



**Entre Verdade e Democracia:
Análise do debate Rorty & Habermas de 1996ⁱ**

Frederico Graniçoⁱⁱ

Resumo: O presente artigo é uma análise do debate entre Habermas e Rorty de 1996, no Instituto de Filosofia e Sociologia da Academia Polonesa de Ciências. Debate-se a relevância do conceito de *validade universal* para um projeto de *política democrática*. Será possível fazer juízos a partir de uma perspectiva *contextual* de conhecimento?

Abstract: This article is an analysis of the debate between Habermas and Rorty, 1996, in the Institute of Philosophy and Sociology of Polish Academy of Sciences. The debate is about the relevance of the concept of *universal validity* to a project of *democratic politics*. It would be possible to make judgments from a *contextual* view of knowledge?

Introdução

O presente artigo é uma análise do debate filosófico travado em 1996 entre Richard Rorty e Jürgen Habermas, quando de um evento promovido pelo Instituto de Filosofia e Sociologia da Academia Polonesa de Ciências, em Varsóvia. O debate aparece inicialmente no volume *Debating the State of Philosophy*, de NIZNIK, J. e SANDERS, J.ⁱⁱⁱ.

Num primeiro momento esboçarei a perspectiva de Richard Rorty no intuito de situar o debate; no segundo momento apresentarei as críticas de Habermas em seu *A volta ao historicismo*; num terceiro momento mediarei os argumentos levantados pelos autores, buscando uma solução coerente; no quarto e último momento concluirei este trabalho. O objetivo deste trabalho é contribuir, a partir da inspiração no debate entre os autores, para aquela postura de conhecimento que seja a mais condizente com a *utopia democrática*,

quer dizer, a utopia por um mundo melhor porque gerido democraticamente pelas pessoas, sem distinções entre elas.

A Perspectiva de Rorty

Richard Rorty critica o legado platônico de nossa cultura, denunciando a metáfora do *espelho* que a acompanha desde os primórdios. A imagem de conhecimento enquanto uma *reflexão acurada* do real produz dualidades engodais (opinião x conhecimento, objeto x sujeito, aparência x realidade) e é corolário de interesses teleológicos por *eternidade* e *incondicionalidade*, análogos aos da religiosidade. O autor propõe em substituição a esta antiquada perspectiva platônica, uma nova que seja romântica, secular e humanista.

Para Rorty “o homem é a medida de todas as coisas” (famoso dito de Protágoras), inclusive do conhecimento. *Conhecer* deve ser uma relação entre sujeitos e proposições (destes sujeitos) e não entre sujeitos e objetos, assim *verdade* deixa de ser um predicado de correspondência com o mundo e passa a ser meramente a *justificação* perante nossos pares. Racionalidade significará, então, simplesmente razoabilidade (disposição para dialogar, capacidade para ouvir o outro, bom senso para ceder em sua posição), ao invés de pensamento lógico-dedutivo – na medida em que essa *dedução lógica* tem sido tomada como uma relação imediata entre conhecimento e natureza intrínseca do mundo.

Essa alternativa ao platonismo é chamada de pragmatismo e postula que uma diferença só deve ser discutida se repercute uma diferença na prática. Inspirado em Darwin, Rorty propõe uma naturalização da razão e uma reinvenção da idéia de conhecimento, substituindo a pretensão de correspondência com a natureza para a idéia de um simples *lidar com*.

Contudo, para Rorty, essa perspectiva pragmática não deve ser encarada como uma atualização do idealismo, o pragmático é *anti-representacionista* e para ele tanto realismo quanto idealismo são formas de estipular o critério da verdade a partir da representação (da realidade ou da mente). O que está sendo criticado é a própria idéia de um possível critério imediato para a verdade. A verdade, no seu sentido platônico (*incondicional, eterna e imutável*), é um interesse despropositado que pressupõe embasamentos sagrados, acima da finitude humana; estes *ganchos celestes* não são possíveis: a humanidade deve se ater às *justificações*, estas sim estão no horizonte dos desejos e limites humanos.

Sua posição, Rorty assevera, não pode ser designada enquanto *relativista*, pois, como se pode notar, a *verdade* não está sendo relativizada a nada. A *verdade platônica* deve ser excomungada de nosso vocabulário, restando nossas justificações que partem sempre, naturalmente, de nossas luzes. Nosso conhecimento será, portanto, necessariamente etnocêntrico, reconhecer isso é ser menos etnocêntrico do que aqueles que dão roupagens universalistas às *suas verdades*. Logo, este *etnocentrismo declarado* a que nosso conhecimento está submetido não deve significar uma perda de valor para nossas asserções, mas sim um ganho de discernimento.

As críticas de Habermas

Habermas em *A Volta ao Historicismo* encontra uma série de problemas com estas visões deflacionárias da *racionalidade* e do próprio conceito de *verdade*. As enumerarei aqui e as avaliarei no tópico subsequente.

Antes de tudo, **1)** como uma perspectiva filosófica (mesmo que negativa) pode se dizer melhor que as antecessoras se postula que os modelos teóricos não possuem um ponto arquimediano (seja filosófico, seja científico) que os valorize acima de interpretações contextuais? Habermas observa que o *contextualismo prudente* não pode se utilizar dos argumentos de uma metafísica negativa, quer dizer, argumentos que utilizem a *racionalidade lógica* contra seus *próprios* objetivos sistemáticos. O máximo que seria possível à posição neo-darwinista de Richard Rorty seria reclamar uma valoração não metafísica, mas utilitária. Todavia este critério também pesaria contra o contextualismo, uma vez que o idealismo platônico tem se mostrado muito mais presente em nossa cultura.

Para Habermas a filosofia de Richard Rorty trabalha com um pressuposto que está impedida de assumir sem entrar em *autocontradição performativa*, a saber, o pressuposto da *natureza inclusiva das linguagens reveladoras de mundo*. Neste modelo a justificação em um vocabulário específico ao invés de uma justificação frente a um auditório *racionalmente* competente, é toda a legitimação que uma teoria precisa^{iv}. **2)** Como poderiam duas teorias conflitantes competirem entre si num modelo no qual estas não possuem nenhum contato com o mundo objetivo, mas são meramente utilitários nos contextos de seus respectivos membros?

Esse pressuposto da *natureza inclusiva das linguagens reveladoras de mundo* e a proposta pedagógica de melhorarmos nosso vocabulário estipulando arbitrariamente o que vale e o que não vale no raciocínio, estão relacionados à proposta de um conhecimento

instrumental que reduz *crer* a *escolher*. 3) Essa redução não é possível, há uma condição humana gramatical onde *crer* é diferente de *escolher*, por isso não poderíamos reduzir a *verdade* a, nas palavras de Willian James que Rorty exalta, “aquilo que é bom para nós acreditarmos”. E quanto às máximas morais? “Como poderíamos convencer as pessoas a implementar essas máximas, nas práticas gerais, se só pudéssemos apelar para a promoção da felicidade de cada um, em vez de descobrir, de um ponto de vista moral, a coisa certa a fazer?” [HABERMAS: 2005 p. 82]

Sendo assim, perguntemo-nos: seria realmente possível assimilar *verdade* a *justificação*? O uso acautelatório do predicado *verdade* – quando se assevera a possibilidade de um enunciado estar *justificado*, mas ainda assim não ser *verdadeiro* – não seria uma demonstração de que resumir um termo a outro é contra-factual? 4) Não podemos confundir o que é *racionalmente aceitável no contexto de justificação dado* com o que é *racionalmente aceitável em si*, quer dizer, “verdadeiro em geral, não apenas no contexto local e segundo nossos padrões atuais”. A estratégia de Rorty de traduzir a preocupação por *verdade incondicional* como a preocupação por *justificações bem feitas* acaba tropeçando no mesmo idealismo platônico o qual ele critica^v.

Análise dos argumentos

Na forma como leio, a resposta do *etnocentrismo declarado* de Richard Rorty à indagação sobre o relativismo de sua postura é convincente. A perspectiva contextual quando na assunção de posicionamento é humilde o bastante para reconhecer o sujeito enquanto sujeito histórico e ainda afirmar com veemência aqueles valores mais arraigados. Quer dizer, não é necessário que ao se abandonar a perspectiva de uma *validade universal*, o sujeito se posicione indiferente a juízos. Isso responde às argüições de Habermas sobre como propor uma postura melhor numa perspectiva antifundacionista.

Rorty propõe o contexto cultural do sujeito como o ponto de apoio a partir do qual os juízos poderão ser feitos. Decorre daí, como Habermas assevera, que não há uma posição *independente de contexto* que poderia afirmar *acima da argumentação* o que é ou não verdadeiro. Isso é correto e parece demonstrar uma perspectiva secular de conduta humana intrinsecamente arraigada na linguagem, na cultura, no contexto enfim. 1) É nesse sentido que Rorty defende sua posição como uma perspectiva filosófica mais secularizada, humanista e romântica e que, por isso, estaria em maior acordo com os interesses democráticos de nossa cultura e com o desenvolvimento intelectual mais recente.

O *correto* será erigido argumentativamente a partir do contexto de uma dada audiência – em nosso caso, este seria o *nosso* contexto. O fato de esse ser simplesmente o *nosso* correto não significa que devemos abandoná-lo por ser um *correto contextual*. Ora, essa possibilidade só soa como necessária àqueles que exigem de seus argumentos um embasamento *acima da argumentação* – seja um embasamento religioso, metafísico, epistemológico, representacionista enfim. O fato de *nosso correto* poder não ser o correto para outra pessoa ou outro grupo (real ou *possível*) não deve significar que este *correto* não possui *valor*. Não é mais necessário, nessa nova perspectiva contextualista, que condenemos o *outro* à *irracionalidade* para mantermos uma visão sobre nós mesmos como possuidores de um senso digno.

Além disso, não podemos resumir a *utilidade* de uma teoria à sua *difusão social* como propõe Habermas. Isso seria contraproducente para a investidora em novas possibilidades de mundo! O fato de o platonismo ser marca cultural de nossa civilização pode evidenciar o platonismo como adaptado de alguma maneira a essa sociedade, mas o objetivo da reflexão não deve ser justamente criticarmos nossa sociedade à luz de nossos sonhos? Nesse sentido, a utilidade da teoria rortyana pode ser exatamente a de propor *desconstruções* que evidenciem um pouco melhor o que não queremos nessa civilização que aí está e que tipo de substituição propomos.

Um bom exemplo do que podemos deixar pra trás em nome de perspectivas democráticas advém da reflexão sobre o questionamento **2)** de Habermas. Realmente, concordando com o filósofo, as razões para duas teorias competirem entre si, no modelo rortyano, diminuem. A minha questão é: Isso é ruim? No modelo rortyano não seria mais necessário fazer confrontos de teorias explicativas de mundo com o objetivo supostamente *neutro* de se chegar mais próximo da natureza das coisas – como são *em si*. O interesse por confronto entre teorias se desvincularia do interesse cru de espelhar a natureza e passaria a ser analisado *politicamente*. Como Habermas coloca “se teorias conflitantes estão bem confirmadas nos seus respectivos contextos, elas não deveriam ser tomadas como competidoras, mas apenas como diferentes” [HABERMAS: 2005 p. 81]. Cabe uma reflexão sobre o significado de *teorias conflitantes*. Se Habermas entende por *teorias conflitantes* aquelas que propõem formas diferentes de interpretar o mundo, então é pertinente que fique incomodado com esse impasse. Mas se olharmos para teorias com a permissividade democrática que está no horizonte dessa discussão, então não as chamaremos de *conflitantes* simplesmente por interpretarem o mundo de formas diferentes. *Conflitante* irá se referir mais a outros aspectos – mais políticos – como, por exemplo, o

caso da antiga teoria do *determinismo geográfico* a qual praguejava que nos trópicos seria impossível uma sociedade ‘avançada’ como as do norte. Essa teoria se torna *conflitante* com nossas teorias não por ser simplesmente diferente, mas por implicar uma série de resultados políticos nefastos para nosso povo – latino-americano. Aqui temos *teorias conflitantes*. Mas, pensemos, quando o europeu chegou à América por volta de 1500 e escravizou as filhas e filhos desta terra, alegaram que traziam a *civilização* e *Deus* e que, por isso, tinham o “dever” de retirar aqueles “primitivos” povos do “barbarismo”. Ora! As teorias dos nossos índios ancestrais em suas divindades não eram necessariamente *conflitantes* com as teorias do norte! Acaso os europeus deixassem nosso povo vivendo sua própria vida, ou se relacionassem conosco de forma mais democrática, não haveria conflito nenhum entre as teorias – cada uma ocuparia o seu respectivo espaço, respeitada em sua soberania. Penso que se os exploradores portugueses possuísem uma interpretação mais rortyana e menos platônica, diminuiriam as possibilidades de usarem a *verdade* e *deus* como uma desculpa para suas atrocidades gananciosas.

Rorty responde à crítica **3)** de Habermas (sobre a distinção entre *crer* e *escolher* e sobre as *máximas morais*) utilizando a distinção *Hume-Kant*, proposta pela filósofa Annette Baier no livro *Preconceitos morais*, como a distinção *confiança-obrigação*. Rorty considera a imaginação e a identidade romântica (“a ampliação do senso do que conta como ‘um de nós’”) como mais efetiva do que a obrigação moral e a razão *apriorística* (“a obrigação incondicional de senso de comunidade com outros agentes racionais”)^{vi}.

Todavia o argumento de Habermas sobre a distinção entre *crer* e *escolher* ainda não foi respondido. A frase de William James, da verdade como aquilo que nos é agradável acreditar, precisa ser entendida como uma simplificação e não como uma máxima. Esse conflito de perspectivas sobre a verdade – uma que a julga afastada do ser humano e como possuindo propriedades intrínsecas que não podem ser perdidas, e outra que a interpreta de forma mais subjetiva, formada pelo ser cognoscente na sua vontade instrumental darwinista de lidar com o mundo – propõe uma via média. Qualquer uma das reduções seriam desagradáveis: seja a redução da verdade à inexorabilidade dessa suposta realidade, que eliminaria a atividade do sujeito na construção do seu saber e afirmaria o conhecimento como espelho da natureza, seja a redução da verdade a nossas vontades, o que seria praticamente um sintoma de loucura, como Habermas bem assinala.

Demonstra-se necessária uma percepção sobre o processo de conhecimento como um *processo completo*. Onde o sujeito cognoscente *construa* seu conhecimento relacionando-se *ativamente* com o mundo, quer dizer, uma via média entre idealismo e

realismo, como Habermas propõe^{vii}. *Todavia devemos evitar a tentação de demonstrar onde o mundo é inexorável e onde não é*, posto que essa demonstração em si já seria como vimos um conhecimento situado ambigualmente entre sujeito e objeto, de modo que não retiraríamos daí uma *imagem* sobre o objeto, senão somente outra *interpretação*. É exatamente contra essas tentativas que se levanta o contextualismo de Richard Rorty^{viii}.

À questão 4) sobre o uso acautelatório do predicado *verdade* que na visão de Habermas demonstraria uma diferença essencial entre *justificado* e *verdadeiro*, Rorty argumenta que vê esse uso de verdadeiro como um uso profético, pensa “no contraste que é traçado em tais expressões como sendo um contraste entre essa época do mundo e uma possível e melhor época futura do mundo – não como ‘o fim da investigação’ ou ‘a situação cognitiva ideal’, mas apenas como uma época melhor que a nossa.” [RORTY: 2005 p. 95] Além disso argumenta que a diferenciação entre *verdadeiro* e *justificado* será “inútil quando começarmos a pensar que as linguagens e os candidatos à verdade estão num processo de mudança constante” [RORTY: 2005 p. 96].

Mesmo assim devemos ponderar que o predicado *justificado* não pode, como bem indica Habermas, substituir o predicado *verdadeiro*. A proposta de Rorty deve ser entendida como uma deflação do termo *verdadeiro* até que este signifique tão somente *justificado* – não o contrário. Podemos continuar falando em *verdade*, desde que isso não signifique a pretensão de linguisticamente refletirmos a natureza das coisas. É nesse sentido que Rorty esconjura a pretensão de *transcendência de contexto* ou de *validade universal*: como *interesses despropositados*, legados de um platonismo que demonstra debilidades e ao qual está sendo oferecida uma alternativa mais adequada.

Conclusões

Concluo este artigo afirmando que a partir do debate estudado entre os autores não é necessário abandonar a postura de Richard Rorty. Ao contrário, essa postura gera movimentos críticos interessantes, bem-vindos. Na forma como leio, as críticas de Habermas são insuficientes e, em alguma medida, despropositadas, embora demonstrem interessantes preocupações a que a filosofia de Rorty não deve se abster.

Em *Motivos de pensamento pós-metafísico*, Habermas explica os recentes movimentos culturais e intelectuais que geraram um enfraquecimento da metafísica como provenientes de fatores que deflacionam o *uno* pré-fenomenico e que contextualizam o *uno* enquanto atividade cognoscente. Trocando em miúdos, a secularização do mundo através

da queda das crenças religiosas (crença de uma *razão sobre(pré)-humana criadora*), bem como a consciência de finitude derivada das experiências históricas (que indicam possibilidades diversas para as culturas antrópicas), e ainda a metodologia científica empírica (que substitui o pensamento totalizador pela *racionalidade metódica* moderna) propõem um cenário a que a filosofia, a racionalidade e o conhecimento humanos devem se readequar.

Provavelmente essa readequação pode assumir variadas formas. Pode assumir a forma de uma resistência aos novos tempos, ou a forma de uma adequação conservadora. É possível ainda que assuma a forma da *barbárie*, tão temida pelos pensadores do norte, onde a própria idéia de justificação se torne despropositada e a força seja o denominador comum de uma política perdida em meio ao caos de incontáveis candidatos à verdade, porém sem embasamentos suficientes. Estas não são boas opções. Em minha concepção devemos simplesmente utilizar esse momento para propormos mudanças as melhores possíveis. A forma de readequar a filosofia e o conhecimento em geral aos novos tempos deve ser aquela que os adéque o máximo possível ao projeto da *política democrática*^{ix}.

O movimento da deflação do incondicional é bem vindo nessa perspectiva democrática, na medida em que salienta um aspecto político do conhecimento. Substituir o desejo por *neutralidade objetiva* pelo desejo da *esperança messiânica por justiça* soa bem aos ouvidos. Olhar para o conhecimento procurando por seu papel pragmático em vez de sua correspondência com a natureza parece um exercício que evidenciará com mais qualidade o que precisa ser evidenciado numa perspectiva democrática.

Nesse sentido o movimento do etnocentrismo declarado de Richard Rorty é vigoroso e sóbrio, romântico e secular. É suficiente para afastar o anseio pela incondicionalidade e ao mesmo tempo nos mostrar que podemos sustentar nossos valores sem ela. Serve ainda a uma tematização do *real* enquanto meramente *atual*, trazendo para nossas mãos a responsabilidade de construirmos um mundo que possui incontáveis possibilidades. O conhecimento passa a ser avaliado por sua aplicação, sua instrumentalidade e não por sua suposta relação com a natureza das coisas. A validade da teoria se volatiliza na validade da prática que sustenta.

Essa parece uma boa crítica aos processos de conhecimento modernos. Se colocarmos esse ideal de interesse para o conhecimento de frente aos interesses que o conhecimento tem servido, então teremos um mapa das estruturas que deveriam ser transformadas para dar vazão a este processo de conhecimento que julgamos mais salutar para a sociedade.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Guido A.. **Verdade e Objetividade**; em Revista Filosófica Brasileira, vol. III, nº 1, p. 9 - 23 – Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

Coleção Grandes Cientistas Sociais: Habermas / Barbara Freitag, Sérgio Rouanet, organizadores; Florestan Fernandes, coordenador – São Paulo: Editora Ática, 1993.

Filosofia, racionalidade, democracia: os debates Rorty & Habermas / José Crisóstomo de Souza, organizador. – São Paulo: Editora UNESP, 2005.

GHIRALDELLI, Paulo. **Neopragmatismo e Verdade: Rorty em conversação com Habermas**. URL: http://www.serbi.luz.edu.br/scielo.php?pid=S1315-52162005004000004&script=sci_arttext#a

HABERMAS, Jürgen (A). **A Unidade da Razão na Multiplicidade de Suas Vozes**; em Revista Filosófica Brasileira, vol. IV, nº 4, p. 53 – 87 – Rio de Janeiro: Vozes, 1989.

HABERMAS, Jürgen (B). **Motivos de Pensamento Pós-Metafísico**; em Revista Filosófica Brasileira, vol. IV, nº 4, p. 25 – 53 – Rio de Janeiro: UFRJ, 1989.

RORTY, Richard. **A Filosofia e o espelho da natureza**; tradução Antônio Trânsito; revisão técnica César Ribeiro de Almeida. – Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

RORTY, Richard. **Objetivismo, relativismo e verdade**; tradução Marco Antônio Casanova. – Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.

ROUANET, Sérgio Paulo. **Teoria Crítica e psicanálise** / – Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Fortaleza: Edições Universidade Federal do Ceará, 1983.

ⁱ Este artigo é resultado de um aprimoramento de meu trabalho de monografia de conclusão do curso de Ciências Sociais orientado pela Prof.^a Paula Mousinho Martins na Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro: *Verdade e Utopia a partir do Pensamento de Jürgen Habermas e Richard Rorty: Desafios de uma Crítica Social num contexto “relativista”*.

ⁱⁱ Cientista Social pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. Correio Eletrônico: fredgranico@yahoo.com.br

ⁱⁱⁱ Saliento a relevante importância que teve para mim o trabalho de José Crisóstomo de Souza, na organização e tradução deste debate em seu *Filosofia, Racionalidade, Democracia*.

^{iv} “A inevitabilidade de uma formação idealizadora de conceitos é fundamentada por Putnam através do seguinte argumento: se eliminamos a distinção entre uma opinião justificada **hic et nunc** e uma verdadeira, isto é, aceitável sob condições idealizadas, então não podemos mais explicar nossa capacidade de aprender reflexivamente, ou seja, de melhorar nossos próprios **standards** de racionalidade.” [HABERMAS(A): 1989 p. 71]

^v “Ao sublinhar as características abertas, inclusivas, não-repressivas, de uma comunicação no interior de um auditório cada vez mais idealizado, Rorty se aproxima, mesmo sem querer, da minha descrição de um ‘discurso racional’, e da formulação de Putnam sobre a verdade como ‘aceitação racional sob condições idealizadas’. Com esse tipo de ‘superacessibilidade’, Rorty, sem querer, recai, entretanto, nos domínios do que ele chama de uma ‘cultura platônica.’” [HABERMAS: 2005 p. 80]

^{vi} “A tradição kantiana diz que estamos incondicionalmente obrigados a ter um senso de comunidade moral com todos os outros agentes racionais. (...) Não estou certo de que sou capaz de identificar um agente racional se eu vir um, mas posso distinguir os seres que se parecem bastante comigo para me fazerem imaginar que posso usar a persuasão em vez da força no meu trato com eles.” [RORTY: 2005 p. 93]

^{vii} “Eu proporia (...) que a interação entre a revelação do mundo e os processos intramundanos de aprendizagem funciona de modo simétrico. O conhecimento lingüístico e o conhecimento do mundo interpenetram-se.” [HABERMAS: 2005 p. 83]

^{viii} A leitora (ou leitor) mais interessada poderá estudar a *introdução* de *Objetivismo, relativismo e verdade*, ps. 14 a 25. Ali Rorty reivindica uma posição *anti-representacionista* que dê cabo de superar o que Rorty chama de uma contenda representacionista entre *idealismo* e *realismo*. Inspirado em Wittgenstein, Rorty nega a postura realista e a idealista: “Sua [de Wittgenstein] saída da garrafa não foi, como sugere [Bernard] Williams, uma questão de afastar-se em direção ao idealismo transcendental, mas antes de recusar-se a continuar sentindo-se tentado a responder questões como: ‘Isso está real e intrinsecamente determinado ou sua determinação é o resultado de nossa atividade?’ Ele não estava sugerindo que nós determinamos o modo de ser da realidade. Ele estava sugerindo que questões em que tivéssemos de nos lançar para fora de nossas próprias mentes para respondê-las não deveriam ser colocadas. Ele estava sugerindo que tanto realismo quanto idealismo compartilham de pressuposições representacionistas, e o melhor que nós poderíamos fazer seria abandoná-las.” [RORTY: 1997 p. 20]

^{ix} Frise-se que quando o assunto é *democracia* então nós, latino-americanos, pensamos que as mudanças devem ser profundas e radicais. Nossa história está recheada de populismos inférteis que ao invés de solucionar nossos problemas, dando o poder ao povo, simplesmente conciliam interesses que em lógica são inconciliáveis – mantendo a espoliação de nossa gente.