralidade incomensurável de jogos de linguagem – cujas interações só poderiam ser concebidas como mútuas ofensas – faz qualquer rearticulação política impossível.⁶

Além desses aspectos, suas contribuições permitem um avanço na concepção de esfera pública política, aprofundada nos escritos posteriores de Mouffe, permitindo-nos

ir além das considerações de Habermas e sua decepção com o momento contemporâneo, ao mesmo tempo que não deixam de atribuir grande importância ao aspecto cultural. Se na formação da esfera pública burguesa tal como foi analisada por Habermas, a arte e a cultura tiveram um papel fundamental, agora na era das práticas hegemônicas (que os autores situam historicamente como processo crescente a partir do séc. XIX) não consideraríamos simplesmente a importância da arte na formação da noção de público, mas que a primazia do político faria com que a reflexão política fosse iniludível *também* no terreno artístico.

Ao contrário de Habermas – cujo modelo de esfera pública era a esfera pública burguesa fundada, portanto, na divisão central entre (uma ideia de) “povo” e domínio absolutista – e de Arendt – cujo modelo de espaço público político era o grego, fundado na divisão entre o espaço livre da polis e o espaço doméstico do *oikodéspota*, ou seja, entre um público/político e um privado/não político – que somente tangencialmente pensavam a possibilidade da esfera pública não ser “una”, mas múltiplas, em Mouffe e Laclau a multiplicidade das esferas públicas políticas é uma condição da democracia, já que correspondem às diversas lutas que podem emergir a partir do social. Sem essa pluralidade de espaços políticos as lutas veriam suas reivindicações específicas comprometidas quando fossem generalizadas em um único antagonismo central. O problema que surge quando uma luta é naturalizadas, e não tomada como própria de um campo discursivo social, estaria exatamente na impossibilidade de pensar sua autonomização, o que resulta essencial para que se estabeleçam relações entre lutas distintas. Este processo depende de que as identidades, ao igual que as esferas públicas políticas, sejam pensadas como precárias, nunca plenamente fixadas, cujos fechamentos seriam sempre parciais e relativos.⁷

Tendo formulado, em *Hegemony and Socialist Strategy*, os pontos-chaves da construção do que chama, junto a Laclau, uma “democracia plural e radical” através do conceito de hegemonia, Chantal Mouffe desenvolverá posteriormente outros conceitos que ajudarão a reforçar e especificar sua ideia de espaço(s) público(s).

Convém mencionar aqui que a importância dada à noção de antagonismo, como parte indispensável tanto dos espaços públicos quanto do processo que produz o posicionamento do sujeito político, levou Mouffe a aprofundar suas investigações sobre o pensamento de Carl Schmitt – que em *Hegemony...* ainda não havia sido mencionado, apesar dos autores já conceberem então o político como momento disruptivo do antagonismo –. Se, desde seu primeiro livro, Antonio Gramsci serviu de base para a

discussão central em torno da “hegemonia”, as reflexões de Carl Schmitt serão tratadas em mais de uma publicação posterior,⁸ o que a fará receber o rótulo de “neoschmittiana de esquerda”.⁹

Apontada esta aproximação, uma das características distintivas da noção de espaço público tal como formulada por Chantal Mouffe que gostaríamos de mencionar diz respeito à sua visão dos efeitos e contribuições dos aspectos culturais e artísticos sobre este âmbito. Em um texto de 2008, “Cultural Workers as Organic Intellectuals”,¹⁰ Mouffe apresenta sua ideia de espaços públicos posicionando-se inicialmente próxima às correntes operaiistas e pós-operaiistas (contra as tendências alinhadas com Adorno), mas logo se distanciaria delas, estabelecendo outras particularidades, já que, segundo sua teoria da hegemonia, qualquer espaço público emergente seria sempre resultado de uma articulação hegemônica, onde a estratégia do êxodo, defendida pelo operaiismo, por si só não bastaria. Os espaços públicos políticos, segundo Mouffe, seriam sempre atravessados tanto pelo antagonismo quanto por uma ordem hegemônica (seja aquela vigente ou outra).¹¹ O interessante deste posicionamento é que permite situar sua noção de espaços públicos no debate atual em um terreno de disputas entre correntes políticas distintas cuja forte presença se nota inclusive no âmbito da arte contemporânea.

Uma das principais questões levantada por Mouffe,¹² portanto, seria a importância da produção simbólica na atual fase do capitalismo, que tem sido discutida por vários autores, embora com matizes distintos. Segundo as correntes próximas a Adorno – e também em concordância com Habermas –, se por um lado a produção cultural assumiu um papel central no capitalismo avançado, por outro, o avanço da industrial cultural provocaria a perda de potência crítica da esfera pública, explica Mouffe. Tomada deste modo genérico, a questão da potência política da arte continuaria reverberando em perguntas como:

As práticas artísticas ainda podem desempenhar um papel crítico em uma sociedade na qual a diferença entre arte e publicidade tornou-se indistinguível e os artistas e trabalhadores culturais passaram a ser um elemento imprescindível da produção capitalista?¹³

Ou

As práticas artísticas e culturais ainda podem assumir um papel crítico em sociedades nas quais cada gesto crítico é rapidamente recuperado e neutralizado por um poder dominante?¹⁴

Nas visões mais pessimistas, as respostas parecem ser incontornavelmente negativas, mas em outras – como aquelas de Mouffe – existiriam alternativas menos apocalípticas, sem que estas tenham que abdicar da crítica ou da atenção às possíveis investidas

neutralizadoras. Um dos argumentos recorrentes contra aquilo que seria a resposta negativa de Adorno e Horkheimer se basearia na evidência de que suas formulações estariam calcadas em um modelo de produção “fordista”, enquanto estaríamos vivendo hoje em um contexto cujas relações de produção poderiam se considerar “pós-fordistas”. Apesar de que tal diferenciação histórica baseada em transformações dos modelos de relações de produção escapem à construção teórica de Mouffe – que em *Hegemony...* tentava justamente deslocar a centralidade do econômico como terreno discursivo privilegiado e infraestrutural –, a autora recorre, em um primeiro momento, aos argumentos da tradição autonomista italiana,¹⁵ contrapondo-os ao que seria a visão de Adorno com relação ao papel atribuído à indústria cultural nas transformações do capitalismo. A autora ressalta que enquanto os adornianos veriam o desenvolvimento desta indústria como o período no qual o modo de produção fordista finalmente teria ingressado no campo da cultura e apresentariam, portanto, essa evolução como um passo adiante no processo de mercantilização e submissão da sociedade às demandas da produção capitalista, aqueles da tradição autonomista diagnosticariam o momento de modo distinto. Para Paolo Virno¹⁶, e outros pós-operaístas, aconteceria justamente o contrário: a indústria cultural seria a própria responsável pelas transformações nos meios de produção, conseqüentemente, pela transição do fordismo para o pós-fordismo. Seria a partir do campo da cultura que surgiriam as “novas práticas de produção” que levariam à superação do fordismo. De modo que a noção de trabalho imaterial – utilizada por Toni Negri e Michael Hardt em *Império*, por exemplo – permitiria conceber como os trabalhadores forjariam novas formas de relações sociais, além de entender como os processos de trabalho se tornariam mais performativos.¹⁷

Entretanto, como já mencionamos, embora Mouffe apoie esta argumentação, considera insuficiente examinar a dinâmica da transição – já que a ênfase posta no papel da luta dos trabalhadores restabeleceria a centralidade da questão de “classe” – e defende que seria necessário recolocá-la no âmbito da teoria da hegemonia. Neste sentido, além de compreender este trânsito (do fordismo para o pós-fordismo) não mais como mera consequência do progresso tecnológico, mas em sua dimensão política, seria imprescindível considerá-lo como resultado de uma estratégia e articulação hegemônica. É imprescindível às abordagens de Mouffe, a compreensão de que os trabalhadores produzem relações sociais que não somente resistem mas que transformam o desenvolvimento do capitalismo. E aqui, como era de se esperar, Mouffe se distancia desta corrente italiana.

Meu problema com as visões operaístas e algumas pós-operaístas é que, ao colocar a ênfase exclusivamente nas lutas operárias, elas tendem a ver esta transição como se fosse conduzida exclusivamente por uma única lógica: a resistência dos trabalhadores ao processo de exploração que força aos capitalistas a reorganizar o processo de produção dando lugar à era pós-fordista com sua centralidade no trabalho imaterial. Esta lógica é acompanhado pela suposição – por parte de alguns teóricos como Hardt e Negri – de que essas resistências chegarão necessariamente a um colapso final do sistema. Em sua visão, o capitalismo só pode ser reativo e [...] se negam a aceitar os papéis criativos assumidos tanto pelo capital quanto pela classe trabalhadora. O que é negado, efetivamente, é o papel que tem, nesta transição, a luta hegemônica, e é por isso que sua concepção do político é equivocada.¹⁸

Resumindo, com relação à noção de espaço público político, Mouffe se posiciona contrariamente às respostas negativas dos pensadores próximos à Adorno que vem o papel da cultura restringido por sua posição superestrutural, compartilhando com as correntes ligadas à tradição operaísta a importância atribuída à cultura neste âmbito. Entretanto, se afasta destas correntes por defender que o espaço público depende sempre de uma articulação hegemônica, não podendo ser compreendido somente em sua função negativa, de resistência ou êxodo. Nele, ou melhor, neles – nos diversos espaços públicos políticos – estaria sempre atuando também uma outra função, cuja positividade estaria implicada na formação de uma ordem.

De modo que, segundo Mouffe, tais abordagens – inclusive quando assumidas pelo campo da arte – teriam como pressuposto a possibilidade de ignorar os “poderes existentes” para se dedicar à “construção de formas sociais alternativas” que funcionariam paralelamente, fora do aparelho estatal.¹⁹ No caso de muitas práticas artísticas, o êxodo se dá com relação à instituição arte através do qual se dedicam à construção de práticas alternativas que supostamente operariam fora da moldura institucional. Tanto no aspecto geral descrito por Mouffe, dos seguidores das teorias autonomistas, quanto no caso mais específico dos “artistas/não-artistas”, frequentemente ambos repudiam qualquer colaboração seja com os canais políticos tradicionais (no primeiro caso) seja com a “instituição arte” (no segundo), acreditando ser possível atuar completamente “fora” do âmbito do poder,²⁰ ao mesmo tempo que investiriam em uma maior universalidade (e espontaneidade) nas auto-organizações pretensamente sem mediações da multidão.²¹

As formulações de Hardt e Negri se distanciariam daquelas de Mouffe por diferenças também com relação à concepção do político, que afeta diretamente a ideia de “público”. De acordo com Mouffe, as duas formas de entender o político se baseariam em ontologias conflitivas: a estratégia do êxodo e a estratégia hegemônica da

“guerra de posições”. A primeira estaria fundada em uma ontologia da imanência que teria como pressuposto a possibilidade de um salto (já em andamento) em direção a uma sociedade para além da soberania e do político, onde a multidão seria capaz de se auto-governar espontaneamente, sem nenhuma mediação e na qual o antagonismo desapareceria.²² A estratégia hegemônica, entretanto, reconheceria a inerradicabilidade do antagonismo, em consequência, a objetividade social não poderia jamais se constituir plenamente; e um consenso totalmente inclusivo não seria possível. Assim, nem “o público” nem “o comum” poderiam jamais abarcar um todo completamente sem exclusões. Tal visão seria menos otimista, diria Mouffe, que aquela proposta por Hardt e Negri, mas seria hoje inevitável a compreensão da natureza do político e a renúncia do caráter fantasioso de uma democracia absoluta. Só assim seria possível um comprometimento com as diversas lutas democráticas a fim de transformar a ordem hegemônica existente.²³

Apostando nesta premissa, aqueles que trabalham no território da arte, ou no campo da cultura de modo geral, não deveriam tomar suas intervenções como um suposto desvelamento da “falsa consciência” que revelaria a “verdadeira realidade”. Levando-se em consideração a teoria da hegemonia, os trabalhadores culturais renunciariam aos pressupostos essencialistas implicados na ideia de “verdadeira consciência”. Segundo nossa compreensão, em lugar de apostar no caráter transparente de suas produções, estes trabalhadores poderiam se ocupar de tornar visíveis a opacidade derivada da contingência que penetra todo discurso. Isso não seria o mesmo que defender uma opacidade total que impossibilitaria a conexão entre distintas esferas e identidades.

Neste sentido, valeria a pena apostar na “transformação das identidade políticas” e não na reivindicação dos verdadeiros interesses dos sujeito através de um apelo ao racionalismo – tal como defenderia Habermas –. Entretanto, aqui fazemos uma ressalva com relação às considerações de Mouffe quanto ao racionalismo, das quais discordamos. A autora não apenas repudia o racionalismo como promessa de uma acesso a uma verdade neutra, mas o contrapõe aos afetos. Tal contraposição entre um apelo racionalista e outro afetivo não parece ajudar no aprofundamento do debate. A sugestão, reiterada por Mouffe em várias passagens de textos distintos,²⁴ parece retomar as antigas dicotomias entre paixão e racionalidade, afetos e razão, sem indagar sobre como uma se entrelaça com a outra. Sem deixar de considerar a importância dos afetos tanto no processo de identificação quanto na tomada de posição do sujeito político,

consideramos que tomar as paixões como melhores ou piores catalizadores na mobilização dos agentes sociais pode levar à discriminações e a novos essencialismos.

O que faz as pessoas atuarem politicamente é o que chamo de “paixões”. As identificações coletivas tem a ver com o desejo, com fantasias, com todo o que precisamente não são interesses ou o racional. Em vez de conceber a política como um lugar onde devemos nos reunir todos e tentar encontrar a solução racional – essa não é absolutamente a função da política –, a política deve falar às pessoas sobre suas próprias paixões para mobilizá-las em direção aos projetos democráticos.²⁵

Tal defesa parece esquecer – contraditoriamente, levando-se em consideração o apreço de Mouffe pelo discursivo e pelas investigações de Wittgenstein – que a racionalidade permeia todo e qualquer ato de fala. A língua e o Estado compartilham neste ponto a racionalidade derivada sempre de um ato de violência originário. Se segundo Paul Ricoeur, “o político é racional enquanto o Estado se acha governado por uma constituição, garante uma unidade geográfica de jurisdição e vincula a história e a tradição da comunidade a seu futuro, com o qual assegura deste modo a integração intergeracional”,²⁶ o mesmo diríamos da língua. Neste sentido, parece-nos impossível separar o racional que penetra toda ordem hegemônica dos afetos de seus agentes, sob o risco de voltar a cair no essencialismo tão criticado pela própria Chantal Mouffe.

Com relação, portanto, às formulações de Jürgen Habermas e de Hannah Arendt, o conceito de espaço público de Mouffe se distingue tanto do primeiro quanto da segunda. Denominado pela própria autora como “espaços públicos agonistas”, tal concepção se centra no caráter inevitável do antagonismo (construído posteriormente como agonismo, como luta entre adversários) – que os configura ao mesmo tempo que impede que os tomemos como formas fechadas em completa positividade –. Nesta aposta contra o consenso discrepa completamente da noção de esfera pública construída por Habermas, contra quem se posiciona repetidamente. Outro ponto de divergência com Habermas seria a possibilidade de que o consenso funcionara, senão de fato ao menos em seu caráter normativo como “ideia reguladora”. Entretanto, segundo o próprio autor, tal concepção dependeria de uma situação de comunicação ideal – não manipulada – o que tornaria o problema conceitualmente insolúvel. Tanto a “comunicação ideal” quanto o “consenso sem exclusão” são incompatíveis com a concepção hegemônica de Mouffe.

Com o fim de ressaltar a relevância do modelo agonista de política democrática para as práticas artísticas, quero examinar suas consequências para a concepção de espaço público. A mais importante é aquela que impugna a difundida concepção na qual, mesmo de formas diversas, se baseia a maioria das teorias sobre o espaço público concebido como âmbito no qual pode surgir

o consenso. Para o modelo agonista, o espaço público é, ao contrário, o campo de batalha onde se enfrentam diferentes projetos hegemônicos, sem qualquer possibilidade de conciliação final. [...] Deste modo, minha abordagem é claramente muito distinta daquela defendida por Jürgen Habermas, quem – quando concebe o espaço público político (que chama “esfera pública”) – o apresenta como o lugar onde se produz a deliberação dirigida a um consenso racional.²⁷

Quanto a Hannah Arendt, levando-se em consideração o “rasgo associativo” de seu entendimento de política e seu repúdio à violência, Mouffe considera que o espaço político arendtiano se baseia em um “agonismo” sem “agonismo”. Em suas palavras: “enquanto Arendt insiste muito na pluralidade humana e em que a política trata da comunidade e da reciprocidade dos seres humanos, que são diferentes, nunca reconhece que essa pluralidade é a causa dos conflitos antagonistas”.²⁸ Entretanto, como argumentamos em outro texto, as propostas de Mouffe com relação ao “agonismo”, onde tenta transformar a luta política schmittiana entre inimigos em luta entre adversários, podem incorrer também na domesticação do antagonismo. O grau de violência que incidiria na esfera pública, seja ela agonista ou antagonista, continua pendente de discussão.

Por fim, se agregamos à noção de espaço público (plurais e nunca completamente fechados) de Mouffe à ideia de espaço público político como aquele onde produz-se significados e valores, tal como elaborado por Arendt, poderíamos entender que a produção de sentido não deixa de ser a construção de uma ordem a partir de uma articulação hegemônica. Como o sentido está vinculado a uma racionalidade, a questão – que implica tanto Mouffe quanto Arendt e Habermas – seria retirar da ideia de racionalidade sua carga de neutralidade quando assumida unitariamente e tomada aprioristicamente, para colocá-la *a posteriori* sob o pressuposto de que existem distintas racionalidades. Como acontece com a linguagem, sabemos que há sempre uma ordem vigente, pré-estabelecida – aquilo que se deveria justamente desafiar – mas distintas razões e modos de raciocínio emergiriam precisamente como efeito de uma esfera pública política – sempre atravessada por antagonismos –, sem que nunca pudessem estar totalmente cerrados e concluídos. Considerando as argumentações de Oliver Marchart,²⁹ as esferas públicas estariam marcadas pela relação contraditória, conflituosa mas inseparável, entre os antagonismos do político e as racionalidades da política.

¹ Este texto foi produzido a partir da pesquisa iniciada no Doutorado em *Nuevas prácticas culturales y artísticas* da Universidad de Castilla-La Mancha, com bolsa da CAPES, e levada adiante como projeto de pesquisa na UFES.

² MOUFFE, Chantal; LACLAU, Ernesto. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic*

Politics. London/New York: Verso, 1985.

³ Os autores voltam a comentar essa atribuição ao seu trabalho no prefácio da segunda edição inglesa, de 2001: “*To reread Marxist theory in the light of contemporary problems necessarily involves deconstructing the central categories of that theory. This is what has been called our ‘post-Marxism’. We did not invent this label – it only marginally appears (not as a label) in the Introduction to our book. But since it has become generalized in characterizing our work, we can say that we do not oppose it insofar as it is properly understood: as the process of reappropriation of an intellectual tradition, as well as the process of going beyond it*”. MOUFFE, Chantal; LACLAU, Ernesto. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. 2ª Edição. London/New York: Verso, 2001, p. ix.

⁴ Idem.

⁵ Id., *ibid.*, p. 141-142.

⁶ Id., *ibid.*, p. xiii. Tradução nossa.

⁷ MOUFFE, Chantal; LACLAU, Ernesto. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, op. cit..

⁸ Ver MOUFFE, Chantal. *The return of the political*. London: Verso, 1993; MOUFFE, Chantal (ed.). *The Challenge of Carl Schmitt*. London: Verso, 1999; MOUFFE, Chantal. *The democratic paradox*. London: Verso, 2000; e MOUFFE, Chantal. *On the political*. Oxford: Routledge, 2005.

⁹ MARCHART, Olivier. *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 67.

¹⁰ MOUFFE, Chantal. “Cultural Workers as Organic Intellectuals”. In: SCHMIDT-WULFFEN, Stephan (ed.); et al.. *The Artist as Public Intellectual?* Wien: Akademie der Bildenden Kunst Wien/Schlebrügge Editor, 2008.

¹¹ Idem.

¹² Idem.

¹³ MOUFFE, Chantal. “Prácticas artísticas y política democrática en una era pospolítica”, op. cit., p. 59. Tradução nossa

¹⁴ MOUFFE, Chantal. “Cultural Workers as Organic Intellectuals”, op. cit., p. 150. Tradução nossa.

¹⁵ Pertencentes a ela e que utilizam essa diferenciação entre modos de regulação capitalista estariam, dentre os mais conhecidos, Paolo Virno, Maurizio Lazzarato, Antonio Negri e Michael Hardt.

¹⁶ VIRNO, Paolo. *Gramática de la multitud: para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2003.

¹⁷ Id., *ibid.*, p. 152.

¹⁸ Id., *ibid.*, p. 153. Tradução nossa.

¹⁹ Id., *ibid.*, p. 158.

²⁰ Para essa discussão no campo da arte ver: FRASER, Andrea. “Da crítica às instituições a uma instituição da crítica” (2005). In: *Concinnitas*, Revista do Instituto de Artes da UERJ, Rio de Janeiro, Ano 9, Vol. 2, nº 13, dezembro de 2008.

²¹ MOUFFE, Chantal. “Cultural Workers as Organic Intellectuals”, op. cit., p. 158-159.

²² Id., *ibid.*, p. 159.

²³ Id., *ibid.*, p. 159

²⁴ Id., *ibid.*, p. 158; mas também MOUFFE, Chantal. “Por una política de identidad democrática”. In: *Prácticas artísticas y democracia agonística*, op. cit., p. 20; e MOUFFE, Chantal. “La dimensión política de las formas artísticas. Chantal Mouffe, entrevistada por Rosalyn Deutsche, Braden W. Joseph y Thomas Keenan”. In: *Prácticas artísticas y democracia agonística*, op. cit., p. 57.

²⁵ MOUFFE, Chantal. “La dimensión política de las formas artísticas. Chantal Mouffe, entrevistada por Rosalyn Deutsche, Braden W. Joseph y Thomas Keenan”. In: *Prácticas artísticas y democracia agonística*. op. cit., p. 57. Tradução nossa.

²⁶ RICOUER, Paul apud MARCHART, *El pensamiento político posfundacional*, op. cit., p. 57.

²⁷ MOUFFE, Chantal, “Prácticas artísticas y política democrática en una era pospolítica”, op. cit., p. 64-65. Tradução nossa.

²⁸ Id., *ibid.*, p. 65. Tradução nossa.

²⁹ MARCHART, Oliver. *El pensamiento político posfundacional*, op. cit..