

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO E DOUTORADO**

CAMILA BATISTA

***HEGEMONIA E ESTRATÉGIA SOCIALISTA: DA REVOLUÇÃO DEMOCRÁTICA À
DEMOCRACIA “RADICAL” EM ERNESTO LACLAU E CHANTAL MOUFFE***

CURITIBA

2019

CAMILA BATISTA

***HEGEMONIA E ESTRATÉGIA SOCIALISTA: DA REVOLUÇÃO DEMOCRÁTICA À
DEMOCRACIA “RADICAL” EM ERNESTO LACLAU E CHANTAL MOUFFE***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* do Mestrado em Filosofia da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Ericson Falabretti

CURITIBA

2019

Catálogo na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Luci Eduarda Wielganczuk – CRB 9/1118

Batista, Camila

B333h Hegemonia e estratégia socialista : da revolução democrática à democracia
2019 “radical” em Ernesto Laclau e Chantal Mouffe / Camila Batista ; orientador:
Ericson Falabretti. – 2019.

106 f. : 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2018

Bibliografia: f. 101-106

1. Democracia. 2. Socialismo. 3. Laclau, Ernesto, 1935-. 4. Mouffe, Chantal.
I. Falabretti, Ericson. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa
de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDD 20. ed. – 321.8



Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Escola de Educação e Humanidade
Programa de Pós-Graduação em Filosofia – *Stricto Sensu*

ATA N.º 175/PPGF – DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Aos vinte e cinco dias do mês de março de dois mil e dezenove, às catorze horas na sala 6 de Pós, no segundo andar da Escola de Educação e Humanidades desta Universidade realizou-se a sessão pública de defesa da dissertação da mestranda **Camila Batista** intitulada: HEGEMONIA E ESTRATÉGIA SOCIALISTA: DA REVOLUÇÃO DEMOCRÁTICA À DEMOCRACIA “RADICAL” EM ERNESTO LACLAU E CHANTAL MOUFFE. A Banca Examinadora foi composta pelos professores: Dr. Ericson Falabretti, Dr. Marco Rampazzo Bazzan, e Dr. Jairo Marçal. Após a instalação dos trabalhos pelo presidente da banca, professor Ericson Falabretti, a candidata fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e à defesa da candidata. Encerrada essa fase, os examinadores, em reunião reservada, apresentaram suas avaliações, tendo considerado a candidata APROVADA em sua defesa de dissertação conforme as notas e o conceito registrados abaixo. Após a proclamação dos resultados, o presidente da banca CONFERIU a candidata o título de Mestre em Filosofia. Encerrados os trabalhos às 16 h 47 min. Para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora.

| MEMBROS DA BANCA | ASSINATURA | NOTA |
|---|------------|----------|
| Prof. Dr. Ericson Falabretti – PUCPR | | 9,7 |
| Prof. Dr. Marco Rampazzo Bazzan – PUCPR | | 9,7 |
| Prof. Dr. Jairo Marçal – PUCPR | | 9,7 |
| MÉDIA FINAL | 9,7 | CONCEITO |
| | | A |

Prof. Dr. Jelson Oliveira
Coordenador do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia – *Stricto Sensu*

AGRADECIMENTOS

Quero agradecer primeiramente a mim mesma. Parece egoísmo acreditar que eu venho em primeiro lugar nessa escala de agradecimentos, mas toda crise de ansiedade e todo tempo trancada no quarto deprimida que passei me fazem querer me abraçar por ter conseguido terminar. Que este primeiro parágrafo fique guardado como um lembrete: sou capaz.

Gostaria de agradecer ao meu orientador Ericson Falabretti, que me aceitou como orientanda e nutriu minha autoconfiança para continuar. Ao meu co-orientador Marco Rampazzo, por todo o tempo dedicado e pela bibliografia que me desafiou, mas que me fez crescer na mesma medida. Ao meu antigo orientador Horacio Martínez, que me apaixonou pelo tema ainda na graduação e caminhou comigo por três anos. Agradeço à Antônia por ser colega e amiga, sempre tendo informações e carinhos disponíveis.

Em seguida, quero agradecer meus pais e irmão por todo o apoio, seja financeiro, seja em termos de risada, por terem acreditado no meu potencial para além da minha personalidade forte. Aos meus amigos Israel, Leonardo P., Leonardo B., Cinthia, Bryan, Hugo, Santiago, Rafaela, Carol, Luiz e todos aqueles que acompanharam este processo: muito obrigada por todo o apoio. Só eu sei o quanto precisei de vocês.

Um agradecimento especial à minha amiga Bruna que, morando comigo, falando comigo sobre os infortúnios de prazo, entrega, escrita e leitura e me acompanhando quando eu “chutava o pau da barraca”, me trazendo café e almoço na cama muitas vezes para eu não ter que parar de escrever, me manteve sã. Te amo, cara.

Ao meu companheiro, Tiago, por toda a revisão, leitura, discussão, comida, risadas e acima de tudo, pelo companheirismo e dedicação por nós dois, obrigada por segurar a barra quando ela foi pesada demais para mim. Amo você e espero que essa nova fase seja linda para nós dois.

Encerro agradecendo a nossa situação política atual que não merece aplauso algum, mas que, justamente por ver fechar portas às mulheres brancas, negras, periféricas, LGBTQ+ e a toda a parcela considerada “minoría” na sociedade, só fez com que trabalhos como o meu se tornassem mais relevantes. RESISTIMOS.

A superação de uma grande tradição intelectual nunca tem lugar sob a forma repentina de um colapso, mas assim como as águas do rio, tendo se originado numa fonte comum, se espraiam em várias direções e se juntam a correntes que fluem de outras fontes. É assim que os discursos que constituem o campo do marxismo clássico podem ajudar a formar o pensamento de uma nova esquerda: ao legarem alguns de seus conceitos, transformando ou abandonando outros, e diluindo-se naquela intertextualidade infinita dos discursos emancipatórios na qual a pluralidade do social toma forma.

(LACLAU; MOUFFE, 2015, pp. 55-56).

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo discutir o conceito de Revolução democrática em contraste com o projeto de democracia “radical” e plural de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. Para tanto, a partir do pensamento de Karl Marx pensaremos como a Revolução Francesa de 1789 influenciou o imaginário político dos séculos XVIII e XIX, tornando desse modo possível diferir Revolução democrática de Revolução violenta. A partir desta diferenciação, as formas políticas do socialismo e do liberalismo serão questionadas, em contraste com os ideais da liberdade e da igualdade, para demonstrar de que modo Laclau e Mouffe se utilizam desses ideais sem recair em uma forma ultrapassada de política totalizante ou moldada pela propriedade privada. No segundo capítulo, a teoria do discurso, horizonte de compreensão dos acontecimentos históricos de maneira desconstrutiva, é desmembrado para fornecer o arcabouço teórico que torna possível a política como prática articulatória, ligada aos conceitos de liberdade e igualdade e sem definições essencialistas ou apriorísticas. Assim sendo, o conceito de estrutura, metafísica da presença, significado como uso, totalidade e regularidade em dispersão tornarão possível a discussão sobre o discurso como possibilidade de compreensão do social. Por fim, o terceiro capítulo apresenta o conceito de “hegemonia” e antagonismo, desde os quais se torna possível pensar um social democraticamente construído, por meio da articulação de pontos antagônicos que visem subverter as relações de subordinação da “hegemonia” no poder, com isto, repensar uma “hegemonia” para a esquerda, não sendo esta última uma necessidade histórica de agente definido, mas uma forma de resistência que abranja diversas demandas. Assim sendo, consideraremos o projeto democrático “radical” de Laclau e Mouffe como uma saída para a política contemporânea que, ao reivindicar um social aberto e politicamente construído, visa ampliar a liberdade e a igualdade a todos os campos onde houverem relações de subordinação.

Palavras-chave: Democracia. Revolução. Discurso. hegemonia.

ABSTRACT

The present dissertation aims to discuss the concept of democratic revolution in contrast to the project of “radical” and plural democracy of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe. To do so, from the thought of Karl Marx we will think how the French Revolution of 1789 had influence in the political imaginary of the eighteenth and nineteenth centuries, so that it becomes possible to differ democratic revolution from violent revolution. From this differentiation, the political forms of socialism and liberalism will be challenged, in contrast to the ideals of freedom and equality, to demonstrate how Laclau and Mouffe use these ideals without falling into an outdated form of totalizing or molded politics by private property. In the second chapter, the theory of discourse, a horizon of understanding of historical events in a deconstructive way, is dismembered to provide the theoretical framework that makes politics possible as articulatory practice, linked to the concepts of freedom and equality without essentialist or aprioristic definitions. Thus, the concept of structure, metaphysics of presence, meaning as use, totality and regularity in dispersion will make the discussion about the discourse feasible as a possibility of understanding the social. Finally, the third chapter presents the concept of hegemony and antagonism, from which it becomes possible to think of a democratically constructed social, by constructing antagonistic points that aim at subverting the relations of subordination of hegemony in power and, with this, a hegemony to the left, the latter not being a historical necessity of a definite agent, but a form of resistance encompassing various demands. Thus, we will consider the “radical” democratic project of Laclau and Mouffe as an outlet for contemporary politics which, in claiming an open and politically constructed social, aims to extend freedom and equality to all fields where there are relations of subordination

Key-words: Democracy. Revolution. Discourse. Hegemony.

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| 1 INTRODUÇÃO | 7 |
| 2 A REVOLUÇÃO DEMOCRÁTICA E SEUS DESMEMBRAMENTOS | 13 |
| 2.1 IMAGINÁRIO JACOBINO E REVOLUÇÃO: UM PANORAMA HISTÓRICO..... | 14 |
| 2.2 O CONCEITO DE “REVOLUÇÃO DEMOCRÁTICA” | 24 |
| 2.3 A DICOTOMIA LIBERDADE/IGUALDADE..... | 31 |
| 2.4 PARA ALÉM DA DICOTOMIA: UM PROJETO “RADICAL” E PLURAL | 36 |
| 3 A TEORIA DO DISCURSO E SUAS POSSIBILIDADES | 42 |
| 3.1 O CONCEITO DE “ESTRUTURA” EM CONTRASTE COM O DISCURSO | 42 |
| 3.2 O CONCEITO DE “SOBREDETERMINAÇÃO” | 48 |
| 3.3 O “CARÁTER MATERIAL” DO DISCURSO..... | 54 |
| 3.4 COMO SEPARAR OS “MOMENTOS” DA TOTALIDADE DISCURSIVA | 58 |
| 4 A ESTRATÉGIA SOCIALISTA: “HEGEMONIA” E DEMOCRACIA | 64 |
| 4.1 O ANTAGONISMO COMO LIMITE DA SOCIEDADE | 65 |
| 4.2 O CONCEITO DE “HEGEMONIA” | 75 |
| 4.3 DEMOCRACIA “RADICAL”: UM PROJETO PARA A ESQUERDA | 85 |
| 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS | 96 |
| REFERÊNCIAS | 101 |

1 INTRODUÇÃO

O objetivo de nossa dissertação consiste em apresentar o desenvolvimento do conceito de “revolução democrática” no escrito *Hegemonia e Estratégia Socialista* (1985) de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, para expor a construção do projeto de democracia “radical” dos autores. Ao abordarmos esta temática, buscaremos esclarecer os traços de uma democracia “radical” e plural em seu desenvolvimento conceitual a partir da teoria do discurso. Essa leitura é caracterizada pela desconstrução que objetivam os autores: somente revisitando categorias da teoria marxista e dando a esta uma nova leitura que não seja apenas “interna” a fatores considerados por Marx, é que a teoria do discurso pode se reapropriar de Marx criticando-o e, ao mesmo tempo, utilizando seus escritos para ir além do que os autores acreditam ser suas limitações. Na mesma medida, o conceito de liberalismo do século XIX será revisitado, buscando retomar o conceito de “liberdade”, para contrapor os ideais da Revolução francesa (liberdade, igualdade, fraternidade) em sua influência na filosofia política dos séculos XIX e XX. Optamos por esclarecer desde já nosso intuito estratégico, desde o qual mobilizaremos as obras de Karl Marx *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* (1852), o prefácio de Engels para *A luta de classes na França* (1850) e o *Manifesto Comunista* (1848), escrito em parceria com Friedrich Engels, tratando da temática referente à Revolução de 1848 e sua distinção com a Revolução de 1789.

O fio condutor do primeiro capítulo é o conceito de “Revolução”, através do qual buscamos apresentar os desdobramentos e diferenciações do uso do conceito no que se refere ao período de 1789 a 1848 na França. O levantamento bibliográfico acerca desta época busca demonstrar de que modo o imaginário revolucionário construído interfere diretamente sobre a forma da ação política pensada seja pelo marxismo, seja pela “esquerda” à qual Laclau e Mouffe buscam questionar os limites e ir além destes.

Ao utilizar o recorte das obras de Marx, buscamos expor como o processo histórico da luta de classes deveria ocorrer, como ocorreu e quais fatores influenciaram no processo de desenvolvimento da época da Revolução de 1848, visando diferenciar o materialismo histórico enquanto força motriz dos acontecimentos históricos, pautados no desenvolvimento econômico da situação de crise econômica vivida pela França, seja no período de 1789 ou em 1848.

O conceito de “esquerda” e “direita” é apresentado como uma divisão entre dois polos políticos; enquanto por um lado, a “esquerda” busca a igualdade de direitos expondo os privilégios hierárquicos que permanecem da França pré-Revolução, por outro, a defesa da

liberdade pela “direita” mantém incólume estes privilégios alegando a defesa da propriedade privada. Nesse sentido, a proposta de materialismo histórico vai de encontro com o questionamento acerca destes privilégios, mantendo a divisão entre classes sociais como base da luta proletária, ao mesmo tempo em que defende, no *Manifesto*, a tomada violenta dos meios de produção para findar a tensão política da divisão entre dois polos. Nesse sentido, o “jacobinismo” aparece como influência no imaginário marxista, na medida em que Laclau e Mouffe consideram a manutenção do conceito de Revolução e o aspecto violento como resquícios do terror da Revolução de 1789.

O imaginário social é exposto como um horizonte de sentido a ser alcançado, não como teleologia ou um momento atemporal, mas como implicação em uma prática política. Alguns exemplos acerca do feminismo estarão presentes em todo o trabalho, para expor a influência prática que um imaginário feminista contém em seus ensejos. Quando afirmamos a influência em Marx e no marxismo de um “imaginário jacobino”, visamos expor o caráter de fundamento assumido pelo conceito de “Revolução”, colocado como divisor entre uma antiga sociedade e uma nova ordem a ser fundada. A ação coletiva da classe operária enquanto agente revolucionário define a priori não somente o modelo de mudança social, mas a definição do agente histórico; Laclau e Mouffe apontam para a importância da retirada do caráter essencial deste agente e da forma da ação política, para caracterizar a ação coletiva como uma formação dependente das contingências dos períodos históricos, de modo que não somente por meio de uma Revolução violenta, mas através da busca por direitos que uma configuração democrática do social possa surgir.

Neste ponto, o conceito de Revolução democrática é analisado desde Alexis de Tocqueville, para colocar em contraste o imaginário jacobino de ação fundante violenta com a negação de “Revolução” como um momento de ruptura com uma velha sociedade. Nesse sentido, o conceito de “Liberdade” em articulação com o conceito de democracia é posto como garantia das liberdades individuais; no entanto, a hierarquia do social exclui de antemão o conceito de igualdade pensado por Marx e pelo imaginário jacobino, visto que mantém incólume o conceito de “propriedade privada”. Esta diferenciação tem em comum a dificuldade de dar conta da sociedade como uma “totalidade”, ou seja, de abranger todo o espectro da população que ou não tem liberdade ou não tem igualdade.

A democracia “radical” de Laclau e Mouffe não compactua com apenas um dos ideários, mas retira da liberdade e da igualdade os elementos a partir dos quais a busca para subverter relações de subordinação de toda a esfera do social. Desta forma, os “sujeitos posicionados” em relações subordinantes não são dependentes de uma forma política que

define a priori proprietários, burgueses ou proletários, mas são construídos de acordo com uma organização política “não-essencialista”. Isso significa que não há identidades formadas que não possam ser questionadas, ou regimes políticos que inevitavelmente devem seguir um curso histórico, tendo definidos os agentes políticos da ação social, mas a negação de sujeitos naturais ou de direitos naturais afirma o caráter democrático de uma sociedade em construção, não previamente moldada pelas relações hierárquicas de opressão.

O problema de uma “totalização” do que é compreendido como “sociedade”, “social”, “povo” e, em última instância, do que é considerado “político” depende deste levantamento histórico de condições, na medida em que a democracia “radical” busca analisar cada caso em suas condições, aceitando a pluralidade e indeterminação do campo social, propiciando com isto a base para a construção de um novo imaginário político, possível somente a partir da emergência do terreno histórico da chamada “revolução democrática”. Nossa investigação busca demonstrar que não há transparência nas relações sociais, de modo que hajam lutas políticas privilegiadas e inevitáveis, ou ainda, que pensar a sociedade como totalidade de posições diferenciais definidas mantém uma espécie de hierarquia, nas quais somente é possível repetir relações de subordinação. O primeiro capítulo de nosso trabalho consistirá, portanto, na exploração dos conceitos de Revolução democrática e imaginário, para expor a diferenciação entre “liberdade” e “igualdade” e sua recepção moderna na filosofia política.

Nesse sentido, a teoria do discurso de Laclau e Mouffe oferece o aparato teórico desconstrutivo desde o qual é possível pensar o social não como uma totalidade fechada, mas como “ontologia do social”, preocupada em retirar todo e qualquer caráter “essencial” da ação política ou da determinação do agente histórico. A teoria do discurso tem suas raízes entrelaçadas com problemas que datam de mais de 200 anos, mas que especificamente no século XX recebem um acento problemático, inscritas sob uma nova configuração política. Laclau e Mouffe desenvolvem suas especulações políticas desde os chamados “novos movimentos sociais”. Esses movimentos podem ser compreendidos isoladamente se levamos em conta que o formato político identitário esteve em pauta, bem como o aspecto econômico, políticas de gênero e questões culturais, as quais podem ser postas lado a lado, mas não podem ser lidas desde o ponto de vista exclusivo de uma causa motriz. Esse distanciamento das causas políticas possui várias interpretações, desde uma compreensão pessimista de perda de força política e “estilhaçamento” da totalidade social, ou, como sugerem Laclau e Mouffe, como uma forma política mais abrangente das demandas sociais.

A pergunta sobre o “ser social” e sua possibilidade enquanto totalidade mobilizam a leitura de Laclau e Mouffe a adotar uma estratégia desconstrutiva, desde um “refazer os

passos” das formas políticas que tem sua herança presente no imaginário político contemporâneo até suas especificidades. A crítica ao conceito de “estrutura” será exposta desde Ferdinand de Saussure, visto que “discurso” não define somente fala ou língua. Também, para resgatar o aspecto relacional da língua, discutimos o “discurso” não como método analítico ou hermenêutico, mas como o questionamento de verdades fixas e de centros de saber inquestionáveis, os quais são considerados por Derrida como “presenças”. O conceito de “sociedade”, nesses termos, não aparece como estrutura ou superestrutura, mas como um centro funcional ou como um horizonte de sentido: a construção da sociedade e, ao mesmo tempo, sua impossibilidade, é a afirmação de Laclau e Mouffe desde a teoria do discurso para pensar toda a gama de relações sociais envolvidas em um terreno discursivo.

Assim sendo, a “totalidade” da sociedade não é dada de antemão, mas pode ser construída como totalidade significativa, na medida em que não oferece uma explicação unitária do sentido político, como um contrato ou um imaginário de progresso, mas como uma “sobredeterminação” de relações que configuram diferentes problemas, diferentes relações e, conseqüentemente, diferentes agentes sociais. Em contraste com a filosofia de Hegel, Louis Althusser em sua leitura dos textos de Marx nos oferecerá uma distinção entre uma sociedade ideal e as condições “sobredeterminadas” desde as quais é possível pensar o caráter relacional das relações sociais.

Se toda relação social tem caráter “sobredeterminado”, significa que ela não pode ter uma identidade definida *a priori*; o discurso, nesse sentido, abrange todas as relações sociais, dando sentido a estas relações não somente como um aspecto racional de compreensão do social, mas como existência material das relações sociais. O discurso, portanto, não é um elemento de compreensão unitária do mundo, mas torna possível compreender as relações e ações dos sujeitos posicionados em seu interior. O “significado enquanto uso”, referência direta à filosofia de Ludwig Wittgenstein, reafirma o “caráter material” do discurso, negando a racionalidade de qualquer compreensão totalizante da realidade.

Se há um interior ao discurso, há, portanto, um exterior; ao que fica “fora” do discurso chamaremos “elementos”, o que fica “dentro”, chamaremos “momentos”. Essa distinção é importante para situar as diferenças no campo da “discursividade”, pois ao afirmarmos o caráter diferencial dos sujeitos no campo social, poderemos, também, falar em interior discursivo. Além do mais, o caráter “sobredeterminado” das relações sociais implica que a) o discurso não pode ser totalizado em uma compreensão racional e, portanto, não há sujeitos totalmente definíveis; b) não há somente interior discursivo, caso contrário, recairíamos sobre uma sociedade pronta; c) quando não articuladas a um discurso, as diferenças flutuam e

podem ser tanto articuladas a um discurso em construção quanto se opor a um discurso já formado, visto que se não fazem parte de um discurso, é porque não podem ser identificadas a ele. Nosso segundo capítulo se ocupará, portanto, das distinções entre totalidade, “caráter mental” e “material” do discurso, “sobredeterminação” e a separação entre “elementos” e “momentos” discursivos.

Se, como dissemos, a democracia “radical” afirma a pluralidade de agentes políticos, afirmar que há uma série de diferenças não identificadas com determinado discurso não é retornar ao fator hierárquico da divisão entre classes, mas questionar as formas políticas herdadas dos séculos XVIII e XIX para definir seus limites enquanto estruturadora da “sociedade”. Se o “liberalismo” e o “socialismo” não são capazes de dar conta da pluralidade do social e vem excluindo uma série de agentes sociais, Laclau e Mouffe defenderão que, somente através de uma forma política diferente será possível expandir o social e consequentemente a política afim de abranger, democraticamente, o social.

A leitura direcionada ao marxismo da Segunda Internacional abre aos autores o conceito de “hegemonia” e a problemática de encarar o marxismo como uma teoria fechada, que configura o agente da ação política como identidade suturada. Ao demonstrar que “hegemonia” não se trata de uma contingência na necessidade, mas de uma forma política de ação social, Laclau e Mouffe derrubam o edifício teórico que encerra o pensamento de “esquerda” a uma “redução essencial”. Dado que as formas políticas estudadas até o momento, sejam de matriz liberal ou marxista, não dão conta da pluralidade social, Laclau e Mouffe encontram no conceito de hegemonia a possibilidade do questionamento das relações de subordinação ao afirmar que não há somente uma “hegemonia”, mas uma série de centros hegemônicos os quais visam manter seu poder hierárquico. A “hegemonia”, no entanto, é dependente de um social aberto, característico das definições discursivas pensadas pelos autores; isso significa que as demandas sociais são representadas pela “hegemonia”, não pelo apagamento total das diferenças ou pela representação de interesses, mas como centro de poder ao qual se identificam certas identidades.

Ao se formar enquanto discurso, a “hegemonia” não é capaz de representar todo o social; nesse sentido, o que fica de fora é excluído, não podendo configurar uma unidade. O que fica de fora de uma formação hegemônica é oprimido pela “hegemonia”, na medida em que configura o não-ser das identidades não articuladas. Por sua vez, estas identidades, ao questionar suas relações de subordinação, são capazes de se unir “equivalencialmente” contra a “hegemonia” ou “hegemonias” no poder; isso significa que a união de demandas tem caráter negativo e, ao mesmo tempo, configura a possibilidade de abarcar diferenças em um mesmo

consenso “antagonístico”. Dessa forma, demandas como o feminismo, o movimento ecológico ou o antirracismo tem um comum a exclusão por parte da “hegemonia” patriarcal, branca e latifundiária, podendo ser “equivalenciadas” e configurar uma ação política coletiva para a subversão da “hegemonia” no poder.

A democracia “radical”, portanto, consiste na afirmação da possibilidade da “hegemonia”, do antagonismo e da equivalência, na medida em que a partir do campo aberto do social, podem formar uma movimentação coletiva em prol de suas demandas sem ter suas diferenças anuladas, buscando por liberdade e igualdade de acordo com a relação de poder em voga em determinada época. O viés democrático do projeto de Laclau e Mouffe consiste não na tomada violenta do poder, mas na expansão do campo democrático de direitos a toda uma parcela da “sociedade” considerada ou a-política ou subordinadamente insubvertível nas relações de poder; isso significa que o projeto de democracia “radical” não se encontra isento de uma lógica totalitária, mas se difere dessa na medida em que não configura um caminho político coercitivo ou totalizante do social.

Esta temática será abordada em nosso terceiro e último capítulo. Entretanto, como já reiteramos, na medida em que não questionarmos as ferramentas para esta leitura, aquilo que há de mais essencial nas teorias políticas permanecerá: seu estatuto teleológico ou apriorístico de modulação social. Assim sendo, nos ocuparemos em apresentar a teoria do discurso desde suas influências linguísticas e filosóficas, refazendo o caminho teórico de Laclau e Mouffe e apontando suas possíveis limitações, para, por fim, demonstrar de que modo a teoria do discurso abre a possibilidade de um projeto democrático “radical” ser formulado. O trajeto encontrado em *Hegemonia e Estratégia Socialista* busca retirar do conceito de discurso suas limitações quanto ao pensamento, ao ser e à ação. Nesse sentido, podemos afirmar que é apenas a partir de uma abordagem que configure todos os objetos como objetos do discurso é que poderemos repercutir ações modificadas e modificantes do “ser social”.

2 A REVOLUÇÃO DEMOCRÁTICA E SEUS DESMEMBRAMENTOS

Neste primeiro capítulo, nosso objetivo é apresentar, de modo estratégico¹, as condições histórico-filosóficas do surgimento da “revolução democrática” com o intuito de oferecer as bases teóricas sob as quais Ernesto Laclau e Chantal Mouffe desenvolveram sua hipótese acerca de uma democracia “radical” e plural. Para tanto, iremos nos ater ao processo histórico de algumas regiões específicas da Europa ocidental, especificamente às consequências da Revolução francesa para a compreensão moderna da filosofia política – compreendendo o período dos séculos XVIII e XIX. Não poderíamos expor a teoria dos autores sem esta abordagem histórica na medida em que somente através desta desconstrução de alguns pressupostos, sejam acerca de uma forma política democrática, liberal ou socialista, se faz possível reivindicar um novo projeto político para a esquerda (LACLAU; MOUFFE, 2015, pp. 51-56). Pensar de acordo com os eventos históricos não significa buscar a origem dos conceitos; pelo contrário, os limites das teorias apresentadas é que interessam à análise do discurso, dado que o fator crítico limitativo no qual se baseará nossa estratégia de leitura é que poderá levar a uma compreensão histórica dos termos².

¹ Por estratégia, compreendemos uma abordagem desconstrutiva dos fatos históricos apresentados, ou seja, a partir da apresentação dos fatos, usaremos os dados de maneira a apresentar a teoria política de Laclau e Mouffe, indo além de uma abordagem hermenêutica ou neutra dos fatos. Assim sendo, estratégia é um termo corrente em nosso texto. Tal qual a estratégia “Desconstrutiva” de Jacques Derrida, que “evita simplesmente *neutralizar* [...]” (DERRIDA, 2001, p. 47), referimo-nos a uma estratégia no sentido de não permanecermos atados às leituras já prontas das épocas as quais iremos fazer referência. Uma leitura estratégica demanda um recorte que focalize “certas categorias discursivas, que à primeira vista, pareciam ser pontos de condensação privilegiados de muitos aspectos da crise; e deslindar o sentido possível de uma história, nas várias facetas desta múltipla refração” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 53). Com relação à estratégia “Desconstrutiva”, Cf. DERRIDA, Jacques. *Posições*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: autêntica, 2001, pp. 45-114.

² A “*BEGRIEFFGESCHICHTE*” (história dos conceitos) é pensada a partir da historicidade dos conceitos, conhecendo seus limites e consequências e seu tempo como construção cultural, ou seja, “[...] cada época determina um modo específico de relacionamento entre o já conhecido e experimentado como passado e as possibilidades que se lançam ao futuro como horizonte de expectativas” (KOSELLECK, 2006, p. 9). Assim sendo, a utilização desta metodologia nos permite pensar novas formas “[...] de comportamento e atuação, regras jurídicas e mesmo condições econômicas só possíveis de serem pensadas e efetivadas a partir da existência de um conceito [...]” (SILVA, 2015, p. 136). A utilização e o aprofundamento em alguns conceitos nos permitem ter uma visão histórica menos propensa a um “seguir fielmente os autores” e mais a uma abertura para ler de modo crítico Laclau e Mouffe. Não queremos com isso reduzir uma teoria à outra; pelo contrário Koselleck se dedica a uma história dos conceitos (*BEGRIEFFGESCHICHTE*), enquanto que a teoria democrática “radical” é uma prática que, ainda que necessitemos situá-la historicamente, tem como objetivo um fazer e não apenas um pensar a teoria histórica e/ou política. Para mais sobre Koselleck, cf. ANDERSEN, Niels A. *Discursive analytical strategies: understanding Foucault, Koselleck, Laclau, Luhman*. United Kingdom: The Police Press, 2003; KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos* tradução do original alemão Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira; revisão da tradução César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

Para iniciar nossos questionamentos, levemos em consideração uma afirmação de Laclau e Mouffe: Karl Marx³ (1818-1833) buscou “pensar o fato primário da divisão social com base num novo princípio de classe” (2015, p. 234). Essa afirmação demanda pelo menos duas explicações diferentes, das quais outras questões deverão surgir: a) por que foi necessário pensar a divisão social, ou seja, quais os fatores históricos que demandaram tal explicação; b) quais as consequências em pensar essa divisão a partir do princípio de classes? Para tanto, o período dos escritos de 1848 a 1852 será utilizado para expor tanto o materialismo histórico de Marx e Engels, quanto a leitura dos autores referente a esta época.

2.1 IMAGINÁRIO JACOBINO E REVOLUÇÃO: UM PANORAMA HISTÓRICO

A introdução de Friedrich Engels a *As Lutas de Classes na França de 1848 a 1850* (1850) pretende apresentar de que modo Marx compreendeu este período:

O trabalho que aqui reeditamos foi o primeiro ensaio de Marx para explicar um fragmento da história contemporânea mediante sua concepção materialista, partindo da situação econômica existente [...] tratou-se de demonstrar a conexão causal interna de acontecimentos ocorridos ao longo de um desenvolvimento de vários anos tão crítico quanto típico para toda a Europa, de reconduzir, portanto, no sentido do autor, os acontecimentos políticos a efeitos de causas em última instância econômicas. (ENGELS, 19-- , p. 93)

O materialismo histórico, definido pelo próprio Engels como “uma visão” histórica em seu desenvolvimento, busca em sua teleologia o fundamento, a força que movimenta “todos os acontecimentos históricos importantes no desenvolvimento econômico da sociedade, nas transformações dos modos de produção e de troca, na conseqüente divisão da sociedade em classes distintas e na luta entre essas classes” (BOTTOMORE, 2013, p. 411). Conforme esta interpretação, podemos afirmar que uma parte dos escritos de Marx procurou ler sua época de acordo com uma “redução” dos fatores políticos às condições econômicas⁴. No *Manifesto*

³ A referência a Marx no livro de Laclau e Mouffe pode ser resumida em três tópicos: primeiro, os autores atribuem a influência marxiana à sua história política e acadêmica (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 54); segundo, o chamado “pós-marxismo” busca dar conta de contradições encontradas em sua teoria, seja nos escritos do próprio Marx ou nos textos de marxistas analisados no primeiro e segundo capítulos do livro; por fim, sobre a aproximação do pós-marxismo com outras áreas do saber (psicanálise, fenomenologia, ontologia), “nossa abordagem dos textos marxistas busca [...] recuperar sua pluralidade, apreender as inúmeras seqüências discursivas – em grande parte heterogêneas e contraditórias – que constituem sua estrutura e riqueza internas, e garantem sua sobrevivência como ponto de referência para a análise política. A superação de uma grande tradição intelectual nunca tem lugar sob a forma repentina de um colapso, mas assim como as águas do rio, tende se originado numa fonte comum, se espraiam em várias direções e se juntam a correntes que fluem de outras fontes” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 55).

⁴ Acerca da problemática das “causas em última instância”, Louis Althusser em *Por Marx* (1965) ocupa-se de demonstrar que este período, em “última instância”, nunca chega de modo que contrapõe a imagem caricatural (PIROLLA, 2016, p. 368) de Marx de uma possível redução de todos os fatores sociais a condições estritamente econômicas: Com isso, a imagem caricatural de Marx que inverteria a dialética hegeliana recaindo sobre um

Comunista (1848), Marx e Engels explicam as condições históricas a partir das quais o proletariado surge, ou seja, de que modo a burguesia em ascensão na derrubada das condições econômicas feudais se utiliza da força de trabalho do operário para estabelecer sua hierarquia dos meios de produção, bem como as bases para uma Revolução proletária, de modelo jacobino, nos moldes da Revolução burguesa de 1789. Nesses termos, Marx e Engels se ocupam de descrever o caminho a ser percorrido por uma união de operários enquanto classe, não determinando os proletários como somente operários fabris, mas como toda uma gama de pequenos industriais e pequenos produtores, artesãos e camponeses, bem como da “classe média de outrora” (ENGELS; MARX, 2010, p. 46). No entanto, o que Laclau e Mouffe indicam como “reducionismo” consistiria no fator econômico propriamente dito, qual seja, a tomada violenta dos meios de produção; isso não significa que Marx e Engels não tenham concebido a classe proletária como classe política, ao contrário: os autores afirmam que “toda luta de classes é uma luta política” (ENGELS; MARX, 2010, p. 48). Segundo esta interpretação, o reducionismo deve ser lido, nesses termos, no sentido de que *somente* através da tomada dos meios de produção – ou seja, da economia – é que a política de classes enquanto problemática pode ser abolida. Assim sendo, a hierarquia economia/política se estabelece quando a saída política é possível somente com uma mudança econômica. A Revolução pensada por Engels e Marx consistia, no *Manifesto*, na tomada violenta dos meios de produção e da derrubada da burguesia, considerada como incapaz enquanto classe dirigente da sociedade, na medida em que não dava conta do desenvolvimento social de sua época.

O materialismo histórico, nesse sentido, representa uma definição do agente da mudança histórico – definido como o operário industrial – e conseqüentemente move a Revolução deste agente contra seu principal fator opressivo: o constante desenvolvimento econômico, ou seja, pretende configurar uma luta política a partir do desenvolvimento econômico, identificando o operariado industrial como possível agente revolucionário. Se, como afirma Engels, “não é possível uma nova Revolução senão em consequência de uma

economicismo como princípio determinante em última instância, como contradição simples e interna, como núcleo da problemática marxiana, cai por terra: “É então decididamente impossível manter, em seu aparente rigor, a ficção da “inversão”. Pois, na verdade, Marx não conservou, “Invertendo-os”, os termos do modelo hegeliano da sociedade. Ele substituiu-os por outros, que tem com eles apenas longínquas relações. Ou melhor, ele subverteu a relação que reinava, antes dele, entre esses termos. Em Marx, são ao mesmo tempo os termos e sua relação que trocam de natureza e de sentido” (ALTHUSSER, 2015, p. 85). Laclau e Mouffe divergem da forma althusseriana de compreensão de Marx. Optaremos, portanto, pela não redução a uma causa final, na medida em que o projeto dos autores de “hegemonia”... consiste em retirar qualquer “essencialismo” de sua teoria democrática, pois, ainda que o momento do econômico nunca chegue, o fato de ainda ser considerado um horizonte de compreensão é que torna problemática a afirmativa de uma “causa em última instância”. Cf. ALTHUSSER, Louis. *Por Marx*. Tradução Maria Leonor F. R. Loureiro; revisão técnica: Márcio Bilharinho naves, Celso Kashiura Jr. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015. Pp. 71-106, 162-183.

nova crise”⁵, mas “esta é tão certa quanto aquela” (ENGELS, 19--., p. 95), levando em consideração o período compreendido entre 1848-1850 na França, a crise econômica (HOBSBAWM, 1982, pp. 327-328)⁶ abriu a possibilidade para que uma Revolução ocorresse, na medida em que

Existe no conceito de Revolução algo que corresponde à sua “vivência” histórica e que não obedece à sequência lógica dos efeitos e causas: é a aparição em cena de uma modalidade prática e ideológica da ação social, que não está inscrita em nada que a precedeu; um tipo de crise política torna-a possível, mas não necessária e a revolta não lhe fornece modelo algum por onde fazer parte, por definição, do antigo regime político e cultural. (FURET, 1989, pp. 38-9)

E ainda

O que caracteriza a Revolução enquanto acontecimento é uma modalidade de ação histórica, é uma dinâmica que pode ser chamada de política, ideológica ou cultural, para dizer que seu poder multiplicado de mobilização dos homens e de ação sobre as coisas passa por um superinvestimento de sentido. (FURET, 1989, p. 37)

O fator histórico específico desta época, se explicado de acordo com os fatores associados a uma crise econômica, nos dão o traço distintivo de uma primeira definição das causas que levaram Marx a pensar a luta de classes e a necessidade de um agente histórico da mudança. A classe operária era a mais afetada pelas oscilações econômicas da época, que, por sua vez, caracterizavam o horizonte de compreensão no qual Marx se situava. As condições de trabalho não eram modernizadas, mas as máquinas, entretanto, sim – modernização que deveria, em tese, aumentar a qualidade do trabalho –; o salário era injusto; o tempo de permanência na fábrica era demasiado. Em *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* (1852), Marx descreve o golpe de Luís Bonaparte na Revolução de 1848 na França como uma “paródia” da Revolução de 1789, alegando que tal caso ocorreu “primeiro como tragédia e depois como farsa” (MARX, 1977, p. 17). Esta afirmação decorre da crítica de Marx à forma como o

⁵ Por crise, tomaremos o exemplo de Reinhart Koselleck acerca desse conceito que coloca em questão o ponto em que a tensão política é consequência de tal circunstância: “pertence à natureza da crise que uma decisão esteja pendente, mas ainda não tenha sido tomada. Também reside em sua natureza que a decisão a ser tomada permaneça em aberto. Portanto, a insegurança geral de uma situação crítica é atravessada pela certeza de que, sem que se saiba ao certo quando ou como, o fim do estado crítico se aproxima. A solução possível permanece incerta, mas o próprio fim, a transformação das circunstâncias vigentes – ameaçadora, temida ou desejada – é certo” (KOSELLECK, 1999, p. 111). Cf. KOLLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Tradução do original alemão de Luciana Villas-Boas Castelo-Branco. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999, pp. 111-137.

⁶ A utilização de dos textos de Eric Hobsbawm (1917-2012) se deu pela ligação genética entre as análises de Hobsbawm e Laclau, na medida em que Hobsbawm orientador de tese de Ernesto Laclau. Entretanto, o uso de termos como “crise” ou “Revolução” será pensado a partir de Furet e Koselleck, dado o estudo extensivo dos autores no que se refere à origem dos conceitos.

“espectro” da Revolução de 1789 não permitiu à Revolução de 1848 “encontrar o espírito da Revolução”, pois, como afirma Marx,

Todo um povo que pensava ter comunicado a si próprio um forte impulso para diante, por meio da Revolução, se encontra de repente trasladado a uma época morta, e para que não possa haver sombra de dúvida quanto ao retrocesso, surgem novamente as velhas datas, o velho calendário, os velhos nomes, os velhos éditos que já se haviam tornado assunto de erudição de antiquário, os velhos esbirros da lei que há muito pareciam defeitos na poeira dos tempos. (MARX, 1977, p. 19)

As consequências da tomada do poder da burguesia na Assembleia Constituinte em fevereiro de 1848, logo após a queda da monarquia e a insurreição de junho na qual os proletários foram rechaçados (MARX, 1977, p. 23-25), foram descritas por Marx não como no *Manifesto*, no qual é possível encontrar uma linearidade nos acontecimentos no “por vir” da luta de classes, mas expõe por um lado que a realidade planejada no *Manifesto* não se deu como necessidade histórica e, ao mesmo tempo, que as condições para a derrubada da burguesia não eram as mesmas planejadas por Marx e Engels, quais sejam, a união dos proletários enquanto classe unificada.

Em vista destas condições, para que este momento histórico possa ser melhor compreendido, é importante que retomemos alguns fatores que, segundo Laclau e Mouffe (2015, pp. 231-243), são indispensáveis para que um “imaginário marxista”, o qual englobaria os planos para o proletariado, fosse construído. Nossa incursão histórica é útil na medida em que buscamos situar a importância da Revolução Francesa de 1789 enquanto ato revolucionário que influenciou diretamente este imaginário.

A Revolução francesa pode ser caracterizada, em termos gerais, pelo descontentamento do “povo” (camponeses, burgueses e trabalhadores que compunham 95% da população) com a monarquia absolutista de Luís XVI⁷ (1754-1793) (ROSENBERG, 1986, pp. 40-52). Mas esta Revolução não é a mesma ocorrida na França em 1848⁸, pois o terreno

⁷ O resumo da situação política diferenciada entre 1789 e 1848 pode ser especificado desde as transformações indicadas por Marx no *Manifesto Comunista* (2010): transformações de hierarquia, passando à relação homem-homem na questão econômica, na qual a liberdade é comerciável: “em lugar da exploração dissimulada por ilusões religiosas e políticas, a burguesia colocou uma exploração aberta, direta, despudorada e brutal” (MARX, 2010, p. 42). Cf. ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *Manifesto Comunista*. Organização e introdução Osvaldo Coggiola. 1 ed. Revista – São Paulo: Boitempo, 2010.

⁸ Em *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* (1852), Marx relata os acontecimentos referentes ao período 1848-1849/50. Marx encara a Revolução de 1789 como combate ao feudalismo e abertura para o livre mercado, ou seja, a instauração da sociedade burguesa propriamente dita. Já em 1848, com um proletariado já nomeado – mas não inteiramente definido – Marx incorre na separação entre as massas (camponeses, burgueses) e proletários. Essa primeira divisão já nos esclarece que a divisão social é ainda menos clara do que na época da Revolução de 1789. O aspecto de uma “democracia jacobina” em termos de igualdade e representação na assembleia, na medida em que o aspecto revolucionário é contido pelo direito ao voto: “quebrou-se o aspecto revolucionário das reivindicações sociais do proletariado e deu-se a elas uma função democrática [...]” (MARX, p 48). O golpe de

histórico no qual a Revolução de 1789 se desenrolou era o terreno de um agente histórico revolucionário “disforme”. Em 1789 o intuito era destituir o poder absoluto da monarquia, enquanto que em 1848 a monarquia já havia sido restaurada, no entanto, já sem o mesmo poder absoluto.

O terreno histórico da Revolução de 1789, se visto a partir do viés de uma crise econômica, pode ser lido de acordo com o abuso de poder do rei na cobrança de impostos ao povo, na medida em que somente nobreza e clero tinham isenção destes impostos (ROSENBERG, 1986, p. 53). Estes privilégios (qualidade de vida e riqueza), dos quais usufruíam apenas 5% da população, mantinham um povo miserável. É importante que tenhamos claro que este povo é o limite do que fica fora do clero e da nobreza; a igreja e a família real não eram povo, pois se encontravam acima dele. Ao se desfazer a monarquia, novas formas de governo foram discutidas em assembleia.

A distinção entre “esquerda” e “direita” comumente utilizada para separar os campos políticos é proveniente da estrutura política pós ato revolucionário de 1789, na medida em que, ao lado esquerdo da assembleia se situava o partido da “Montanha” e ao lado direito os federalistas e monarquistas. No período conhecido como “terror”, o partido da montanha, associado a outros homens de um clube conhecido como “jacobinos”⁹, tornaram-se os defensores da igualdade social e econômica, enquanto do lado “direito” da assembleia, os “girondinos” buscavam o fim da Revolução em nome da liberdade e da defesa de seus interesses e da propriedade privada. Este período ficou associado ao nome de Robespierre (1758-1794), ele mesmo guilhotinado por ser considerado traidor das causas jacobinas para

Luís XVI não obteve o mesmo sucesso que seu tio, Napoleão, obteve no começo do século XIX, mas foi recebido como uma “farsa”, como um pedido de socorro de uma população imersa na crise que, com um imaginário voltado a um “messias”, acreditava que voltaria a era da bonança trazida por Napoleão. Assim sendo, além da diferença de agentes, a diferença no imaginário da população e na forma política são agravantes na distinção entre as duas situações. Cf. MARX, Karl. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte e Cartas a Kugelmann*. Tradução revista por Leandro Konder. 3º Ed. Editora Paz e Terra: Rio de Janeiro, 1977.

⁹ O “clube dos jacobinos” reuniu-se pela primeira vez em 1793; estes “amigos da liberdade e da igualdade” desprezavam as leis e o idealismo republicano a favor de uma utopia igualitária. O intuito do clube era fazer reuniões fechadas para decidir de que modo se portar na Assembleia. A aliança de Robespierre com o movimento popular *Sansculottes*, busca inaugurar uma democracia direta na qual estes representam a ficção revolucionária do povo para reestabelecer a “unidade ameaçada”. Estas características justificavam o “terror”, entre 1793-1794, ano no qual aqueles que não concordavam com este ideal de igualdade eram mortos. O jacobinismo presava pela “indivisibilidade da soberania nacional, a vocação que teria o Estado para transformar a sociedade, a centralização parlamentar e administrativa, a igualdade dos cidadãos garantida pela uniformidade da legislação, a regeneração dos homens pela escola republicana ou simplesmente o apego zeloso pela independência nacional” (FURET, 1989, p. 770). O “emburguesamento” dos jacobinos, considerado uma subversão no caráter revolucionário (compreendendo Revolução como mudança e não como ciclo natural) fez com que este perdesse força e em 1794 se desmembrasse, dando espaço às formas liberais. Por “emburguesamento”, compreendemos a preocupação na manutenção do poder e não na busca pela Revolução. Cf. FURET, François; OZUF, Mona. *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Tradução de Henrique Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989, pp. 840-851.

atingir uma mudança efetiva (HOBSBAWM, 1996, pp. 88-89; ROSENBERG, 1986, pp. 53-58). A diferença entre a Revolução como um *fazer*, ou seja, como um acontecimento que persiste para os jacobinos, em busca da igualdade e entre uma *experiência* que já “fez o que teve de fazer” e deve agora ser encerrada em prol de uma liberdade abstrata e criadora dos méritos revela a cisão entre os princípios da igualdade, liberdade e fraternidade da Revolução francesa, eles mesmos cindidos pelo conceito de Revolução¹⁰.

Tendo estas definições em vista, podemos resumir o problema: em consequência da diferença entre as crises de 1789 e 1848, bem como a diferença entre agentes, o que persiste é o fator hierárquico de certos privilégios sociais. Em comparação com a lista de características da Revolução francesa de 1789, a Revolução de 1848 se distingue nos seguintes fatores: o agente revolucionário não era mais disforme mas, ao contrário, havia organização de partidos que, enfrentando uma situação diferente daquela de 1789, e cientes da possibilidade revolucionária aberta no imaginário social, buscaram pensar formas organizadas de ação política; a Revolução era pautada, igualmente, numa crise, mas a crise não tinha mais a soberania do rei como poder absoluto e controle sobre a economia, ou, sobre a riqueza e sua distribuição. A crise da época, caracterizada por uma oscilação econômica, era, segundo Marx, a causa desta Revolução: entretanto, o efeito revolucionário só é possível, como também em 1789, por meio de uma ação coletiva. Esta ação coletiva era pautada, desta vez,

¹⁰ Em *Futuro Passado* (1979), Reinhart Koselleck descreve de que modo o conceito de “Revolução” variou na história do termo. O autor afirma que, “Revolução, segundo sua etimologia, significa o movimento cíclico”, no qual um número limitado de formas políticas se alternavam; esse modelo, aristotélico, conduzia a uma forma de governo já conhecida, como uma transformação que não trazia consigo nada de novo. No século XVI, com seu cunho político-físico, Revolução passa ter um caráter de “retorno à direção verdadeira”, passando então a uma concepção de caráter de longo prazo, com “eventos políticos repentinos, comoções”. Somente no século XVIII Revolução passa a ter um caráter de nova experiência enquanto emancipação social, visto que “[...] o conceito originalmente natural, portanto, trans-histórico, dissemina seu significado parcial e metafórico, que acaba por se tornar predominante. O movimento abandona sua base natural para adentrar a atualidade do cotidiano. Dessa forma, com o termo ‘Revolução’, veio à luz o âmbito de uma história genuinamente humana” (KOSELLECK, 2006, p. 67). Nesse sentido, Revolução adquire um objetivo histórico: o de ordenar as experiências da convulsão social; o autor difere as características de mudança social e política da Revolução; no entanto, reafirma o caráter de transformação de dilatação temporal do conceito. Em *Pensando a Revolução Francesa* (1978), François Furet em referência à Revolução francesa de 1789, afirma que “existe no conceito de Revolução [...] algo que corresponde à sua ‘vivência’ histórica e que não obedece à sequência lógica dos efeitos e causas: é a aparição em cena de uma modalidade prática e ideológica da ação social, que não está inscrita em nada que a precedeu; um tipo de crise política torna-a possível, mas não necessária, e a revolta não lhe fornece modelo algum, por fazer parte, por definição, do antigo sistema político e cultural” (FURET, 1989, p. 38-9). Assim sendo, Furet afirma que a Revolução separa poderes, é derivada de algo já existente, não tem ações definidas previamente e que adiciona um superinvestimento de sentido ao imaginário social; o que podemos retirar, destes dois autores, é que explorar o conceito de Revolução é indagar acerca das novas possibilidades abertas pelo uso do termo, ao mesmo tempo em que a análise das consequências políticas não podem ser desvinculadas do paradoxo entre a ligação temporal do termo aos acontecimentos com o caráter a-histórico assumido pela Revolução enquanto meta ou modelo. Para saber mais sobre este debate, Cf. FURET, François. *Pensar a revolução francesa*. Tradução de Luiz Marques e Martha Gambini. Paz e Terra: Rio de Janeiro, 1989; KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos* tradução do original alemão Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira; revisão da tradução César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

em uma divisão em dois polos, tal qual a Revolução de 1789, mas os polos foram delimitados de maneira diferente, na medida em que o objetivo não era derrubar a monarquia e estabelecer uma nova ordem, mas tomar os meios de produção (MARX, 1848) por meio de uma ação do proletariado, compreendidos como agentes desta movimentação revolucionária; por fim, o modelo de ação desta Revolução não era caracterizado pelo terror, mas não excluía a necessidade da tomada de armas e de uma ação subversiva e bélica contra um governo burguês¹¹ (HOBSBAWAN, 1996, pp. 77-82).

Disto podemos retirar o seguinte elemento: o contexto histórico é outro, as condições de ação eram outras, o agente era outro e o poder contra o qual se lutou era outro. O que permanece, então, de uma luta para outra? Segundo Laclau e Mouffe, o imaginário jacobino permanece (2015, p. 52), o qual se baseia a ação política na Revolução, mantendo “a postulação de um momento fundante de ruptura, e de um espaço único no qual o político é construído” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 234). Essa alegação pode nos remeter a dois conceitos que até então não aprofundamos: “imaginário social” e “revolução democrática”.

Por “imaginário”¹², devemos compreender ‘aquilo que se pensa sobre’, ou seja, “imaginário social” é aquilo que se pensa sobre a sociedade; “imaginário estalinista” é aquilo que se pensa sobre a política de Stalin”; “imaginário democrático” é aquilo que se pensa sobre democracia. Mais do que isso: o imaginário deve ser compreendido, em termos gerais, de acordo com a ideia que segue: um imaginário social pensa que a sociedade pode ser, por exemplo, livre e igual (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 238); o imaginário estalinista pensava que, de acordo com Stalin, a lógica do materialismo histórico deveria ser seguida e utilizada sem discriminações (LACLAU; MOUFFE, 2015, pp. 13-14); o imaginário democrático, portanto, pode ser pensado como aquilo que, em termos de democracia, deve acontecer ou ainda, como a democracia deveria ser, deve ser e acima das demais definições: como o conceito de democracia é compreendido por aqueles que imaginam (LACLAU; MOUFFE, 2015, pp. 234-240). Em resumo: o imaginário social pode ser pensado como a abertura de novas possibilidades no que tange o “imaginar” uma nova condição social, a partir da qual é

¹¹ Há uma nota de rodapé escrita por Friedrich Engels à edição inglesa de 1888 do *Manifesto Comunista*, no qual o autor define “por burguesia entende-se a classe dos capitalistas modernos, proprietários dos meios de produção social que empregam o trabalho assalariado. Por proletário, a classe dos assalariados modernos que, não tendo meios próprios de produção, são obrigados a vender sua força de trabalho para sobreviver”. Cf. ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *Manifesto Comunista*. Organização e introdução Osvaldo Coggiola. 1 ed. Revista – São Paulo: Boitempo, 2010, p. 40, nota 1.

¹² Segundo Castoriadis, “O imaginário [...] é criação incessante e essencialmente indeterminada (social-histórica e psíquica) de figuras/formas, imagens, a partir das quais somente é possível falar-se de ‘alguma coisa’. Aquilo que denominamos “realidade” e “racionalidade” são seus produtos” (CASTORIADIS, 1982, p. 13). Cf. CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Tradução de Guy Reynaud; revisão técnica de Luiz Roberto Salinas Fortes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

possível pensar uma unidade de formação que tenha sentido como um horizonte a ser atingido, ou seja, o imaginário social depende de condições históricas específicas a partir das quais se moldar.

A definição encontrada no *Manifesto* acerca da tomada dos meios de produção por meios violentos, que tem como agente a classe proletária, traz consigo o resquício da violência do imaginário jacobino, na medida em que, ainda que no *18 Brumário* Marx afirme a necessidade de se livrar dos “fantasmas” de outras revoluções, no imaginário, enquanto possibilidade e na forma enquanto derrubada violenta, há algo da Revolução de 1789 que permanece. O que difere Laclau e Mouffe desta concepção jacobina é que, ao contrário de reenviar a ação política a um modelo anterior, ou de construir uma base metafísica a ser atingida, os autores postulam a possibilidade da construção de um imaginário social não violento e sem fundamento essencialista pautados em práticas democráticas, pois, como comenta Smith, “liberdade” e “igualdade” devem ser temas práticos, e não ideais¹³.

A utilidade de pensarmos a partir da noção de imaginário é que: a) podemos tentar compreender pelo ângulo daqueles que pensam a partir deste imaginário; b) podemos pensar em como este imaginário é construído, na medida em que inclui novas possibilidades. Estas possibilidades não estão necessariamente implicadas em ações políticas. Retomaremos esta problemática no item sobre a democracia “radical”, entretanto, para que possamos continuar nosso argumento, partiremos do princípio de que, em termos de democracia “radical” ou de um imaginário democrático “radical”, a possibilidade aberta pelo imaginário *pode* implicar em uma prática política.

Um exemplo seria um “imaginário feminista”: o ponto a ser atingido é a equidade de gênero, ou seja, o imaginário funcionaria como horizonte de possibilidade aberto a partir do qual o movimento feminista se articula. Se aplicarmos estas definições à ação política de classes da Revolução de 1848, podemos ter a seguinte análise: se algo como um “imaginário jacobino”, herança da Revolução de 1789 e do período do “terror” se manteve, o “imaginário

¹³ Como meras ideias, “liberdade” e “igualdade” não mudam coisa alguma. O discurso democrático não pode exercer esse efeito de interrupção sobre as relações de subordinação até que o imaginário democrático se concretize em normas e instituições. A extensão dos princípios democráticos em novas esferas do social não ocorreu até que as lutas democráticas reais ganhassem algum terreno estratégico concreto por meio da luta política. A luta política, no entanto, depende em parte da capacidade de imaginar mundos alternativos. Laclau e Mouffe localizam o primeiro avanço significativo da democracia liberal na Revolução Francesa, pois foi nesse momento que o *ancien régime* foi deslocado por uma nova ordem cuja legitimidade política não se baseava em nada mais do que o “governo do povo” (1985). À medida que as ideias de liberdade e igualdade recebiam uma vida material, tornando-se incorporadas em práticas e instituições cada vez mais políticas, tornou-se possível que um número cada vez maior de pessoas adotasse um imaginário democrático que lhes permitisse vislumbrar seus mundos de maneira diferente. (SMITH, 1998, p. 9)

de classe” – até 1848 e o golpe de Luís Bonaparte¹⁴ – terá por princípio a ideia de que uma ação política revolucionária deverá fundar uma nova ordem social, baseada na conquista dos meios de produção que, até o momento, eram propriedade privada da classe burguesa. Seria possível fundar uma sociedade a longo prazo sem o princípio da propriedade privada, redistribuindo os meios de produção e igualando a economia entre a classe proletária; as classes, nesse imaginário, se baseiam na divisão “proletário” e “burguesia”, mas a divisão de classes enquanto tal não seria mais necessária. No entanto, enquanto este “momento” não chegasse, o agente da mudança histórica seria a classe operária.

Se pensarmos, no entanto, que o imaginário jacobino ou o imaginário de classes foi construído a partir de um ato fundante, este ato seria o momento revolucionário a partir do qual uma nova ordem deve se fundar. A criação do imaginário jacobino pode ser pensada de acordo com o momento de ação coletiva, que ao longo dos anos de luta revolucionária fará uso de táticas violentas para manutenção do momento revolucionário como estratégia para a fundação de uma nova sociedade; o imaginário de classe, por sua vez, pode ser pensado a partir da Revolução de 1789, abertura a qual permitiu ver a Revolução como possibilidade de mudança e como fundamento de algo novo, mas principalmente das novas condições econômicas, do aumento das fábricas, das oscilações e crise monetária, da dificuldade em garantir direitos básicos aos novos e antigos trabalhadores, entre outros fatores. Distinguimos um imaginário de outro, visto que, por mais que ambos tenham em comum o acontecimento “Revolução francesa”, a forma como se constituiu cada um desses imaginários disse respeito a um recorte temporal específico.

¹⁴ Nas *Teses sobre Feuerbach* (1845), Marx segue o caminho de um constante “desfecho contínuo da teoria em direção à atividade (ou prática) revolucionária” (BALIBAR, 1995, p. 23). Isso significa que Marx tende a afastar-se da filosofia por crer que a filosofia “nunca faz mais do que um comentário”. Ao alegar que o que importa é transformar o mundo, o conceito de Revolução aparece como saída para a abolição da ordem existente e a fundação de uma nova. “A Revolução em que ele pensa se refere evidentemente à tradição francesa. É o que pretendem os jovens democratas radicais, é a *retomada* do movimento que foi interrompido, e depois invertido, pela instituição ‘burguesa’ da república depois de Termidor, pela ditadura napoleônica, e enfim pela Restauração e a Contra-Revolução (sempre pelo *Estado*). E, ainda mais precisamente, trata-se na escala da Europa de levar a termo o movimento revolucionário e torná-lo universal, reencontrando a inspiração e a energia do seu ‘lado esquerdo’, esse componente igualitário da Revolução (representado principalmente por Babeuf), de onde saiu, justamente, no começo do século XIX, a ideia de comunismo. Marx insistirá muito no fato de que não se trata de uma concepção especulativa, de uma cidade ideal ou experimental (como a ‘Icária’ de Cabet), mas de um movimento social, cujas reivindicações representam simplesmente a aplicação consequente do princípio da Revolução – mediando a realização da liberdade pela realização da igualdade e vice-versa, para resultar na fraternidade. Em suma, o que constatam Marx e outros, é que não há meio termo: se a Revolução *se detém* no meio do caminho, só pode regredir e reconstituir uma aristocracia de possuidores que se servem do Estado, reacionário ou liberal, para defender a ordem estabelecida. Inversamente, a única possibilidade de cumprir a Revolução é torna-la irreversível e aprofundá-la, fazer dela uma Revolução social” (BALIBAR, 1995, pp. 30-1). A problemática da união de uma classe que propiciaria o acontecimento dessa Revolução tornou-se problemática entre 1848-1850, com o golpe de Luís Bonaparte, dificultando a união dos trabalhadores devido a fatores do desenvolvimento do próprio capitalismo. Cf. BALIBAR, Étienne. *A filosofia de Marx*. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

Assim sendo, a criação de um novo imaginário diz respeito, em última instância, a mudanças que não podem ser definidas *a priori*, mas são dependentes de fatores contingentes que se referem a cada situação. A contribuição de Laclau e Mouffe, no que diz respeito a esta estratégia de leitura – baseada em um imaginário que institui possibilidades de ação coletiva (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 236) – é a de pensar objetivamente uma época, tal como fez Marx, mas inserindo as contingências como fatores decisivos para que uma ação coletiva possa emergir. No entanto, o imaginário jacobino é descartado por Laclau e Mouffe, na medida em que o ato fundante e o uso da violência não são condizentes com uma democracia “radical” e plural. Alguns marxistas da Segunda Internacional¹⁵ mantêm suas leituras em ações baseadas no momento fundante da Revolução, prezando pela necessidade deste acontecimento como característica essencial a política marxista; Laclau e Mouffe, ao contrário advogam por um campo aberto permeado pela contingência, sem fundamentos ou definições de como as lutas políticas devem ocorrer, focando na pluralidade de lutas sem a necessidade de fundar previamente os resultados ou os agentes de ação.

Nosso resultado parcial desta primeira abordagem é que Laclau e Mouffe se diferenciam e ainda se afastam destes “resquícios” de uma teoria revolucionária baseada em um momento fundante, bem como o conceito de Revolução desaparece em sua teoria no sentido jacobino. A ligação de Marx com o jacobinismo¹⁶ no sentido de buscar uma ação política mais direta e um afastamento da filosofia (BALIBAR, 1995, pp. 25-30) são ilustrações de uma compreensão específica do marxismo, ao qual Laclau e Mouffe não fazem referência direta; no entanto, como vimos, há a possibilidade desta leitura se considerarmos a ideia da Revolução como ato violento, por exemplo. O conceito de Revolução, utilizado pelos autores, deve ser buscado em outros termos. Assim sendo, a aproximação ao conceito de

¹⁵ O intuito do primeiro capítulo de *Hegemonia e Estratégia Socialista* consiste em demonstrar os passos dados pelos marxistas da Segunda Internacional, no que tange revisitar Marx e pensar a partir dos acontecimentos históricos de suas épocas de que modo a teoria marxista deveria se articular. Entretanto, ainda que em alguns casos Laclau e Mouffe considerem um avanço na teoria no que tange o conceito de “hegemonia”, seu aparecimento demarca o local de uma falha a ser preenchida, não a inserção de uma possível fratura na teoria que possibilitaria o aparecimento da contingência. Cf. LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonia e Estratégia Socialista*: por uma política democrática “radical”. São Paulo: Intermeios, 2015, pp. 57-107.

¹⁶ No texto *Um jacobino chamado Marx*, Balibar coloca em questão a problemática da influência jacobina e do igualitarismo em três períodos dos escritos marxianos. A fase considerada igualitária é a fase dos anos 1870, nos quais o comunismo aparece como possibilidade. No entanto, “o comunismo não é igualitarismo (cujo risco ainda assombra a “radicalidade” jacobina), mas a diferenciação das individualidades”, mas que, entretanto, carrega em si a semente da Revolução permanente como herança. Cf. BALIBAR, Étienne. *Permanence de la Révolution. Pour un autre bicentenaire* [Permanência da Revolução. Por outro bicentenário]. Apresentação de Daniel Bensaid, Ed. La Brèche-PEC, Paris, 1989, pp. 157-165. Ainda sobre esse tema, para Mouffe (p. 24, 1999), a política jacobina que cria um “inimigo” deve ser substituída por uma política agonística, na qual o “inimigo” pode ser visto como “adversário”, possibilitando que o pluralismo de identidades possa se articular e ainda assim, a igualdade possa ser buscada sem recair sobre o totalitarismo. Cf. MOUFFE, Chantal. *El retorno de lo político*: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia “radical”. Buenos aires: Paidós, 1999.

“revolução democrática” advindo de Alexis de Tocqueville (1805-1859), a partir do qual os autores problematizam a relação entre igualdade e liberdade, tendo em vista o processo de “des-essencializar” estes conceitos, tudo isso em conformidade com o projeto de democracia “radical” e com uma leitura muito própria das consequências da Revolução francesa.

2.2 O CONCEITO DE “REVOLUÇÃO DEMOCRÁTICA”

O movimento iluminista foi uma das inspirações para que, em 1776, os Estados Unidos da América buscassem sua independência da coroa inglesa. O objetivo iluminista “capacitaria o “progresso” da sociedade: responsável pela promoção das potencialidades humanas e da condução do conhecimento tecnológico” (MELLO, RIANE, 2011, p. 249). Em outras palavras: o pensamento iluminista buscou centralizar a racionalidade humana em sua potencialidade ao negar qualquer tipo de misticismo ou religião que impediam um pleno progresso¹⁷.

Alexis de Tocqueville (1805-1859), influenciado pelas ideias iluministas, ao visitar em 1830 os EUA, ocupou-se de descrever o que chamou de “revolução democrática”. Encantado com a “igualdade de condições”, Tocqueville alega que tal igualdade influencia os costumes (políticos e legislativos), cria opiniões, faz nascer sentimentos. Não sendo difícil de distinguir tais progressos, sugere práticas, como observou Tocqueville “não me custou perceber a influência prodigiosa que essa realidade primária exerce sobre a marcha da sociedade; ela dá à opinião pública uma direção definida, uma tendência certa às leis, máximas novas aos governos e hábitos peculiares aos governados” (TOCQUEVILLE, 1987a, p. 180). Desse modo, o conceito de “revolução democrática” aparece como a constante tomada da “soberania popular”, de modo que a expansão do campo de direitos expande o campo democrático – no qual o conceito imperante é o de igualdade.

A medida em que se deslocam os limites dos direitos eleitorais, sente-se a necessidade de deslocá-los mais; pois, após cada nova concessão, as forças da

¹⁷ Ernst Cassirer, em sua *Filosofia do Iluminismo*, caracteriza o período francês de revoluções e sua recepção das ideias do iluminismo desde a problemática clássica do direito humano a ser retomado a partir de sua essência – herança mais diretamente ligada ao humanismo – remetendo a um “direito que temos de nascer”. Essa retomada de problemas ganha nova luz na medida em que a razão, presente a todo o gênero humano, torna possível pensar em termos de progresso movido por uma moral que vê na humanidade de cada pessoa, naquilo que lhe é natural, uma ligação com os projetos políticos da época: “sobre as fundações assim preparadas pelos teóricos do direito natural foi edificada a doutrina dos *direitos do homem e do cidadão*, tal como a desenvolveu o século XVIII. Ela constitui o ponto de convergência espiritual, a unidade ideal dos múltiplos esforços tendentes a uma renovação moral e a uma reforma política e social” (CASSIRER, 1992, p. 332). Para uma compreensão mais abrangente do iluminismo, Cf. CASSIRER, Ernst. *A filosofia do iluminismo*. Tradução: Álvaro Cabral. Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.

democracia aumentam e as suas exigências crescem com o seu novo poder. A ambição daqueles que deixamos abaixo das condições mínimas irritam-se em razão direta do grande número daqueles que se acham acima. A exceção afinal transforma-se em regra; as concessões sucedem-se sem detença, e não se interrompem mais, a não ser quando se chegou ao sufrágio universal. (TOCQUEVILLE, 1987b, p. 51-2)

Para Tocqueville, o poder do povo e para o povo (enquanto definição de soberania) foi fundado no momento em que a posse de terras se tornou uma possibilidade, de uma maneira ou de outra, sendo acessível por meio de nobres ou reis. Esta configuração foi, lentamente – no curso no ano 1000 a 1700 –, caracterizando o avanço da democracia. Influenciado pelo ideal de progresso¹⁸, Tocqueville acreditava que

[...] o gradual desenvolvimento da igualdade é uma realidade providencial. Dessa realidade, tem ele as principais características: é universal, é durável, foge dia a dia à interferência humana; todos os acontecimentos assim como todos os homens servem ao seu desenvolvimento. (TOCQUEVILLE, 1987a, p. 182)

Nesses termos, a Revolução americana é considerada o primeiro passo para o movimento intitulado “revolução democrática”, podendo ser definida como o processo histórico que, progressivamente, busca a igualdade entre os seres humanos. Os meios através dos quais ela repercute são, no entanto, necessários para uma efetividade real deste movimento, pois “[...] a Revolução democrática operou-se no seio da própria sociedade sem que se fizesse nas leis, nas ideias, nos hábitos e nos costumes a transformação que teria sido necessária para se tornar útil aquela Revolução” (TOCQUEVILLE, 1987a, p. 183)¹⁹.

Podemos compreender então, que este movimento traz consigo a possibilidade da igualdade, na medida em que visa tornar o progresso humano cada vez mais igualitário, surgindo primeiramente como possibilidade e depois fazendo necessário permear todas as

¹⁸ Para Koselleck, Tocqueville abre espaço para o estudo da história dos conceitos (*BEGRIFFSGESCHICHTE*) enquanto modo de capturar os processos pelos quais as passagens temporais e a compreensão da história se deslocaram: “Tomemos uma frase de Tocqueville para caracterizar o advento de um novo tempo que se inicia. Tocqueville, que em toda a sua obra mantém-se atento à experiência do surgimento da modernidade como uma ruptura com a temporalidade anterior, disse: ‘desde que o passado deixou de lançar luz sobre o futuro, o espírito humano erra nas trevas’. A formulação de Tocqueville refere-se a uma censura da experiência da tradição. Atrás dela oculta-se um processo bastante complexo, que seguia sua trajetória ora de maneira invisível, lenta e sorrateira, ora repentina e abruptamente, e que por fim foi acelerado conscientemente” (KOSELLECK, 2006, p. 47-8). Ainda sobre a questão do progresso, afirma Koselleck: “O substrato natural desapareceu, e o progresso foi a primeira categoria na qual se deixa manifestar uma certa determinação do tempo, transcendente à natureza e imanente à história. A filosofia, ao transpor para o progresso a história compreendida singularmente como um todo unitário, fez com que o nosso *topos* perdesse obrigatoriamente o sentido. Se a história se torna um evento único e singular da educação do gênero humano, então cada exemplo particular, advindo do passado, perderá força, necessariamente” (KOSELLECK, 2006, p. 55). Cf. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos* tradução do original alemão Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira; revisão da tradução César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

¹⁹ “Porque a extensão da Revolução democrática depende em parte, nas contingências das condições históricas, sua extensão para novas áreas do social não é garantida. Procedendo em estágios definidos ou desdobrando-se de acordo com uma lógica única, lutas democráticas são moldadas pelas condições locais, pelas peculiaridades históricas e pelas incertezas da contestação política” (SMITH, 1998, p. 10).

estruturas que sustentam a “sociedade”. Por outro lado, para Tocqueville há outras formas de democracia, mas repletas de vícios e sem a devida educação: sem a boa direção dos chefes de estado, sem as leis e sem um povo educado, com políticos corruptos (TOCQUEVILLE, 1987a, p. 183), qualquer indício de Revolução democrática fica em modo espera. As condições tocquevilleanas para a igualdade são ainda ideais iluministas, os quais tendiam a acreditar no progresso somente a partir das mentes esclarecidas e da educação, critérios que definiam a liberdade do homem da época²⁰.

Entretanto, Laclau e Mouffe utilizam-se da herança tocquevilleana para ir além de uma ideia de igualdade fechada sobre um panorama estritamente iluminista; para Tocqueville, caso houvesse igualdade nos seus termos há risco que ocorra a “tirania da maioria”²¹, ou, ainda, que o risco de um governo tirano é maior em uma estado democrático igualitário, no qual o representante da maioria pode ceder às suas paixões²². A definição de democracia, portanto, estava ligada a um ideal de igualdade, ao qual Tocqueville buscava questionar o papel da liberdade. Levando em consideração o significado de liberdade na época, o recorte de classe de Marx nos levaria a afirmar que “liberdade” era liberdade burguesa (MARX, 2010, p. 53), mantendo as relações de subordinação de uma classe à outra; a crítica de Tocqueville à igualdade americana e à tirania da maioria podem ser consideradas, nesses termos, como a manutenção de um sistema de classes. Para Laclau e Mouffe, no entanto, não haveria desigualdade e nova hierarquização comum às lógicas políticas as quais viemos

²⁰ Para Tocqueville, a expansão do estado social democrático é a característica distintiva da experiência moderna. Na qualidade de valor definidor da modernidade, a igualdade não corre riscos – ela é universal, duradoura e escapa crescentemente ao poder humano. A liberdade, por outro lado, torna-se valor fugaz, constantemente sujeito a ameaças. Por isso, apesar de ter denominado sua mais famosa obra *A democracia na América*, as preocupações de Tocqueville voltam-se para a liberdade. Se as democracias se caracterizam pela igualdade de condições, a liberdade, para ele, seria propriedade das sociedades aristocráticas. A questão chave para a qual se orientavam suas preocupações versava sobre a possibilidade de reutilização dessa qualidade aristocrática – a liberdade – em um contexto igualitário. (GAHYVA, 2012, p. 162)

²¹ “Que vem a ser uma maioria tomada coletivamente senão um indivíduo que tem opiniões e, mais frequentemente, interesses contrários a outro indivíduo ao qual chamamos minoria? Ora, se admitirmos que um homem revestido do poder extremo pode abusar dele contra seus adversários, por que não admitiremos também a mesma coisa para uma maioria? (...) O poder extremo parece-me, em si, uma coisa má e perigosa. O seu exercício parece-me superior às forças do homem, seja ele qual for, e somente em Deus vejo. Quem poderia sem perigo ser todo poderoso, porque a sua sabedoria e a sua justiça são sempre iguais em seu poder. Não existe, pois, sobre a terra, autoridade tão respeitável em si mesma ou revestida de tão sagrado direito que eu desejaria deixar agir sem controle dominar sem obstáculos. Quando, pois, vejo concedido o direito e a faculdade de tudo fazer a um poder qualquer, seja ele o povo ou o rei, a democracia ou a aristocracia, exercido numa monarquia ou numa república, eu afirmo: está ali o germe da tirania; e procuro ir viver sob outras leis. O que censuro a mais no governo democrático tal como é organizado no Estados Unidos não é, como pretendem muitos na Europa, a sua fragilidade, mas, pelo contrário, a sua força irresistível. E o que mais me repugna na América, não é a extrema liberdade que ali reina, mas a pouca garantia que ali se tem contra a tirania” (TOCQUEVILLE, 1987b, p. 194-5).

²² Em contraponto ao ideal de liberdade pregado por Tocqueville, que preservava a pluralidade em contraste à igualdade exacerbada que anulava a participação política dos cidadãos, a tirania da maioria tendia a excluir grupos menores da vida política; liberdade não significava, portanto, liberdade de ceder a seus ímpetos pessoais. Cf. GAHYVA, Helga. De Bournainvilliers a Tocqueville: da liberdade como defesa de privilégios à liberdade como defesa de diferenças. IN *Sociologias*, Porto Alegre, ano 14, nº 31, set./dez. 2012, p. 168-190.

abordando ou ainda abordaremos neste trabalho, por isto mesmo “democracia “radical” e plural”, pois tende a ampliar as concepções modernas ligadas ao conceito de democracia e aos ideais da Revolução francesa²³. Laclau e Mouffe situam seu conceito de democracia “radical” e plural no seio do conceito de Revolução democrática. Aqui podemos encontrar a confluência entre Revolução democrática e imaginário social, pois

[...] utilizando uma expressão de Tocqueville, falaremos da “revolução democrática”. Com isto, designaremos o fim de uma sociedade hierárquica e desigual, regida por uma lógica teológico-política²⁴ na qual a ordem social se fundava na vontade divina. O corpo social era concebido como um todo no qual indivíduos apareciam fixados em posições diferenciais. Enquanto este modelo holístico de instituição do social predominou, a política não podia ser mais que a repetição de relações hierárquicas, que reproduziam o mesmo tipo de sujeito subordinado. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 238)

Somente a partir de uma mudança no imaginário social, uma mudança propiciada por uma *abertura* que foi pensada por Tocqueville, em primeira instância, como a distribuição de propriedades privadas (TOCQUEVILLE, 1987a, p. 180) é que se faz possível uma mudança no conceito mesmo de igualdade, de modo a expandir suas especificações e suprimir, com isto, cada vez mais as desigualdades sociais. Para Rosenberg (1986, p. 53), a Revolução francesa de 1789 compartilha com a independência dos EUA o mesmo princípio de que o povo mobilizado era diferente (pobres, trabalhadores, burgueses) mas que, no entanto, compartilhavam do mesmo imaginário: a igualdade pensada nos termos da Revolução democrática demanda um imaginário baseado em princípios igualitários. Em contraste com o imaginário jacobino, tal qual o pensamos anteriormente, a Revolução democrática prima por uma expansão do campo igualitário sem o uso da violência. Se levarmos em conta o horizonte no qual Tocqueville desenvolveu seu conceito, observamos um povo que tomava decisões coletivamente, que tinha sua capacidade de expansão da Revolução democrática em desenvolvimento (TOCQUEVILLE, 1987a, pp. 180-184). O imaginário da luta de classes, segundo Laclau e Mouffe, não possuía uma heterogeneidade de agentes em constante movimento por igualdade. No imaginário da luta de classes, a transição do agente histórico “povo” da Revolução de 1789 para a ação sindical, partidária, socialista e organizada era a condição *sine qua non* para uma nova movimentação por igualdade.

²³ “As formas originais de pensamento democrático estavam ligadas a uma concepção positiva e *unificada* da natureza humana e, nesta medida, tendiam a constituir um espaço único no interior do qual a natureza teria que manifestar os efeitos de sua liberdade e igualdade radicais: foi assim que se constituiu um espaço público vinculado à ideia de cidadania. A distinção público/privado se constituía na separação entre um espaço em que as diferenças eram apagadas pela equivalência universal dos cidadãos, e uma pluralidade de espaços privados em que aquelas diferenças de mantinham em pleno vigor” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 269).

²⁴ Cf. capítulo 3, citação de Claude Lefort na página trinta.

Essa ruptura foi frequentemente interpretada como a transição para um momento de maior racionalidade política da parte dos setores dominados: na primeira metade do século, o caráter amorfo da “democracia”, sua falta de raízes nas bases econômicas da sociedade, tornavam-na essencialmente vulnerável e instável, e impediam-na de se constituir numa trincheira firme e permanente de luta contra a ordem estabelecida. Somente com a desintegração deste “povo” amorfo, e sua substituição pela base social sólida da classe operária, os movimentos populares atingiram a maturidade que lhes permitiria empreender uma luta de longo prazo contra as classes dominantes. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 232)

A consequência de pensar uma divisão entre classes é a limitação do social em uma totalidade definível, ou seja, em uma forma orgânica. Dadas as discrepâncias entre a Revolução de 1789 e a de 1848 na França, seguindo o raciocínio de Laclau e Mouffe podemos perguntar: por que uma divisão entre classes para além da ideia de racionalidade e de igualdade? E ainda: onde a luta de classes como tal se encaixaria nos parâmetros da Revolução democrática, no caso, as classes subsomem o princípio da Revolução democrática, o inverso ocorre ou, ainda, cada caso é separadamente um caso?

O objetivo de uma divisão social entre classes, primeiramente, pode ser analisado a partir da *forma* da divisão que segundo Laclau e Mouffe (2015, p. 56), permaneceu do imaginário jacobino: a divisão entre dois campos como polos opostos de luta. Esta distinção social é posta como dado originário, ou seja, *dividir* em classes é manter o formato da divisão da luta de 1789, posto que a Revolução se deu pela divisão entre *ancien régime* (séculos XV a XVIII) e povo. Ao mesmo tempo, o imaginário jacobino recorria a uma forma violenta da Revolução, o que não é condizente com projeto de democracia “radical”. Por hora, nosso foco é demonstrar que esta forma política, da divisão entre dois campos opostos, não cabia mais na contextualização da Revolução de 1848.

A democracia social devia mostrar, na sua forma mais antiga, o que podia fazer pelas massas pobres com a liberdade política sob o signo da república e do sufrágio universal, e que vantagens práticas poderia o proletariado industrial obter da democracia. Do mesmo modo, a nova forma de democracia burguesa-liberal devia vencer a prova. Tinha que demonstrar que a liberdade e o sufrágio não prejudicavam a ordem, que no fundo também as massas eram pacíficas e moderadas, que não atacavam a propriedade [...]. (ROSENBERG, 1986, p. 106)

A citação, referente à situação de 1848 na França, nos coloca elementos muito diversificados daqueles da França de 1789, como o regime absolutista, “antigo regime”, pautado no poder soberano do rei e com uma igreja isenta de impostos se colocando acima do povo, temos então um campo político influenciado²⁵ por diferentes posicionamentos de como

²⁵ Na época dois jornais, *Le National* e *La Reforme* alimentavam as discussões acerca das medidas políticas necessárias; entre as pautas, estavam a defesa da cidade contra um possível ataque repentino dos próprios

ordenar esta nova conjuntura, a discussão acerca do sufrágio universal (que na época significava o poder de voto dos trabalhadores e camponeses sem escolaridade) e, dada a organização liberal desta forma de governo pós “antigo regime”, qualquer mobilização em prol de direitos trabalhistas deveria garantir a manutenção da propriedade privada.

Como a forma de ação política da divisão em campos opostos pode persistir em termos tão diferentes? A resposta de Laclau e Mouffe (2015, pp. 232-234) é que a nova situação de instabilidade dos campos políticos, na qual as identidades das forças em conflito mudam e se redefinem de acordo com as problemáticas insurgentes, não cabe em uma forma política de divisão na qual *os limites* entre quem é *ancien régime* ou quem é povo, quem é proletário e quem é burguês, não estão mais definidos. No caso da luta de classes como divisão social em dois campos opostos, as linhas que demarcam o limite de quem está “dentro” do proletário se deslocam constantemente. Temos o exemplo retirado do texto de Rosenberg: há as massas pobres, o trabalhador industrial, trabalhadores que, pela oscilação econômica, ficavam desempregados (e eram facilmente manipuláveis pela forma de governo burguesa que aproveitava a falta de educação desta população para garantir resultados de curto prazo com o desempregado faminto), camponeses e trabalhadores anteriores à categoria industrial. O momento de racionalidade através da unificação destas massas proposto por Marx não é suficiente para dar conta desta pluralidade de sujeitos, ainda que no *Manifesto* Engels e Marx afirmem que ocorre a “proletarização” de diversas áreas afetadas pelo crescimento da burguesia. No entanto, Laclau e Mouffe afirmam que a ideia de organização dificultou a unificação que deveria se dar “em meio ao povo”, pois a complexidade e institucionalização capitalista levavam à corporativização e separação dos setores²⁶ (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 233).

A problemática da construção de um “polo popular antissistema” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 233) pode ser posta nos seguintes termos: se o que era definido como

operários, os sindicatos em suas vertentes, a organização militar de desempregados etc. Cf. ROSENBERG, Arthur. *Democracia e Socialismo*. 1986. Pp. 96-120)

²⁶ Laclau e Mouffe não negam as dificuldades que o capitalismo trouxe e traz consigo para a problemática social e política; o que os autores negam, entretanto, é a definição em última instância dos problemas políticos, pois a instituição de uma política de base econômica limita o âmbito relacional próprio da teoria do discurso. A temática da divisão entre estrutura e superestrutura, determinação em última instância pelo fator econômico e as consequências teóricas, em particular referentes à Segunda Internacional (1889-1916) são tema do primeiro capítulo de *Hegemonia e Estratégia Socialista* (1985). O presente trabalho não ignora a importância desta discussão. Entretanto, nossos objetivos seriam desviados caso adentrássemos nesta problemática. Cf. LACLAU, E; MOUFFE, C. *Hegemonia e Estratégia Socialista*: por uma política democrática radical. Editora Intermeios: São Paulo, 2015. Pp. 57-105.

“povo” na época da Revolução francesa demarcava campos opostos²⁷, na divisão de classes as oposições já não podiam mais ser pensadas em termos de *totalidades* definidas e bem demarcadas. Esta colocação nos permite responder à questão referente a divisão entre classes e suas consequências: onde a luta de classes como tal se encaixaria nos parâmetros da Revolução democrática.

Como já assinalamos, Laclau e Mouffe (2015, p. 234) afirmam que um novo imaginário político deve ser construído. Tal construção só é possível no terreno histórico da Revolução democrática, a qual tem por objetivo o constante progresso humano em termos de igualdade (TOCQUEVILLE, 1987b). Se a Revolução democrática é considerada pelos autores como um “terreno histórico”, o socialismo, enquanto defensor da igual distribuição da propriedade privada, encontra-se igualmente situado no terreno da expansão dos direitos pela igualdade proporcionado pela Revolução democrática: “as demandas socialistas devem, portanto, ser vistas como um momento interno à Revolução democrática [...]” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 239). Assim sendo, enquanto forma divisora que busca definir *totalidade* social como classe proletária, como no caso da Revolução de 1789 com o “povo”, a luta de classes não é capaz de dar conta da pluralidade e indeterminação da sociedade da época de 1848, pois o campo social contava com outras identidades e condições específicas de mercado.

Configurando um “ponto privilegiado de ruptura” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 234), o imaginário jacobino da luta de classes, além de manter o ideário da Revolução como ponto de ruptura violenta para uma nova configuração da sociedade, mantém também o fator de uma unificação necessária para uma ação política coerente. A ruptura entre socialismo e democracia (ROSENBERG, 1986, pp. 20-106), configurada principalmente após o fracasso da Revolução de 1848 (MARX, 19--., pp. 93-198) é caracterizada pelo “fracasso das tentativas em constituir formas orgânicas de unidade entre ambas” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 231). O terreno histórico plural da Revolução democrática, em contraste com pontos privilegiados de ruptura (a luta de classes, neste caso) e a indeterminação do que é social/o que é político,

²⁷ Há uma nota de rodapé (LACLAU; MOUFFE, 2015, nota 3, p. 284) que retira o caráter de fundamento desta afirmação. Laclau e Mouffe não acreditam em um momento de racionalidade máxima que propiciou a leitura do campo social em sua transparência. A utilização dos termos é mantida para esclarecer este ponto: o modelo “jacobino” pode ter funcionado para a Revolução francesa, mas não é uma forma aplicável de acordo com situações em que uma determinação em última instância do que significa “crise” ocorre; isso pode significar tanto que, em cada caso há que se procurar uma saída de acordo com o contexto, quanto a apresentação do conceito de “hegemonia” pensado pelos autores, que independe de determinações em qualquer instância. Não queremos com isso alegar que o uso do termo foi leviano, ou que os autores “forjaram” uma leitura para dar conta de sua tese. Se não houvessem indícios históricos de que tal afirmação se justificasse, a crítica seria totalmente aceitável.

em confluência das lutas determinadas em um espaço político unificado, é radicalmente diferente. Primeiramente, porque a ruptura pensada como Revolução busca *fundar* uma nova sociedade; de acordo com os preceitos da Revolução democrática, a igualdade está em fases de difundir-se, de tempos em tempos (TOCQUEVILLE, 1981, p. 180), independentemente de pontos privilegiados de ruptura. Em segundo lugar, devido ao constante deslocamento propiciado pelas contingências históricas, a linha demarcatória entre o que é político (o proletariado como agente, a economia como tema) e o que é social (isonomia) necessita de uma constante reconfiguração, abdicando de qualquer determinação que configure a *essencialização do locus* de uma luta.

Neste ponto, devemos retornar à problemática da Revolução francesa de 1789, mas desta com vez com o intuito de investigar não somente o ato revolucionário e seus princípios gerais, mas de que modo a vitória do povo francês influenciou no imaginário político dos anos seguintes.

2.3 A DICOTOMIA LIBERDADE/IGUALDADE

Retomamos a discussão acerca da Revolução francesa, iniciada em 1789, destacando “a atividade excepcional das massas populares”. François Furet, diferenciando-se de Tocqueville, afirma a necessidade de uma compreensão sobre a Revolução que não provenha diretamente do seu interior, que não esteja “hipnotizada” pelo acontecimento ou influenciada por uma “ideologia revolucionária” (FURET, 1989, pp. 110-11). Para Furet, a Revolução separa um poder de outro, deriva de algo já existente, não possui ações definidas *a priori* e traz consigo um novo imaginário, pois

Se a Revolução é invenção, desequilíbrio, e se ela coloca em movimento tantas forças inéditas a ponto de transformar os mecanismos tradicionais da política, é por se instalar em um espaço vazio, ou melhor, por proliferar em uma esfera até ontem proibida, e subitamente invadida do poder. (FURET, 1978, p. 39).

É nisto que consiste o objetivo de Furet: questionar “de que modo podemos pensar um acontecimento tal como a Revolução Francesa?” (FURET, 1978, p. 7). A partir da exploração de Furet, o elemento crítico presente na obra do autor é utilizado por Laclau e Mouffe para pensar uma “primeira experiência democrática”, pois afirmam que

O momento chave no início da Revolução democrática pode ser encontrado na Revolução francesa, pois, como François Furet indicou, sua afirmação do poder absoluto do povo introduziu algo realmente novo ao nível do imaginário social. É aí, de acordo com Furet, que se encontra a verdadeira descontinuidade: no estabelecimento de uma nova legitimidade, na invenção da cultura democrática [...]. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 238)

A descontinuidade de que falam os autores faz referência ao deslocamento do poder absoluto do rei, como único soberano e dos privilégios da nobreza e do clero para um “princípio democrático da liberdade e da igualdade” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 238). Como bem sabemos, o princípio da igualdade proposto pelo imaginário da Revolução democrática é postulado por Tocqueville a partir de sua visita aos EUA, em 1830, de acordo com sua visão de uma sociedade democrática. Apesar das críticas de Furet, Tocqueville caracterizou a Revolução francesa e seu andamento se não nos mesmos termos da Revolução democrática, ao menos situada sob os mesmos preceitos:

[...] o único efeito desta Revolução foi abolir as instituições políticas que durante séculos dominaram totalmente a maioria dos povos europeus e que recebem geralmente o rótulo de instituições feudais e substituí-las por uma ordem social e política mais uniforme e mais simples tendo por base a igualdade de condições [...] uma terrível convulsão foi necessária para destruir e extrair repentinamente do corpo social uma parte que grudava em todos seus órgãos. Isso levou a considerar a Revolução ainda maior de que era; [...] por mais “radical” que tenha sido a Revolução, inovou muito menos de que se supõe [...] a verdade é que destruiu inteiramente ou está destruindo (pois ela ainda continua) tudo que, na antiga sociedade, derivava das instituições aristocráticas e feudais, tudo que a elas se ligava de uma ou outra maneira, tudo que delas trazia uma marca, por menor que fosse. (TOCQUEVILLE, 1987b, p. 67)

Ao negar a “radicalidade” de um momento de ruptura que *funde* uma nova sociedade *ex nihilo*, os princípios da Revolução democrática permanecem intactos, na medida em que a grande contribuição da Revolução francesa foi sua imposição como “nova matriz do imaginário social” (LACLAU; MOUFFE, 2015. 238). Posto este novo imaginário, a possibilidade de mudança das instituições torna-se a longo prazo um horizonte de igualdade que anteriormente não parecia viável em meio a um regime absolutista. O princípio igualitário foi a grande crítica de Tocqueville²⁸; a constante ameaça dessa “equalização” de todos os indivíduos contradizia alguns princípios liberais da época, como o sufrágio restrito (BOBBIO, 1997, p. 37; ROSENBERG, 1986, p. 53) que garantia um governo DO povo e não PARA o povo.

Os desdobramentos destas possibilidades são indispensáveis para compreender por que Laclau e Mouffe dão valor à ruptura socialismo/democracia. Segundo Rosenberg a democracia “é, antes de tudo, um movimento de renovação contínua e não hesita em romper com a legalidade constituída se for preciso” (ROSENBERG, 1986, p. 31). Entretanto, a

²⁸ Tocqueville é liberal conservador: fala sobre democracia representativa – ou seja, alguns representam o poder *em nome* do povo. Tocqueville identifica a democracia no futuro na Revolução democrática à qual tinha medo que “afogasse” a liberdade, recaindo desse modo sob o despotismo. Cf. BOBBIO, Norberto. *Democracia e Liberalismo*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. Editora Brasiliense: São Paulo, 1997; pp. 56-57.

caracterização da democracia no século XVIII foi a de uma dominação do poder republicano pela burguesia: se considerarmos a Revolução como a manifestação do povo, incluindo a burguesia como parte dele, no seio de uma nova forma de governo, apenas os detentores de propriedade privada ficaram responsáveis pela organização da sociedade pós Revolução (ROSENBERG, 1986, pp. 48-51). De modo geral, o que é comum entre liberalismo e democracia nos séculos XVIII e XIX, de acordo com Bobbio (1997, p. 44) é a defesa do direito natural do homem: um Estado de direito²⁹ – pensado a favor da positivação dos direitos naturais do homem de acordo com as ideias liberais – como um *a posteriori* da convivência humana, que tinha por objetivo a organização da liberdade no campo social; em outras palavras, o direito tinha por objetivo fazer do Estado um servo dos cidadãos que garantiam, por meio do Estado, sua liberdade, seus direitos naturais (BONAVIDES, 2007, p. 40).

A democracia enquanto articulada ao liberalismo dos séculos XVIII e XIX pode ser considerada uma forma de governo não totalizante, na medida em que os indivíduos compõem o Estado e buscam a garantia da individualidade – compreendida como a autonomia em dar a si mesmo seus modos de agir – em contraste com uma concepção orgânica na qual a sociedade é anterior ao indivíduo, como na herança aristotélica (BOBBIO, 1997, p. 45). Esta definição deixa claro o valor do Estado para o liberalismo (ao menos no século XIX e referente à Revolução francesa): autonomia e liberdade são pensadas de acordo com uma definição de poder limitado ao *Estado*; talvez por isso mesmo se justifique o medo de Tocqueville, pois a democracia pensada como forma de governo de todos equalizaria a sociedade em sua forma orgânica, deixando de fora qualquer autonomia e liberdade que a igualdade traria consigo (BOBBIO, 1997, p. 17). O Estado de direito, ou seja, o poder do Estado, caberia a decisão do todo social e as funções do governo, pensadas como Estado mínimo em sentido liberal, se estenderiam a todas as pessoas.

Assim sendo, a ligação da democracia liberal (princípios da liberdade e autonomia) e burguesa (de mercado capitalista, interessada na manutenção da propriedade privada) com a luta de classes não se diferia em primeiro momento, na medida em que o princípio democrático da igualdade e do sufrágio universal (ainda que limitados), bem como ideário de

²⁹ Segundo Bonavides, “o primeiro Estado jurídico, guardião das liberdades individuais, alcançou sua experimentação histórica na Revolução Francesa”. A essa afirmação, segue a acusação da direção burguesa que não mantém princípios universais de seu ideal inicial de emancipação; a liberdade a ser mantida era a liberdade da burguesia: o princípio libertário não o era de fato, para aqueles que não eram legalmente livres tal qual se pensou no socialismo: “essa liberdade lhe era indispensável para manter o domínio do poder político, e só por generalização nominal, conforme já vimos, se estendia às demais classes”. Portanto, não se pode dizer que democracia e liberalismo eram totalmente coniventes. Cf. BONAVIDES, Paulo. *Do Estado liberal ao Estado social*. 8ª edição. Malheiros Editores: São Paulo, 2007; pp. 42-45.

dominação política faziam parte da “agenda” dos escritos marxistas (ROSENBERG, 1986, p. 45). A configuração de uma democracia liberal burguesa, porém, não era de todo ruim, como afirma Rosenberg:

Segundo Marx e Engels, a burguesia moderna tem a tarefa de expulsar de toda parte os restos do atraso feudal, agrário e pequeno-burguês. Em todas as lutas que a burguesia deve empreender, não só contra a nobreza feudal, a monarquia, a igreja, a burocracia, mas também contra o caráter limitado e tradicional dos camponeses e da pequena burguesia, Marx e Engels colocam-se incondicionalmente ao seu lado. A burguesia representa o progresso social diante de tais inimigos. (ROSENBERG, 1986, p. 92)

Em termos de Revolução democrática, a burguesia e os princípios liberais tinham um papel indispensável na superação da desigualdade entre antigo regime/povo. O termo “revolução democrática” aparece em Rosenberg não com o mesmo significado daquele elaborado por Tocqueville, mas sua utilização pode nos ajudar a compreender o panorama histórico de ruptura que citam Laclau e Mouffe (2015, p. 231).

A crescente massa de homens expropriados, desarraigados, arrancados de qualquer vínculo histórico deve considerar a Revolução e a queda do capitalismo como sua única salvação. Desse modo, segundo Marx e Engels, os proletários da indústria se convertem nos verdadeiros portadores da Revolução democrática. (ROSENBERG, 1986, p. 93)

Os trabalhadores industriais se caracterizam, em sua maioria, como a parte da população que com a queda do feudalismo, passou pelo processo de êxodo rural (ROSENBERG, 1986, p. 91). Posto nesses termos fica mais simples compreender a leitura de Marx comprometida com a sua época: a mudança introduzida pela Revolução industrial (séc. XVIII) e o conseqüente avanço no capitalismo, a mudança drástica na forma de vida de toda uma parte da população que, “arrancados” de suas terras e “concentrados na cidade” (ROSENBERG, 1986, p. 91) não possuíam escolaridade – tornava um ideal progressista pedagógico iluminista um horizonte praticamente impossível e o sufrágio universal uma espécie de “artimanha” política. A busca pela igualdade através do sufrágio universal, ainda que por meio da burguesia, era sem dúvida indispensável. Mas em termos de liberalismo, o sufrágio universal não era interessante (BOBBIO, 1997, pp. 59-61).

Podemos retornar a questionar: o que queremos dizer com “liberal”? Crawford Macpherson (1911-1987) é citado por Laclau e Mouffe como o pensador que colocou em questão a “articulação entre liberalismo e democracia que se realizou no curso do século XIX” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 258). Macpherson é apontado como um expoente do pensamento “radical” acerca de uma política liberal-democrática (SMITH, 1998, p. 10), pois

Essa “democratização” do liberalismo, que foi resultante de múltiplas lutas, teria eventualmente um impacto profundo sobre a forma em que a própria ideia de liberdade era concebida. Partindo da definição tradicional de liberdade e Locke – “liberdade é ser livre da coerção e da violência dos outros” – tínhamos passado, com John Stuart Mill, à aceitação da liberdade “política” e da participação democrática como importante componente da liberdade. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 258)

Segundo Macpherson, “liberal” pode significar a liberdade do mais forte para derrubar o mais fraco de acordo com as regras do mercado; ou pode significar de fato igual liberdade para todos empregarem e desenvolverem suas capacidades” (MACPHERSON, 1978, p. 9). Antes mesmo desta definição entrar em voga, por assim dizer, pensar em uma articulação entre democracia e liberalismo ou democracia a socialismo antes do século XIX era praticamente impossível³⁰.

Dito isto, podemos concluir que o liberalismo característico do século XIX aceitava os princípios da divisão de classes, mas não os tinha como um problema propriamente seu; como já demarcamos, a democracia enquanto princípio de sufrágio só era válida se limitada e, enquanto princípio igualitário, não tinha espaço em um ideal liberal de liberdade. Mas, então, como pensar a democratização da liberdade?

É neste sentido que podemos adentrar a problemática da democracia “radical”. Ao utilizar o mesmo princípio limitativo da definição “pós-marxista” da teoria de Laclau e Mouffe, podemos pensar que, se o liberalismo tem como princípio fundante um ideal de liberdade, ao expor quais são as condições que derivam disso – como a manutenção de uma divisão de classes inquestionada, a propriedade privada enquanto garantia da identidade burguesa e ainda a manutenção do poder burguês sobre as classes ‘inferiores’ – podemos pensar que, segundo Laclau e Mouffe, o limite desta teoria, assim como o limite do socialismo marxista do século XIX, foi dar conta de uma totalidade de fatores sociais. Não queremos com isso afirmar que a democracia “radical” possa ser capaz de fazê-lo; queremos, entretanto, demonstrar que *teoria alguma*, até então, foi capaz de dar conta da multiplicidade de acontecimentos que perpassam a história da sociedade. Entretanto, tal qual a exposição da limitação da igualdade, a liberdade é ela mesma limitada nos princípios sob os quais eram pensadas: a democracia “radical”, ao movimentar estrategicamente as leituras políticas

³⁰ O conceito de democracia liberal só se tornou possível quando os teóricos – a princípio uns poucos, e depois a maioria dos teóricos liberais – descobriram razões para acreditar que “cada homem um voto” não seria arriscado para a propriedade, ou para a continuidade das sociedades divididas em classes. Os primeiros pensadores [...] baseavam aquela conclusão na mistura de duas coisas: em primeiro lugar, a dedução a partir de seu modelo de homem (que reduzia todos os homens ao modelo de homem burguês maximizante, do que se seguia que todos tinham interesse em manter a santidade da propriedade) e, em segundo lugar, sua observação da habitual deferência das classes inferiores com as classes superiores. (MACPHERSON, 1978, p. 17)

modernas, demonstra a impossibilidade de uma forma política plenamente igualitária ou libertaria para todos os estratos sociais, demandando a construção destes conceitos de acordo com o período histórico atual e como possibilidade política.

O limite do liberalismo pode ser posto como seu problema na instituição de um “direito natural”, imposto anteriormente a qualquer definição de sociedade – e que por sua vez, garante que a sociedade seja construída a partir do indivíduo – fundando a sociedade neste sujeito individual. Se Laclau e Mouffe constroem seu projeto de democracia “radical” sem qualquer referência “a qualquer substrato ou princípio geral de natureza antropológica” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 235), significa que nada há de natural nas relações pensadas pelo liberalismo do século XVIII e XIX, tanto em termos de divisão social, quanto em termos de natureza humana individual como princípio de liberdade. O problema do individualismo está na base da crítica acerca da manutenção da liberdade como um princípio que impede uma democratização – ou uma equalização – do princípio de liberdade do liberalismo.

Somente no terreno da Revolução democrática é que a democracia “radical” pode ser pensada. Ao expormos as limitações do liberalismo e as limitações do socialismo, buscamos deixar claro que, para Laclau e Mouffe, estas teorias não somente não estão obsoletas como também são parte indispensável para a construção de um imaginário social plural e “radical” que tenha os princípios tanto da liberdade quanto da igualdade como norteadores, não como par de oposição.

2.4 PARA ALÉM DA DICOTOMIA: UM PROJETO “RADICAL” E PLURAL

Assim sendo, para que comecemos a esboçar o que de “radical” e plural existe no projeto democrático de Chantal Mouffe e Ernesto Laclau, é preciso que tenhamos claro que a relação entre liberdade e igualdade não se limita ao processo histórico que definiu, de acordo com os princípios de sua utilização, o significado de cada um destes termos, pois “é precisamente a interpretação “radicalizada” dos princípios de liberdade e igualdade que podem interromper relações de subordinação” (SMITH, 1998, p. 8).

Em termos gerais, podemos definir o objetivo do projeto de democracia “radical” como a identificação das condições discursivas de emergência de uma ação coletiva que objetive lutar contra desigualdades e questionar relações de subordinação (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 236). Esta afirmação oferece a base do desenvolvimento de nossa temática e de nossos 3 principais objetivos: ao iniciarmos nosso trabalho retomando o

conceito de Revolução democrática e expondo de que modo Laclau e Mouffe encontram no socialismo e no liberalismo dos séculos XVIII e XIX as condições para pensar uma nova política, podemos definir de que modo o projeto da democracia “radical” utiliza estes princípios retirando seu caráter de definição em última instância de uma essência da liberdade ou da igualdade, de determinação de um sujeito político e ainda, do *locus* da ação política. Este primeiro objetivo é indispensável para que os conceitos de subordinação e opressão possam ser apresentados em termos de relações de poder e resistência (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 237). O que fica sem resposta, por hora, diz respeito às chamadas “condições discursivas de emergência”, correspondentes ao nosso segundo objetivo e quanto à “ação coletiva”, correspondente ao nosso terceiro e último objetivo.

Iniciemos afirmando que, para Laclau e Mouffe e “política” é uma prática de criação, reprodução e transformação de relações sociais, caracterizando o caráter político de uma luta como o “tipo de ação cujo objetivo é a transformação de uma relação social que constitua um sujeito em uma relação de subordinação” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 236). Esta afirmação nos coloca, pelo menos, dois problemas. O primeiro é a identificação de uma relação de subordinação enquanto problema político; o segundo é a definição da configuração política da democracia “radical” enquanto forma política.

Por relação de subordinação podemos compreender uma relação em que um agente é subordinado às decisões de outrem (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 238). A relação de subordinação não é evidente; diz respeito ao imaginário social que expusemos antes e está ligado ao conceito de “posição de sujeito”, pois uma relação de subordinação só pode ser pensada em termos primeiramente de relação – o que situa o sujeito a nível de uma formação discursiva – e quanto às posições, “onde quer que usemos a categoria “sujeito”, o faremos no sentido de “posições de sujeito” no interior de uma estrutura discursiva” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 190).

Posição de sujeito indica uma posição construída discursivamente, o que não significa que as relações estão determinadas pelo discurso que constrói tal posição. Entretanto, o discurso enquanto construção em primeira instância é que posiciona os sujeitos: o discurso de uma sociedade com princípios patriarcais – no qual o homem tem um *status* privilegiado – constrói a mulher como subordinada ao homem. As relações destas mulheres posicionadas ou desses homens não estão determinadas por esta relação de subordinação. Dito isso, podemos concluir que a relação de subordinação por si só não é suficiente para que haja resistência do sujeito feminino à subordinação masculina, na medida em que, em termos discursivos, a posição de sujeito subordinada configura um caráter diferencial positivo do sujeito no

respectivo discurso. Isso significa que, em um discurso patriarcal, a mulher é construída como subordinada, sua identidade enquanto mulher é uma diferença positiva: ela é e é subordinada ao homem³¹.

Se, como foi o caso das mulheres até o século dezessete, o conjunto dos discursos que as constituía em sujeito as fixasse pura e simplesmente numa posição subordinada, o feminismo, como movimento de luta contra a subordinação da mulher, não poderia emergir. Nossa tese é que foi somente a partir do momento em que o discurso democrático se dispôs a articular as diferentes formas de resistência à subordinação que surgiram as condições que permitiram a luta contra diferentes tipos de desigualdade. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 237)

Mas, o que há de político em uma relação de subordinação? A afirmação de uma relação de poder configura necessariamente uma resistência política? No projeto da democracia “radical”, algumas condições específicas são indispensáveis para que uma relação de subordinação adquira caráter político, pois

a luta contra a subordinação não pode ser o resultado da própria situação da subordinação. Embora possamos afirmar, com Foucault, que onde há poder há resistência, deve-se também reconhecer que as formas de resistência podem ser extremamente variadas. Somente em certos casos estas formas de resistência adquirem um caráter político e se tornam lutas dirigidas a pôr fim a relações de subordinação como tais. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 235)

Assim sendo, para que uma relação de subordinação configure uma resistência de caráter político, a configuração desta relação deve ser subvertida. A subversão só é possível na medida em que um discurso exterior àquele que configurou a relação de subordinação é apresentado. Para que este momento subversivo fique claro, retornemos aos itens apresentados até então em nosso trabalho.

A Revolução francesa de 1789 inicia a Revolução democrática, configurando um novo imaginário social que se constrói na soberania popular³² (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 238), uma nova “instituição do social”. A Revolução francesa, primeira a dar legitimidade ao povo, rompe com o *ancien régime*, com o rei e com um corpo social de posições diferenciais definidas; o símbolo do rompimento é a declaração dos direitos do homem e do cidadão, que

³¹ Para mais sobre esta discussão, Cf. BATISTA, Camila. Uma leitura da outra a partir de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe: teoria do discurso e feminismo. IN *Ontologia, Política e Psicanálise: discursos acerca da auteridade* [recurso eletrônico] / Renato dos Santos; Lucilene Gutelvil (Orgs.) - - Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018, p. 263-286.

³² Por “soberania” consideramos acertada a colocação de Carl Schmitt (1888-1985), para quem o poder soberano é ilimitado e decisório sobre “amigos e inimigos”. No entanto, a sugestão de Laclau e Mouffe não é a existência de um povo de fato soberano; como vimos, a Revolução democrática é um “marco”, desde o qual “soberania” deixa de ser sinônimo de um poder exclusivo na mão do rei soberano e passa a ser *possibilidade*, passa a constituir um horizonte de sentido a ser alcançado pelo “povo”. Sobre o conceito de soberania em Schmitt, Cf. SÁ, Alexandre F. Soberania e Poder Total: Carl Schmitt e uma reflexão sobre o futuro. IN *Revista Filosófica de Coimbra* – nº 20 (2001), p. 427-460.

institui um novo imaginário social pautado nos princípios da igualdade e da liberdade. O discurso democrático por igualdade “fermentou” diversas lutas, entre as quais Laclau e Mouffe situam o discurso socialista (2015, p. 239), possível a partir desta mudança no imaginário do antigo regime. Como já ressaltamos, o “pensar possibilidades diferentes” é o grande diferencial do discurso da Revolução democrática. Este critério fica claro quando pensamos em termos de antigo regime e de relações definidas entre sujeitos definidos.

Partindo do princípio da Revolução democrática, que, ao fornecer uma nova matriz do imaginário social, ou seja, ao articular como ponto nodal – ponto de articulação – o discurso dos direitos de igualdade e liberdade, configura “o fim de uma sociedade hierárquica e desigual, regida por uma lógica teológico-política na qual a ordem social se fundava na vontade divina³³” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 238). Se pensarmos as relações de subordinação nos parâmetros da ordem anterior à configuração da Revolução democrática, no qual o corpo social era pensado como um todo estruturado, no qual os indivíduos possuíam uma posição diferencial definida, havia uma hierarquia social baseada na repetição das relações de subordinação, na medida em que este princípio antropológico que postulava uma natureza humana “ao mesmo tempo que unificasse as diferentes posições de sujeito, daria um caráter de inevitabilidade à resistência contra as diversas formas de subordinação” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 235).

O caráter subversivo da Revolução democrática é apontado pela exterioridade deste em relação ao discurso do antigo regime: em uma tradição monárquica de subordinação, um discurso que defina as relações sociais de maneira invertida, alegando que o povo é soberano e não o rei e que, conseqüentemente, todo este povo deve ter direito à liberdade e igualdade, leva as mais diferentes posições de sujeitos em relações de subordinação a questionarem suas relações anteriores: trabalhadores questionarão seu salário e jornada de trabalho frente aos seus empregadores; burgueses questionarão a interferência do Estado em suas propriedades e ações econômicas. Esses são apenas dois exemplos das mais distintas possibilidades abertas pelo discurso democrático da Revolução francesa – entre os quais, Laclau e Mouffe exemplificam a construção do feminismo (LACLAU; MOUFFE, 2015, pp. 235-236).

As relações de subordinação consideradas “normais” são subvertidas pelo discurso democrático que mostra possibilidades novas e que muda o caráter da relação de subordinação, subvertendo seu caráter de normalidade e caracterizando relações de opressão.

³³ O problema da representação aparece em uma conferência de 1993 intitulada “*POWER AND REPRESENTATION*”, na qual Ernesto Laclau expõe a problemática entre mediação e a possibilidade da representatividade. Cf. LACLAU, Ernesto. *Emancipação e Diferença*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.

Com isso, podemos afirmar que a relação de opressão configura uma relação de poder³⁴, mas que, somente quando a relação de subordinação é subvertida é que esta resistência pode assumir um caráter político, na medida em que se busque uma mudança e erradicação da relação de subordinação (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 237).

Isso significa que o caráter político de uma luta é dependente de um exterior que o constitua, ou seja, por si só, a relação de subordinação – discurso ao qual o sujeito é externo e determinado, mas não em última instância – não é política. O que torna uma relação política é um discurso que subverta a identidade definida de um sujeito no discurso no qual este se encontra definido enquanto identidade positiva diferencial. Essas afirmações nos indicam que a) o caráter identitário do sujeito não é essencial, na medida em que não nos encontramos mais no antigo regime, onde as posições de sujeito eram consideradas definições essenciais; b) a relação de subordinação posicionou sujeitos mas não pode manter estas relações hierarquicamente como estão *ad infinitum*, caso contrário, discurso algum seria capaz de subverter tais relações; c) quando afirmamos que o caráter político de uma luta é constituído por um exterior, queremos dizer que o político não é delimitado de antemão, mas que é possível de acordo com a subversão propiciada – de acordo com o projeto democrático “radical” e plural – pelo discurso democrático exterior a esta relação.

Estas diferenciações são provas de que não há determinações identitárias ou sujeitos naturais; que não há como prever quais relações podem ser subvertidas ou qual o resultado do efeito subversivo do discurso democrático e ainda, não há relações transparentes nas quais haja necessidade de uma organização política. A partir de um discurso subversivo as relações podem adquirir caráter opressivo. Se há um exterior que subverte as relações de subordinação, significa que não há relação de subordinação “insubvertível”, ou ainda, formação discursiva alguma é capaz de se estabilizar: “é a impossibilidade de as relações de subordinação se constituírem como um sistema fechado de diferenças [...] que está na raiz da relação de opressão” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 239).

Em resumo, a radicalidade do projeto de Laclau e Mouffe consiste na possibilidade subversiva de sua própria denominação: é “radical” na medida em que não exclui o

³⁴ “El ideal de la sociedad democrática -incluso como idea reguladora- no puede ser el de una sociedad que hubiera realizado el sueño de una armonía perfecta en las relaciones sociales. La democracia sólo puede existir cuando ningún agente social está en condiciones de aparecer como dueño del fundamento de la sociedad y representante de la totalidad. Por tanto, es menester que todos reconozcan que no hay en la sociedad lugar alguno donde el poder pueda eliminarse a sí mismo en una suerte de indistinción entre ser y conocimiento. Esto significa que no se puede considerar democrática la relación entre los diferentes agentes sociales sino a condición de que todos acepten el carácter particular y limitado de sus reivindicaciones. En otros términos, es menester que reconozcan que sus relaciones mutuas son relaciones de las que es imposible eliminar el poder” (MOUFFE, 1993, p. 19).

pluralismo, buscando dar conta de um projeto que, demonstrando as limitações de projetos anteriores por igualdade e por liberdade, busca uma política igualitária e libertária, sem recair sob um igualitarismo totalitário (LEFORT, 1987; TOCQUEVILLE, 1997) onde todas as diferenças sejam anuladas ou em um princípio de liberdade que privilegie apenas classes possuidoras. O pluralismo³⁵ da democracia “radical” consiste na afirmação da igualdade diferencial de todos os sujeitos, em posições que mesmo definidas podem ser subvertidas e na liberdade dos mesmos, sem distinção social prévia, na medida em que

A tarefa da esquerda, pois, não pode ser renunciar à ideologia liberal-democrática, mas, ao contrário, aprofundá-la e expandi-la na direção de uma democracia radical e plural [...] o fato mesmo de que ela seja possível surge do fato do sentido do discurso liberal sobre os direitos individuais não estar definitivamente fixado [...] (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 264).

A recusa de definições em última instância são a condição de possibilidade da formação do projeto de democracia “radical”, possível somente no terreno histórico que dá continuidade à Revolução democrática e que não cabe em termos de século XVIII ou XIX. Cabe à continuidade de nosso trabalho levantar o questionamento sobre este novo projeto e sobre quais são as condições em que o projeto é viável, ou ainda, qual o terreno de emergência de lutas em acordo com as condições colocadas por Laclau e Mouffe. Tendo como base os conceitos chave do projeto de democracia “radical” e plural de Laclau e Mouffe, nosso segundo capítulo tem por objetivo esclarecer no que consiste a teoria do discurso, os conceitos de articulação e “sobredeterminação”, bem como a questão da totalidade do social enquanto categoria ontológica, visando compreender de que modo é possível (ou impossível) o social.

³⁵ Segundo Bobbio “Na linguagem política chama-se assim a concepção que propõe como modelo a sociedade composta de vários grupos ou centros de poder, mesmo que em conflito entre si, aos quais é atribuída a função de limitar, controlar e contrastar, até o ponto de o eliminar, o centro do poder dominante, historicamente identificado com o Estado. Como tal, o Pluralismo é uma das correntes do pensamento político que sempre se opuseram e continuam a opor-se à tendência de concentração e unificação do poder, própria da formação do Estado moderno. Como proposta de remédio contra o poder exorbitante do Estado, o Pluralismo se distingue da teoria da separação dos poderes, que propõe a divisão do poder estatal, não em sentido horizontal, mas em sentido vertical. Distingue-se igualmente da teoria do liberalismo clássico que propõe a limitação da onipotência do Estado pela subtração à sua ingerência de algumas esferas de atividade (religiosa, econômica e social, em geral), onde os indivíduos possam desenvolver livremente sua própria personalidade. Distingue-se, finalmente, da teoria democrática que vê o remédio na participação mais ampla possível dos cidadãos nas decisões coletivas” (BOBBIO, 1998, p. 928). O pluralismo enquanto temática é muito mais desenvolvido nas obras posteriores de Mouffe, influenciadas diretamente por Carl Schmitt (1888-1985), vendo no pluralismo democrático a saída para relações que buscam igualdade, mas que não abrem mão do princípio da pluralidade de grupos se manifestando em suas limitações e diferenças. Cf. MOUFFE, Chantal. *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Buenos aires: Paidós, 1999.

3 A TEORIA DO DISCURSO E SUAS POSSIBILIDADES

No capítulo anterior apresentamos as condições discursivas de emergência da “revolução democrática” não como fato histórico, mas desde sua influência no imaginário social a partir do qual as formas políticas do século XVIII foram construídas. O contraste entre liberalismo e socialismo apontou para os conceitos de igualdade e liberdade, discutidos na teoria de Laclau e Mouffe desde um princípio não “essencialista”, a fim de dar conta de um projeto de democracia “radical” e plural que não demande a exclusão do princípio da igualdade pela liberdade ou vice-e-versa, mas que construa a possibilidade de uma ação política coletiva condizente com o horizonte discursivo contemporâneo.

O objetivo deste segundo capítulo é expor a gama de conceitos que utilizamos em nossa leitura da política do século XVIII para a construção do projeto político de Laclau e Mouffe. A chamada “teoria do discurso” busca “focalizar certas categorias discursivas que, à primeira vista, pareciam ser pontos de condensação privilegiados de muitos aspectos da crise” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 53). Os conceitos de articulação, campo discursivo, elemento, momento e “sobredeterminação” são indispensáveis, pois a estratégia de leitura que utilizamos e o projeto da democracia “radical” e plural são só possíveis de acordo com um horizonte de compreensão específico, sendo este o horizonte da teoria do discurso, pois “concebemos o político não como uma superestrutura³⁶, mas como tendo o *status* de uma *ontologia do social*” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 41, Itálico dos autores).

3.1 O CONCEITO DE “ESTRUTURA” EM CONTRASTE COM O DISCURSO

Segundo Jacob Torfing, a teoria do discurso pode ser organizada a partir de 3 conceitos-chave: discurso, “hegemonia” e antagonismo social, sendo genericamente conhecidos, em conceitos mais tradicionais, como estrutura, política e conflito (TORFING, 2003, p. 81). No entanto, em *Hegemonia e Estratégia Socialista* (2015), Laclau e Mouffe desenvolvem o conceito de “hegemonia” a fim de apontar uma forma política baseada na negociação entre superfícies discursivas mutuamente contraditórias (2015, p. 163), justificando tanto a compreensão da “hegemonia” como política, do conflito enquanto

³⁶ Segundo Althusser, “(...) Marx concebe a estrutura de qualquer sociedade como constituída pelos ‘níveis’ ou ‘instâncias’, articulados por uma determinação específica: a *infraestrutura* ou base econômica (‘unidade’ das forças produtivas e das relações de produção), e a *superestrutura*, que comporta em si mesma dois ‘níveis’ ou ‘instâncias’: o jurídico-política (o direito e o Estado) e a ideologia (as diferentes ideologias, religiosas, moral, jurídica, política, etc.)” (ALTHUSSER, 1983, p. 25-6).

antagonismo, quanto de conceitos aos quais retornaremos mais adiante. Devemos, por ora, nos ater à diferença entre o conceito de estrutura e o conceito de discurso, pois

O conceito de discurso possui também um rol explanatório desde que se assuma que a interação social pode ser explicada somente em relação ao seu contexto discursivo. Não possui, no entanto, o mesmo poder determinante que o conceito de estrutura na medida em que dispensa totalmente a ideia de um centro organizador que prenda e determine o jogo de significados. (TORFING, 2003, p. 81)

O objetivo do discurso, diferentemente de um centro organizador que “guia” e orienta, é o de informar, comunicar, expressar o sentido de uma interação social, de modo que este não abrange regras de conduta fixadas. Pensar a sociedade a partir de um centro organizador pode remeter a uma herança do estruturalismo, mais precisamente à compreensão de Ferdinand de Saussure (1857-1913), precursor dos estudos acerca da linguagem e de seu papel enquanto ciência estrutural (FAGES, 1976, p. 12 e 17). Somente a partir de uma crítica à ideia de estrutura podemos falar de articulação, pois “uma estrutura discursiva não é uma entidade meramente “cognitiva” ou “contemplativa”; é uma prática articulatória que constitui e organiza as relações sociais” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 167). A partir desta definição, precisamos especificar a influência de Saussure, a concepção de estrutura relacionada ao discurso e ainda, de que forma é possível pensar uma prática articulatória.

Laclau e Mouffe alegam que “a construção teórica desta categoria [articulação] exige que sigamos dois passos: estabelecer a possibilidade de especificar os elementos que compõem a relação articulatória, e determinar a especificidade do momento relacional que abrange essa articulação” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 167). Isso significa que o problema da totalidade advém da dificuldade em decompor as partes de um todo e especificá-las separadamente, bem como de definir de que modo estas se relacionam, seja como partes de um todo ao qual fazem referência direta, como mediações entre o centro da totalidade e os objetos com os quais se relacionam ou como partes separadas das quais derivam apenas o significado do centro, sem media-lo ou representa-lo. O conceito de estrutura, derivado do estruturalismo do século XX³⁷, mais especificamente de Ferdinand de Saussure, ao mesmo

³⁷ “O educador falará dum espírito estruturado para designar um aluno que tem ideias claras e nítidas; do mesmo modo que o professor dirá que uma dissertação é estruturada para pôr em relevo um plano bem feito. O industrial e o sindicalista empregarão a palavra estruturas para designar a organização duma empresa ou dum mercado. Desde Karl Marx que os economistas hesitam cada vez menos em designar por infraestruturas todas as realidades econômicas e sociais de um determinado país, enquanto os arquitetos englobam sob este nome os alicerces e a armação dum edifício. Finalmente, os linguistas e os que aplicam os seus métodos às ciências humanas (etnologia, sociologia, história, etc.) falam de estruturas para designar as solidariedades, os arranjos (por oposição ou associação) entre dois ou mais traços duma língua, dum código de parentesco, dum sistema narrativo, da cozinha, da moda de vestuário, etc. Resumindo, todos estes empregos da palavra estrutura poderiam ter como denominador comum a definição do Pequeno Larousse: maneira como as partes dum todo estão

tempo que deriva a problemática de Laclau e Mouffe, se difere na medida em que mostra a dificuldade de apresentar estes elementos separados. Segundo Falabretti

A noção de totalidade faz com que todos os estruturalistas admitam, para além das diferentes matérias, que uma estrutura apesar de formada por elementos distintos, não se realiza pela simples agregação ou somatório desses elementos. A totalidade, nesse sentido, pode ser compreendida conforme o seguinte enunciado já muito bem conhecido: “O todo não se explica pelo exame isolado das partes”. Foi, nessa direção, por exemplo, que Saussure opondo-se à consideração puramente histórica da língua, que a dissociava em elementos isolados, usou o termo sistema, no sentido comum de estrutura a que estamos nos referindo, para descrever a língua como uma totalidade equilibrada e dinâmica. Na perspectiva de Saussure, conforme o texto do *Curso de Linguística Geral*, a compreensão correta da linguagem passa necessariamente pela aceitação da sua condição sistêmica – estrutural. Isso significa, e as palavras do *Curso* assim indicam, que devemos ater-nos primeiramente a uma análise do conjunto e não das partes. (FALABRETTI, 2008, p. 157)

O *Curso de Linguística Geral* (a primeira edição data de 1916), organizado por alunos de Ferdinand de Saussure é o pano de fundo sob o qual as indagações acerca da linguística assumem um caráter estrutural, na medida em que visa compreender, através da ciência semiológica, os signos e seu papel na vida em sociedade (SAUSSURE, 1977, pp. 7-9).

Segundo Saussure, (1977, p. 13), a matéria da linguística constitui-se de todas as manifestações da linguagem humana, englobando todas as formas de expressão. Destacando o caráter indispensável da linguagem nas sociedades, o estudo de Saussure toma a língua “como norma de todas as outras manifestações da linguagem” (1977, p. 17), sendo parte essencial desta última, na medida em que configura uma espécie de “unidade da linguagem”, por seu papel de instrumento criado e fornecido pela coletividade (SAUSSURE, 1977, p. 18). A fala (*parole*) é definida como a parte individual da linguagem da qual o indivíduo é “sempre senhor” (SAUSSURE, 1977, p. 21). Do mesmo modo, a língua (*langue*) é “o produto que o indivíduo registra passivamente” (SAUSSURE, 1977, p. 22), pois faz parte do âmbito social da linguagem, da qual o indivíduo faz uso sem premeditação, como um acessório do qual somente através da fala é que se poderá exprimir seu ato individual.

[...] somente podemos conhecer a língua em todo o seu alcance e os próprios termos que a compõe, quando a consideramos como uma estrutura única, na qual as suas partes específicas ganham o verdadeiro sentido quando não são dissociadas do todo. Portanto, se é o todo que explica as partes temos, desse modo, que aceitar que é

organizadas entre si” (FAGES, 1976, p. 10). E ainda: “Se a palavra estruturalismo corresponde a algo é bem a uma nova maneira de colocar e de explorar os problemas nas ciências que tratam do signo: uma maneira que teve seu ponto de partida na linguística saussuriana” (WAHL, 1970, pp. 11-12) e ainda “o Estruturalismo do século XX não terá, portanto, de introduzir, em Linguística, a noção de estrutura, que nela se encontra desde o começo. Sua originalidade será antes estabelecer, pela reflexão acerca das línguas, uma nova significação para essa palavra; transformar a ideia de estrutura, e não aplica-la” (DUCROT, 1970, p. 26). Cf. DUCROT, Oswald. *Estruturalismo e Linguística*. Introdução de François Wahl. 2 ed. São Paulo: Cultrix, 1970; e FAGES, Jean Baptiste. *Para entender o estruturalismo*. 3 ed. Lisboa: Moraes, 1976.

somente por meio de uma consideração estrutural que se compreende a língua, o signo, o significante e o significado [...]. (FALABRETTI, 2008, p. 157)

A língua é o “contrato” entre os membros da sociedade, “um sistema de signos que exprimem ideias” e a ciência responsável pelo estudo da “vida dos signos no seio da vida social” (SAUSSURE, 1977, p. 24) é chamado de Semiologia. Em resumo, a Semiologia é o estudo científico acerca dos signos, sendo uma parte da linguística. Por sua vez, a linguística configuraria uma ciência geral de todos os signos; signos são divididos em dois aspectos, um deles, o significante, está ligado à percepção sonora, enquanto o significado é o resultado desta percepção, unindo um conceito a uma imagem acústica (SAUSSURE, 1977, p. 80). A língua é um sistema de signos, enquanto a fala é responsável por expressar o que é de individual no indivíduo, o qual utiliza a língua como acessório para tal. Segundo Laclau e Mouffe

A análise da linguagem de Saussure considerava-a como um sistema de diferenças sem termos positivos; seu conceito central era o de *valor*, de acordo com o qual o sentido de um termo é puramente relacional e determinado por sua oposição em relação a todos os outros. Porém, isto mostra que estamos diante das condições de possibilidade de um sistema *fechado*: somente em seu interior é possível, assim, fixar o sentido de todo elemento. Quando o modelo linguístico foi introduzido no campo geral das ciências humanas, foi este efeito de sistematicidade que predominou; por isso o estruturalismo tornou-se uma nova forma de “essencialismo”: uma busca pelas estruturas subjacentes que constituem a lei inerente a toda variação possível. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 187. Itálico dos autores)

Laclau e Mouffe criticam o conceito de estrutura na medida em que por “discurso” não definem fala ou língua, mas o constituem como relações de articulação social de sentido, ocupando-se sobretudo do aspecto relacional da língua como influência saussuriana. A denúncia de Saussure acerca do uso relacional da língua e não como objeto passível de estudo ‘por si mesma’ abriu diversos questionamentos: a influência de Saussure na teoria do discurso, entre outros aspectos, é apontada por Daniel de Mendonça (2014, p. 36) por sua compreensão da constituição da língua numa totalidade significativa que dependia de uma interdependência entre seus elementos para ser compreendida. Para Laclau e Mouffe, “o signo é o nome de uma fissura, de uma sutura impossível entre significante e significado” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 188) e “a ‘língua’ (para Saussure) está composta somente por signos linguísticos; o ‘discurso’ (para Laclau e Mouffe), por outro lado, está composto também pelas ações e os fatos, conformando um sistema mais amplo que o linguístico ou o semiológico” (ETCHEGARAY, 2011, p. 181). O discurso, por sua vez, é “uma totalidade *significativa* e é, diferente da língua em Saussure, (...) um sistema aberto, falho”

(ETCHEGARAY, 2011, p. 180. Itálico do autor). Dessa forma, a crítica a um sistema fechado – como o estruturalismo – permite a Laclau e Mouffe reter de Saussure seu conceito de signo, ao mesmo tempo que renuncia a um panorama estrutural fechado.

Sabendo disso, a problemática do alargamento da compreensão do discurso não dá conta somente em termos da linguística, mas nos leva a uma abordagem igualmente indispensável para a teoria do discurso, qual seja, a crítica de Jacques Derrida ao estruturalismo. A convergência temática entre Laclau, Mouffe e Derrida refere-se à crítica ao conceito de estrutura: “Derrida, por exemplo, começa com uma ruptura “radical” na história do conceito de estrutura, que ocorre no momento em que o centro – o *significado transcendental* em suas múltiplas formas: *eidos, arché, telos, energeia, ousia, alétheia* etc. – é abandonado, e com a possibilidade de se fixar um sentido subjacente ao fluxo de diferenças” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 186. Itálico dos autores).

A crítica à hierarquia entre a fala e a escrita, apresentada por Derrida em *Escritura e diferença* (1967), traz um conceito de “discurso” compartilhado por Laclau e Mouffe. A teoria do discurso, neste caso de recepção, pode ser compreendida não como um método analítico, ou ainda hermenêutico, mas como uma crítica pós-estrutural a conceitos que permaneceram como verdades fixas, entre os quais, o conceito de sociedade, base de seu projeto político de democracia “radical”. O rompimento de Derrida com o conceito “clássico” de estrutura, no fluxo de diferenças que compõe a “sociedade”, é apresentado desde um centro que tem um papel funcional. Aqui adentraremos a questão da metafísica da presença: se a teoria do discurso é uma lógica relacional, essa lógica só é possível a partir de um campo no qual não há presenças que demarquem os limites de uma estrutura. Derrida ocupa-se do acontecimento da “estruturalidade” da estrutura, a qual sempre sendo, esteve “neutralizada, reduzida”, por meio do ato de “dar-lhe um centro, em relacioná-la a um ponto de presença, a uma origem fixa” (DERRIDA, 2002, p. 229).

Este centro tinha como função não apenas orientar e equilibrar, organizar a estrutura - não podemos efetivamente pensar uma estrutura inorganizada – mas sobretudo levar o princípio da organização da estrutura a limitar o que poderíamos denominar jogo da estrutura. É certo que o centro de uma estrutura, orientando e organizando a coerência do sistema, permite o jogo dos elementos no interior da forma total. E ainda hoje uma estrutura privada de centro representa o próprio impensável. (DERRIDA, 2002, p. 230)

O centro funcional encerra o sentido do jogo da estrutura em uma totalidade interior a ele, e, ao mesmo tempo, encerra em si o seu limite. A partir do centro se “desperta” uma origem ou se “prevê” um futuro, na forma de uma presença ela mesma não sendo parte da

estrutura em questão. Em outras palavras, fazer alusão à uma “metafísica da presença” diz respeito a um “dar existência” a algo capaz de encerrar em si todo o tema que a ele se segue, uma fundação sob a qual se sustenta, metafisicamente, todo o complexo jogo nas variadas estruturas ao longo da história da filosofia. A crítica de Derrida permite compreender o centro como papel regulador a partir do qual não há presença separada e constitutiva da estrutura, pois o centro, agora, pode ser “dito”³⁸.

A temática do jogo da significação implica, finalmente, nas relações que fazemos alusão ao advogarmos pelo processo articulatório; na medida em que estamos tratando do conceito de totalidade, estrutura, discurso e articulação, desembocamos na crítica ao “essencialismo” relacionado a uma concepção de “social” plenamente constituído e dado, no qual é possível uma leitura estrutural na qual há uma presença que justifique todos os elementos presentes na sociedade. Se for este o caso, a totalidade “social” pode ser lida, os elementos nele encontrados não são mais do que partes desta totalidade – não podendo ser lidas separadamente – e, ainda, não há processo articulatório: o que há são relações necessárias definidas de antemão pela totalidade “social”. No caso de Laclau e Mouffe,

toda prática social é, portanto – em uma de suas dimensões – articulatória. Como não é o momento interno de uma totalidade autodefinida, ela não pode simplesmente ser a expressão de alguma coisa já adquirida, não pode ser *totalmente* subsumida pelo princípio da repetição; antes, ela sempre consiste na construção de novas diferenças. O social é articulação, na medida em que a “sociedade” é impossível. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 188. *Itálico dos autores*)

Ou seja: podemos situar a crítica ao “essencialismo” e ao estruturalismo como parte indispensável na compreensão do social como construção, a partir da prática articulatória, de uma totalidade discursiva estruturada, na qual o centro³⁹ tem papel funcional organizador, interior ao discurso e não essencial, de caráter contingente. Nesse sentido, a articulação é uma forma de organização contingente, externa aos fragmentos (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 165) da totalidade que fundava uma concepção de Homem enquanto a presença que unificava a sociedade. Articulação deve ser compreendida como a prática a partir da qual as totalidades,

³⁸ “(...) deve-se ter começado a pensar que não havia centro, sendo-presente, que o centro não tinha lugar natural, que não era um lugar fixo, mas uma função, uma espécie de não-lugar no qual se faziam indefinidamente substituições de signos. Foi então que a linguagem invadiu o campo problemático universal; foi então o momento em que, na ausência de centro ou de origem, tudo se torna discurso – com a condição de nos entendermos sobre esta palavra – isto é, sistema no qual o significado central, originário ou transcendental, nunca está absolutamente presente fora de um sistema de diferenças. A ausência de significado transcendental amplia indefinidamente o campo e o jogo da significação” (DERRIDA, 2002, p. 232).

³⁹ “Chamaremos os pontos discursivos privilegiados desta fixação parcial de pontos nodais (Lacan insistiu nessas fixações parciais através do seu conceito de *point de capiton*, isto é, de significantes privilegiados que fixam o sentido de uma cadeia significante. Esta limitação da produtividade da cadeia significante estabelece as posições que tornam possível a predicação – um discurso incapaz de gerar qualquer fixação de sentido é o discurso do psicótico)” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 187).

anteriormente pensadas como fundantes das parcialidades (por exemplo, Deus era a totalidade fundante da vida e dos costumes relacionados à religião, a qual nunca atingia a Deus por ser apenas um processo parcial da totalidade divina), podem ser pensadas de modo contingente, na medida em que não implicam mais em fundamentos, mas em sentidos que fundamentam parcialmente, pois “para nos posicionarmos firmemente no campo da articulação, devemos começar renunciando à concepção de ‘sociedade’ como totalidade fundante de seus processos parciais” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 166).

Renunciar a uma concepção de sociedade fundadora significa retirar o *status* ontológico de uma concepção vazia de social, e pensá-la, a partir da articulação, de que modo os processos através dos quais a totalidade significativa “sociedade” não são necessariamente dependentes de um centro único do qual emana uma verdade: a sociedade como totalidade significativa é, então, possível, pois a articulação do campo discursivo de sentido a torna compreensível. No entanto, a contingência dos sentidos torna a sociedade impossível, pois não se pode deter o fluxo de diferenças e refazer uma totalidade fundante, pois não há como buscar um fundamento perdido, reunir fragmentos ou refundar a sociedade, pois a sociedade é, ela mesma, dependente de um processo articulatório.

Devemos direcionar nossos questionamentos acerca do processo articulatório, ainda, as relações propriamente ditas, visto que podemos definir isoladamente os elementos que compõem o que chamaremos de “totalidade relacional”, buscando apreender o campo no qual estas se encontram (DISCURSIVIDADE) e a forma de sua relação (ARTICULAÇÃO) para reafirmar a impossibilidade de fixação última de qualquer sentido.

3.2 O CONCEITO DE “SOBREDETERMINAÇÃO”

Devemos partir do conceito de articulação, pois tal concepção diz respeito, primeiramente, à renúncia de uma espécie de totalidade fundante de processos parciais, pois o campo teórico “dominado pela categoria de *articulação*” permite que “os elementos articulados possam ser identificados separadamente” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 164. Grifo dos autores), e não em função de uma totalidade. Se a identificação é dependente de um processo articulatório, afirmar um campo de sentido dado é, de certa forma, barrar o processo articulatório, pois a articulação é compreendida como uma prática, na qual os elementos se relacionam, não determinando quais serão os processos parciais, a relação entre os elementos articulados ou o resultado da articulação.

Diferente de uma universalidade singular, “o discurso definido por Laclau e Mouffe deve distinguir-se tanto da “totalidade” hegeliana ou lukácsiana como da “estrutura” ou do “sistema” do estruturalismo” (ETCHEGARAY, 2011, p. 188). As nuances de um processo articulatório ficaram visíveis, segundo Laclau e Mouffe, com a fragmentação de um sujeito que possuía lugar fixo, dando lugar a uma concepção auto definida de sujeito “que mantém relações de exterioridade com o resto do universo” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 164), ou seja, um sujeito no qual as relações de necessidade estivessem diretamente ligadas a uma totalidade. Recuperar a totalidade perdida dizia respeito ao retorno a uma unidade pré-existente, à noção de necessidade unificadora comum à teoria hegeliana⁴⁰.

A crítica ao sistema hegeliano será lida a partir de Louis Althusser (1918-1990), mais especificamente a partir do texto *Por Marx*, publicado originalmente em 1965. O intuito althusseriano é dar continuidade ao trabalho de Marx, indo além dele, expondo de que forma é possível uma leitura da teoria marxiana livre do simplismo que envolve a ênfase da influência de Hegel em seus textos. Em *Contradição e sobredeterminação (notas para uma pesquisa)*, Althusser indica em Marx a seguinte afirmação: “em Hegel, a dialética está de cabeça para baixo. É preciso invertê-la para descobrir na ganga mística o núcleo racional”. Segundo Althusser, a inversão de que fala Marx é metafórica; não se inverte a filosofia especulativa, mas a dialética; o núcleo da questão não se mantém intacto, mas é ele mesmo questionado. Assim sendo, o trajeto de Althusser consiste na demonstração das mudanças de relação e de termos, para, por fim desembocar no questionamento acerca de um núcleo último e determinante da teoria marxiana⁴¹.

Ao colocar em cheque a questão da determinação em última instância pela economia, Althusser demonstra que a inversão marxiana da dialética hegeliana se dá justamente através do conceito de “sobredeterminação”, pois “virar um objeto inteiro não muda sua natureza nem seu conteúdo pela virtude de uma simples rotação”, e ainda, “Marx não colocou a dialética

⁴⁰ Neste sentido, podemos situar o trabalho de Laclau e Mouffe como “pós-estruturalista”, na medida em que já apresentamos a crítica dos autores a uma concepção de “estruturalismo” e, ainda, segundo Peters, a crítica ao limite da teoria hegeliana é comum aos autores que se dedicam à uma crítica estrutural: “Não constitui nenhum exagero dizer que o pós-estruturalismo é, ao menos em parte, uma reação ao hegelianismo, não apenas à filosofia hegeliana da história, mas também ao modelo hegeliano de consciência, ambos os quais influenciaram fortemente Marx e os marxismos na França, após a Segunda Guerra Mundial” (PETERS, p. 54). Sobre pós-estruturalismo, Cf. PETERS, Michael. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença: uma introdução*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

⁴¹ “Althusser, em seu texto de 1963, *Contradição e “sobredeterminação”*, tem como objetivo principal debater o que significa, para o marxismo, a ideia clássica de determinação pelo econômico. Não raro na tradição marxista apareceu a interpretação de que a infraestrutura econômica determinaria mecanicamente a superestrutura jurídica e ideológica: a segunda seria um reflexo da primeira. Essa posição, defendida das mais diversas maneiras, mas mantendo essa simplicidade inicial, foi, de certa forma, justificada por certos trechos do próprio texto marxiano quando lidos isoladamente e de maneira simplista” (PIROLLA, 2016, p. 367).

hegeliana no “caminho correto”, o do materialismo, mas inaugurou um método novo que poderia por fim sair da ideologia e apreender os movimentos do concreto” (PIROLLA, 2006, p. 374).

Assim sendo, para que a contradição seja pensada em Marx, há que acoplar a este conceito o de ruptura e também o de “sobredeterminação”, na medida em que não haverá um centro que permaneça o mesmo – fazendo alusão aos princípios hegelianos da dialética tais quais a permanência de uma estrutura que sempre retorna, mesmo que em síntese – e ainda, tal centro não é o único capaz de propiciar uma mudança, mas a mudança acontece na medida em que há rompimento e não retorno: isso significa que deve haver uma multiplicidade de contradições, atuando sobre si mesmas e sobre as outras, em constante relação, para que materialmente possa haver uma ruptura⁴².

O conceito de “sobredeterminação” aparece para dar conta desta situação de contradição que é estranha à dialética hegeliana, na medida em que em sua estrutura, a totalidade dos elementos que se relacionam com o núcleo, no caso, as contradições que são exteriores à contradição central, aparecem como *fenômenos* desta contradição simples. A contradição que domina essa circunstância pode ali estar ativa em cada uma das situações, mas estas, separadamente, não são o *puro fenômeno* da mesma. Se se fundem, não se dissipam no interior da contradição MAIOR, como um fenômeno desta unidade, pois

A unidade que constituem (contradições) nessa “fusão” da ruptura revolucionárias, elas a constituem com sua essência e sua eficácia próprias, a partir do que são e segundo as modalidades específicas de sua ação. Ao constituir essa unidade, elas reconstituem e realizam a unidade fundamental que as anima, mas ao fazê-lo indicam também sua natureza: que a “contradição” é inseparável da estrutura do corpo social como um todo, no qual ela se exerce, inseparável de suas condições formais de existência, e mesmo das instâncias que governa; que é, portanto, a própria contradição, em seu âmago, afetada por elas, determinante mas igualmente determinada num único e mesmo movimento, e determinada pelos diversos níveis e pelas diversas instâncias da formação social que ela anima: poderíamos chama-la sobredeterminada em seu princípio. (ALTHUSSER, 2015, pp. 78-9)

A utilização do termo “sobredeterminação” consiste em diferenciar a dialética marxiana da dialética hegeliana. Em Hegel, não há “sobredeterminação”: o que há é uma *interiorização* cumulativa que aparenta “sobredeterminação”, pois “a cada momento de seu devir, a consciência vive e experimenta sua própria essência *através de todos os ecos* das essências anteriores que ela foi e através da *presença alusiva* das formas históricas

⁴² “Como já nos lembrava Mao, não lidamos com categorias ou contradições simples, mas sempre complexas. O aspecto de toda contradição nunca é determinado unilateralmente pela luta com seu contrário, mas também externamente, diante das outras contradições, cujos aspectos são igualmente determinados externamente [...] o método marxiano constituiria, resumidamente, em negar a existência do simples, em supor sempre o complexo – em suma: admitir a universalidade da “sobredeterminação” (PIROLLA, 2016, pp. 370-1).

correspondentes” (ALTHUSSER, 2015, p. 79). Os chamados “fantasmas de sua historicidade”, que representam esse passado suprassumido, são a reprodução daquilo que já está ultrapassado, como “presença ante si da própria consciência”, não possuindo relação com uma determinação exterior à consciência.

O que fica claro até o momento é que, em Hegel, o movimento dialético diz respeito à uma concepção de centro, o qual é adequado à consciência de acordo com uma noção que não rompe com o passado, mas que faz dele uma forma de presença⁴³.

O que Althusser busca esclarecer, é que a estrutura pensada por Marx não pode derivar de uma concepção que seja cumulativa, mas que neste ponto, inverta esta situação de continuidade para propor uma ideia de todo social já dado, ou seja, não é uma ideologia central que mantém em unidade a sociedade, mas são os fatores materiais e seu desenvolvimento que ditam a história e a ideologia: “para a dialética marxiana, porém, parte-se sempre de um “todo complexo estruturado já dado” – não há contradições simples, há sempre processos complexos, interconectados por múltiplas contradições” (PIROLLA, 2016, pp. 371-2).

Se adequamos a dialética hegeliana à teoria de Marx, fica claro que a ideia de determinação em última instância só pode ser pensada se ignorarmos o conceito de “sobredeterminação”.

[...] a economia determina, *mas em última instância*, com o tempo, diz Engels de bom grado, o curso da história. Mas esse curso “abre seu caminho” através do mundo das formas múltiplas da superestrutura, das tradições locais e das circunstâncias internacionais [...] basta-me aqui reter dela o que se deve chamar a *acumulação de determinações eficazes* (oriundas de superestruturas e das circunstâncias particulares, nacionais e internacionais) *sobre a determinação em última instância pelo econômico*. É aqui que se pode esclarecer, parece-me, a expressão de *contradição sobredeterminada* que eu propunha, porque não temos mais agora o *fato* puro e simples da existência da “sobredeterminação”, mas porque o relacionamos, no essencial, e mesmo que nosso procedimento seja indicativo, com seu fundamento. Essa “*sobredeterminação*” torna-se inevitável, e pensável, assim que se reconhece a existência real, em grande parte específica e autônoma, irreduzível, portanto, a um puro *fenômeno*, das formas da superestrutura e da conjuntura nacional e internacional. É preciso então ir até o fim, e dizer que essa “sobredeterminação” não se deve às situações aparentemente singulares ou aberrantes da história (por exemplo, da Alemanha), mas ela é *universal*, que a dialética econômica nunca jogou *no estado puro*, que nunca se veem na história essas instâncias que são as superestruturas etc. se afastarem respeitosamente quando realizaram sua obra ou se dissiparem como seu puro fenômeno para deixar avançar pela estrada real da dialética sua majestade Economia porque o Tempo teria

⁴³ “Tanto em Mao quanto em Althusser não há superação ou negação da negação; não há *AUFHEBUNG*, “uma superação que conserva o superado”, um terceiro momento de negação da negação; “a dialética marxista é uma dialética da destruição, não da superação. Uma posição teórica que inculcasse ao marxismo a dialética hegeliana, a lógica da superação e conservação, cairia eventualmente em posições reformistas e antirrevolucionárias, visto que a negação da negação sempre mantém o que foi negado no momento seguinte: não há verdadeira descontinuidade quando se trata de Hegel” (PIROLLA, 2016, p. 367).

chegado. Nem no primeiro nem no último instante, a hora solitária da “última instância” jamais chega” (ALTHUSSER, 2015, pp. 88-9).

Não há, portanto, contradição pura: as contradições são “sobredeterminadas”. A relação da “sobredeterminação” com a ideia de determinação em última instância pelo econômico significa, por fim, que não há como pensar a superação de um estado anterior à Revolução para outro; em caso de “sobredeterminação”, isso não é possível, porque há diversos fatores a se revolucionar e não há como apaga-los. Entretanto, para os autores de *Hegemonia e Estratégia Socialista* (2015), há divergências. Utilizando a influência de Sigmund Freud (1856-1939) na teoria althusseriana, Laclau e Mouffe afirmam que

Para Freud, “sobredeterminação” não é um processo ordinário de “fusão” ou “junção” – que no máximo seria uma metáfora estabelecida por analogia com o mundo físico, compatível com qualquer forma de multicausalidade; ao contrário, é um tipo bastante preciso de fusão que envolve uma dimensão simbólica e uma pluralidade de significados. O conceito de “sobredeterminação” é constituído no campo do simbólico, e não tem qualquer sentido fora dele. Consequentemente, o sentido *potencial* mais profundo do enunciado de Althusser de que tudo que existe no social é “sobredeterminado”, é a asserção de que o social constitui-se como ordem simbólica. O caráter simbólico – isto é, “sobredeterminado” – das relações sociais implica, portanto, que lhes falta uma literalidade última que as reduziria a momentos necessários de uma lei imanente. Não há dois planos, um das essências [*sic*] e outro das aparências, uma vez que não há possibilidade de se fixar um sentido literal último em relação ao qual o simbólico seria um plano segundo e derivado de significação. (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 169)

Assim sendo, como já observamos na crítica ao estruturalismo, não é possível reduzir as relações a uma estrutura fechada e a um panorama interno, como criticam Laclau e Mouffe o fato de Althusser relacionar a teoria marxiana ao conceito de “sobredeterminação”, ao alegar que Althusser tentou “torna-lo compatível” com a ideia de determinação em última instância pelo econômico. Como já citamos, tal determinação em Althusser não parece chegar nunca, dado o caráter “sobredeterminado” das relações. Laclau e Mouffe apontam que, mesmo que se tenha em conta esse adiamento do momento, em sua teoria, Althusser não abandona esta concepção como laço que une as pontas de suas definições.

Althusser começa afirmando a necessidade de não hipostasiarmos o abstrato, dado que não há realidade que não seja sobredeterminada [...] contudo, Althusser cai no mesmo defeito que critica: há um objeto universal abstrato, a “economia”, que produz efeitos concretos (determinação em última instância, aqui e agora); e há um outro objeto igualmente abstrato (condições de existência) cujas formas variam historicamente, mas que são unificadas pelo papel essencial preestabelecido de assegurar a reprodução da economia; finalmente, como a economia e sua centralidade são invariáveis de qualquer arranjo social possível, cria-se a possibilidade de se oferecer uma *definição* de sociedade. Aqui a análise volta ao ponto de partida. Se a economia é um objeto que pode determinar qualquer tipo de sociedade em última instância, isto significa que, ao menos com referência a esta instância, nos defrontamos com uma simples determinação e não com “sobredeterminação”. Se a sociedade possui uma última instância que determina

suas leis de movimento, então *as relações entre as instancias “sobredeterminadas” e a última instancia devem ser concebidas em termos de uma determinação simples e unidirecional pela última*. Podemos deduzir disto que o campo da “sobredeterminação” é extremamente limitado: é o campo da variação contingente em distinção à determinação essencial. Se a sociedade possui uma determinação última e essencial, a diferença não é constitutiva e o social é unificado no espaço suturado de um paradigma racionalista. (LACLAU, MOUFFE, 2015, pp. 170-1)

Laclau e Mouffe buscam demonstrar que o conceito de “sobredeterminação” althusseriano não é suficiente para dar conta das relações sociais pensadas conforme a teoria do discurso, ou seja, em um projeto de democracia “radical”, no qual a sociedade é impossível por não possuir definição última e na qual as relações sociais são articuladas entre si para definir contingentemente um sentido. O conceito encarna relações que, ainda que se mostrem menos como “ecos fantasmagóricos” como em Hegel, ainda mantem para si o núcleo racional de um princípio unificador e essencial, sem o qual não dá conta de uma explicação. As relações “sobredeterminadas” configuram agentes que não possuem identidade última, pois não há como pensar uma identidade de classes que limite estes agentes a uma essência; a ação de uns sobre os outros mostra um espaço precário no qual a “sobredeterminação” subverte e apresenta um excesso que, ao contrário de limitar, expõe o caráter sempre aberto das relações sociais.

Na formulação althusseriana original, porém, um empreendimento teórico bastante diferente fora prefigurado: o de uma ruptura com o “essencialismo” ortodoxo, não por meio da desagregação lógica de suas categorias – com a *fixação* resultante da identidade dos elementos desagregados – mas por meio da crítica de todo tipo de fixação, através de uma afirmação do caráter incompleto, aberto e politicamente negociável de toda identidade. esta era a lógica da “sobredeterminação”. Para ela, o sentido de toda identidade é “sobredeterminado”, na medida em que toda literalidade aparece como constitutivamente subvertida e excedida; longe de ser uma totalização essencialista entre objetos, a presença de alguns objetos nos outros impede que quaisquer de suas identidades sejam fixadas. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 177)

O problema da ideologia apresentado por Althusser será pensado em *Aparelhos Ideológicos do Estado* (1970) desde uma materialidade, as quais, segundo Laclau e Mouffe “[...] não são meros sistemas de ideias, mas incorporadas em instituições, rituais, e assim por diante” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 183). Ao abandonar o campo ideológico referente à ideia de “superestrutura”, Laclau e Mouffe adentram o campo onde as identidades nunca conseguem ser plenamente fixadas, chamado “campo da “sobredeterminação” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 185).

Partiremos agora ao campo no qual há uma pluralidade de elementos que não possuem definição discursiva, chamado de “campo da discursividade” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 186). Para melhor compreendermos a distinção entre estes dois campos, devemos nos atentar

às distinções entre as limitações do conceito de “discurso” a partir da prática articulatória, a distinção entre “elementos” e “momentos” como partes da categoria discurso e, ainda, posicionar a categoria “sujeito” na construção do social.

3.3 O “CARÁTER MATERIAL” DO DISCURSO

Tendo em vista o conceito de articulação, quando falamos discurso, nos referimos não somente a atos de fala ou escrita, não restringindo seu significado à uma compreensão linguística (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 180); na mesma medida, não nos referimos à um discurso mental, o qual faria referência a uma espécie de elemento linguístico fadado a um “pensar”:

Na origem do preconceito anterior reside a suposição do “caráter mental” do discurso. Contra isto, afirmaremos o “caráter material” de toda estrutura discursiva. Defender o oposto é aceitar a dicotomia clássica entre um campo objetivo constituído fora de qualquer intervenção discursiva, e um discurso que consiste na pura expressão do pensamento. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 181. *Itálico dos autores*)

Quando nos referimos ao “discurso”, englobamos nele a concepção wittgensteiniana de jogos de linguagem, o qual apresenta uma teoria do significado enquanto uso, de linguagem como prática. Ludwig Wittgenstein (1889-1951) em *Investigações Filosóficas* (1945), fase denominada “segundo Wittgenstein” (MARTINEZ, 2010, pp. 7-40), ocupou-se em apresentar, em uma abordagem de exposição de “novas imagens” (WITTGENSTEIN, 1979, p. 7) e por várias razões (WITTGENSTEIN, 1979, p. 8), uma crítica a uma concepção de linguagem que apenas denomine objetos, tornando a palavra uma mera substituição do objeto.

Um jogo de linguagem consiste na repetição que propicia o aprendizado de como usar uma linguagem em determinado contexto, ou de como compreender o uso de tal linguagem, fazendo referência ao contexto em geral no qual está inserida esta prática. A linguagem é utilizada para designar objetos não apenas com a exclusividade de um nome, mas como uso, como modo de funcionamento, não exclusiva e relativamente na distinção de objetos (§9). O exemplo da cidade explica a constante construção da linguagem, tendo palavras antigas e novas em uma mesma “edificação”, em um mesmo sistema denominado linguagem; a representação de uma linguagem é o que Wittgenstein denomina a “representação de uma forma de vida” (§19). Nesses termos, “essa palavra fará sentido dentro de todo um contexto vivido: a linguagem se relaciona diretamente com a vida. Da vida que falamos é daquela que

dá usos, costumes, regularidades em nossas ações e usos da linguagem” (MARTINEZ, 2010, p. 40).

As condições da linguagem não são o simples pensar ou querer de um indivíduo – indicando, assim, uma linguagem pessoal para cada ser humano – tampouco pelo movimento aleatório de uma peça em um jogo de xadrez; a linguagem está diretamente ligada à ação de jogar o jogo (§33). Se as palavras fossem puramente referenciais às coisas, etiquetas (§15), não haveria possibilidade de “chegar a essas coisas” (MARTINEZ, 2010, p. 35), justificando a necessidade de saber *como usar* as palavras. Por fim, se mesmo nosso modo de expressar reações, desejos e expectativas relacionados ao modo de usar a linguagem estão relacionados a um jogo de linguagem e a um contexto específicos, tal afirmação sugere uma multiplicidade de sentidos possíveis, dependentes (mas não necessariamente relativos) dos contextos nos quais irão surgir: sem tijolos não se faz o muro, mas sem o motivo, não se trazem tijolos. Se o conceito de discurso se liga diretamente à noção de “jogo de linguagem”, discurso, então, engloba toda e qualquer prática social significativa, na medida em que “todas as ações tem significado, e produzir e disseminar significados é agir” (TORFING, 2003, p. 94).

A partir da metáfora do muro, o problema da estrutura anteriormente tratado nos remete a seguinte questão: se todas as ações têm significado, como encontrar coerência em meio a uma multiplicidade? Primeiramente, se o discurso permeia todo o social, isso significa que não somente deve haver centro como no caso de uma estrutura fechada, como também uma infinidade de significados, “um sistema de identidades diferenciais, isto é, de momentos” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 186), impedindo uma totalização na qual “O” sentido possa ser definido:

Em outras palavras, uma completa totalização, um encerramento, é impossível, por conta da ausência da fixação de um centro que estenda o processo de significação infinitamente [...] na ausência de uma completa totalização, uma estrutura existe somente como um campo de significação no qual uma ordem ambígua e temporária é estabelecida por uma multiplicidade de centros que substituem-se mutuamente. A criação de uma ordem estrutural relativa está condicionada à exclusão de um exterior constitutivo que ameaça a ordem relativa da estrutura e previne um fechamento último. (TORFING, 2003, p. 86)

Este campo da significação é chamado de *campo da discursividade*. Ele determina simultaneamente o caráter necessariamente discursivo de qualquer objeto, e a impossibilidade de qualquer discurso dado implementar uma sutura final (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 186). A partir disso, para compreender a forma desde a qual a multiplicidade se organiza no discurso, faremos referência direta à Michel Foucault (1926-1984), o qual “faz da própria dispersão o princípio de unidade, na medida em que ela é governada por regras de formação

(...)” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 178), para explicar as noções de discurso, “discursivo”/”extra-discursivo” e “regularidade em dispersão”.

Não podemos compreender o que é discurso para Foucault sem antes definir o que são formações discursivas, termo presente em *A arqueologia do saber* (1969), em relação ao conceito de regularidade em dispersão. Formações discursivas são o conjunto de aspectos (referência ao mesmo objeto, estilo comum na produção de enunciados, referência a um tema comum e constância conceitual) os quais propiciam que haja uma regularidade em dispersão: ou seja, na medida em que

[...] se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma formação discursiva (...). (FOUCAULT, 2012, p. 43)

Ao estipular quais são os limites de uma formação discursiva, estipulamos conseqüentemente o que está de fora de uma concepção de discurso: os chamados acontecimentos irrompem, colocando em cheque questões não anteriormente dispostas no discurso, pois “Foucault compreende acontecimento como a irrupção de uma nova regularidade discursiva, irrupção que coloca em jogo o acontecimento discursivo com acontecimentos não-discursivos” (VANDRESEN, p. 83, 2014).

O papel da formação discursiva, enquanto “união”, é ser uma matriz de significado, a qual prescreve o que deve ser articulado em uma prática discursiva, pois “trata-se de um princípio de dispersão, de repartição e repetição dos enunciados, matriz de sentido na qual as significações aparecem como óbvias, naturais” (SALES, 2014, p. 167). Nesse sentido, a relação discursiva estipula o que é ou não-discursivo, sendo ambos inseparáveis; o não-discursivo não é separado do discursivo, entretanto, a própria definição demonstra que o campo do discurso é um campo permeado por acontecimentos que denotam a não-discursividade (VANDRESEN, 2014, p. 88). Podemos assim definir discurso em Foucault como

um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; ele não forma uma unidade retórica ou formal, indefinidamente repetível e cujo aparecimento ou utilização poderíamos assinalar (e explicar, se for o caso) na história; é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência. O discurso, assim entendido, não é uma forma ideal e intemporal que teria, além do mais, uma história; o problema não consiste em saber como e por que ele pôde emergir e tomar corpo num determinado ponto do tempo; é, de parte a parte, histórico – fragmento de história, unidade e descontinuidade na própria história (...). (FOUCAULT, 2012, pp. 44-45)

A partir desta definição, a distinção discursivo/extra-discursivo não é coerente com a teoria do discurso de Laclau e Mouffe, pois, como já afirmamos, “todo objeto é constituído como objeto do discurso” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 180). Isso significa que, juntamente à teoria dos jogos de linguagem de Wittgenstein, os conceitos de discurso e regularidade em dispersão de Foucault e a crítica à noção de estrutura e da metafísica da presença de Derrida, podemos visualizar as especificações da categoria discurso e da categoria articulação para Laclau e Mouffe.

Ao pensar o termo a partir de sua *regularidade* e não a partir da *dispersão*⁴⁴, Laclau e Mouffe justificam que, como conjunto de posições diferenciais, esta compreensão “constitui uma configuração que, em certos contextos de exterioridade, pode ser *significada* como totalidade” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 179). A ênfase na possibilidade de significação reafirma que a teoria do discurso considera totalidades como significações que, dada a abertura do significado, sua impossibilidade de “reconstituição” de uma unidade perdida ou mesmo da afirmação de um campo puramente diferencial, não são consideradas como essências eternas ou estruturas inquestionáveis: a abertura e afirmação da totalidade significada é o campo mesmo do discurso, da construção de discursos e portanto, da construção do discurso como totalidade significativa.

Quanto à extensão do discursivo, Laclau e Mouffe afirmam que “todo objeto é constituído como objeto do discurso, uma vez que nenhum objeto é dado fora de condições discursivas de emergência” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 180). Dissemos há pouco que elementos podem ser considerados exteriormente ao discurso; essa afirmação nos deixa duas alternativas: ou recaímos sobre uma espécie de discurso puramente mental, na medida em que o “dentro” e o “fora” afirmam a existência material dos objetos ou a consideração dos objetos exteriores ao discurso estão, também, relacionados ao discurso como totalidade, mas não estão articulados como momentos interiores do mesmo. O “caráter material” do discurso não é passível de unificação na consciência de um sujeito fundante ou mesmo em sua experiência: a materialidade do discurso é múltipla, pois qualquer objeto em uma formação discursiva aparece já como dispersão – ou seja, o que aparece na formação discursiva não é o todo de um sujeito, uma identidade plenamente constituída, se não apenas uma parte dela, uma *posição* referente aquela determinada formação, pois “não há identidade social plenamente protegida

⁴⁴ No filme “Annihilation” de 2018, uma relação de pura diferença pode ser pensada na medida em que no brilho (*shimmer*), o DNA de animais, plantas e humanos é misturado e forma o que chamamos de mutações; entretanto, no contexto do brilho, as mutações não são mutações; são uma constante diferença em mudança, um “devir”, no qual os humanos que lá se encontram não são capazes de encontrar significado pela falta de regularidade de acontecimentos.

de um exterior discursivo que a deforme e impeça que ela se torne plenamente suturada” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 185), ou ainda “o discurso não se define pelas substancias ou os sujeitos, senão pelas ações e relações” (ETCHEGARAY, 2011, p. 180). Nesses termos, “formação discursiva” para Laclau e Mouffe só é possível a partir da prática articulatória, a qual engloba todo e qualquer objeto, dado o “caráter material” do discurso.

A amplitude da afirmação anterior demanda que restrinjamos a teoria ao processo político de nosso terceiro capítulo, o qual requer a especificidade dos sujeitos presentes na totalidade estruturada do discurso para compreender de que modo podemos pensa-los na estruturação regular da formação discursiva.

3.4 COMO SEPARAR OS “MOMENTOS” DA TOTALIDADE DISCURSIVA

Nossa explicação até o presente momento consistiu em liberar da noção de totalidade o seu peso essencialista, na medida em que, a partir das concepções de regularidade em dispersão e prática articulatória, pudemos descrever a formação discursiva de acordo com uma prática relacional, na qual totalidade não é sinônimo de definição de um todo abrangente que justifique suas partes, mas como um todo significativo relacionado e dependente dessa interação relacional para se constituir, contingentemente, como totalidade significativa.

A relação de dependência dos objetos para sua significação reafirma o “caráter material” do discurso (LACLAU, MOUFFE, 2015, pp. 181-182), na medida em que “as próprias propriedades materiais dos objetos” fazem parte da constituição do discurso. Assim sendo, ao afirmar o caráter prático do discurso, afirma-se sua característica material e retira-se a hipótese mental (discurso como uma correspondência entre pensar-falar-nomear objetos) e a hipótese da inexistência dos objetos não significados pelo discurso. Sabendo disso, o discurso pode ser compreendido como um conjunto diferencial de cadeias significantes, nas quais o significado é constantemente renegociado (TORFING, 2003, p. 85), não sendo uma renegociação entre objetos linguísticos ou não-linguísticos.

A teoria do discurso se concentra na problemática ontológica do “ser social” a partir de uma estratégia de leitura das possibilidades de formação social a partir da diferença. Laclau e Mouffe encontram duas definições para as diferenças que são definidas como posições e diferenças que não podem ser ditas, ambas em relação ao discurso: quando articuladas, estas posições diferenciais serão chamadas *momentos*, enquanto que as diferenças não articuladas, não posicionadas, serão chamados *elementos*.

O discurso não possui um sentido dado, mas pode ser *significado* como totalidade, pois “[...] em uma totalidade discursiva articulada, em que todo elemento ocupa uma posição diferencial – em nossa terminologia, em que todo *elemento* é reduzido a um *momento* desta totalidade – toda identidade é relacional e todas as relações tem um caráter necessário” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 179). A necessidade não designa de antemão quais serão as relações, mas cada relação é necessária para que a totalidade dessas relações possa configurar o significado da totalidade. A prática articulatória, neste caso, é um trabalho sobre *elementos* e não sobre *momentos*; caso o fosse, estaríamos lidando com diferenças definidas, com identidades a serem ordenadas a se relacionar. Como não é o caso, o que fica claro é que as relações entre elementos não cessam de se dar, visto que, caso contrário, haveria identidades definidas e todo elemento seria um momento interno a um discurso fechado: “o mundo objetivo é estruturado em sequencias relacionais que não necessariamente tem um sentido final e que, na maioria dos casos, realmente não requerem qualquer sentido: é suficiente que certas regularidades estabeleçam posições diferenciais para que possamos falar de uma formação discursiva” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 182). Formação discursiva demanda, portanto, que não haja igualdade plena; pois nesse caso, não haveria como falar em posições diferenciais. A diferença se encontra como chave, na medida em que se torna condição de possibilidade da estruturação do campo discursivo.

O conceito de “discurso” como compreendido por Laclau e Mouffe permite um alargamento no campo da objetividade, na medida em que não há limitação na abrangência do discurso, ou seja, não diz respeito especificamente a uma temática: há diferenças articuladas, mas toda diferença é articulável. Quando articulados, os momentos se equivalenciam, mas nem por isso tem sua diferença apagada; para equivaler diferenças, é necessário tornar iguais os diferentes, o que não é possível senão através de uma metáfora, de uma figura de linguagem comparativa, que não faz referência a um objeto “concreto”, mas sim a uma relação estabelecida. Ao optar por um campo objetivo específico, no qual a linguagem diz respeito exclusivamente ao “existente”, uma teoria reduz sua extensão de antemão, designando o que pode ou não ser apreendido pela estrutura. A temática da equivalência será problematizada em nosso terceiro capítulo, de modo a definir as relações articuladas desde uma prática antagônica como uma exposição do caráter prático do discurso.

Como já citamos, não recairemos sobre um discurso mental; a noção de discurso enquanto prática, na qual “linguagem e ação são interligadas” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 182), só pode ser pensada se deixamos claro que os momentos, interiores ao discurso, são significados dentro da totalidade discursiva, na medida em que “como o significado não está

inscrito nas coisas em si mesmas, senão que (o significado) é uma construção social, toda realidade pode ser reconstruída ou reconstituída” (ETCHEGARAY, 2011, p. 183); os elementos, exteriores à essa totalidade, não são significativos por não estarem articulados no interior da totalidade, o que não significa que não existam materialmente, pois “o meramente existente se identifica então com o “não significativo” e, portanto, com o não discursivo” (ETCHEGARAY, 2011, p. 182). Elementos podem não ser significativos *no interior* daquela determinada totalidade discursiva, porém se nega que os objetos “eles próprios possam se constituir como objetos fora de qualquer condição discursiva de emergência” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 181). O conceito de articulação adquire, a partir destas afirmações, o caráter de “prática discursiva que não tem um plano de constituição anterior ou exterior à dispersão dos elementos articulados” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 183). A articulação no discurso não é teleológica e não possui sentido fora de determinada formação discursiva; o campo da “sobredeterminação”, ou seja, o campo no qual há sempre a presença de um objeto no outro, impede que seja fixado este sentido subjacente e impede, ainda, que todo elemento seja definido em última instância como momento.

Se aceitamos (...) que uma totalidade discursiva nunca existe na forma de uma positividade simplesmente *dada* e determinada, a lógica relacional será incompleta e penetrada pela contingência. A transição de “elementos” para “momentos” nunca é inteiramente completa. Surge, então, uma terra-de-ninguém que torna possível a prática articulatória. (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 185. Itálico dos autores)

A condição de possibilidade da prática articulatória não é fechamento de um discurso como totalidade, mas uma totalidade constantemente aberta e afetada pela contingência, uma “*totalidade de relações significativas*, que inclui tanto o que se diz, o que se pensa assim como as ações individuais e sociais, os fatos e as coisas” (ETCHEGARAY, 2011, p. 180. Itálico do autor). Entretanto, é a articulação mesma que visa articular elementos para torna-los momentos de uma totalidade para que possa haver sentido. Em resumo:

(...) chamaremos *articulação* qualquer prática que estabeleça uma relação entre elementos de tal modo que a sua identidade seja modificada como um resultado da prática articulatória. A totalidade estruturada resultante desta prática articulatória, chamaremos *discurso*. (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 178. Itálico dos autores)

Se não há totalidade fundante e as totalidades podem ser pensadas somente a partir de uma prática articulatória, há somente diferenças, pois “o discurso – como estrutura significativa – é uma totalidade relacional ou um *sistema de diferenças* no qual a identidade dos elementos é puramente relacional” (ETCHEGARAY, 2011, p. 184). Devemos considerar “as diversas ‘ordens sociais’ como precárias e, em última instância, tentativas fracassadas de

domesticar o campo das diferenças” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 178). A teoria do discurso faz referência a um sentido enquanto compreensão do social, possibilitando significar um campo no qual só há diferenças. O modo pelo qual o discurso atua é pelas práticas articulatórias, as quais são responsáveis por articular as diferenças, de modo que a configuração das mesmas é transitória, contingente e compreendida como um processo parcial de significação, pois “tanto as identidades quanto as relações perdem seu caráter necessário” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 185). Sobre a questão da significação da totalidade, afirmam Laclau e Mouffe que

Fora de qualquer estrutura discursiva, obviamente não é possível falar de fragmentação, nem mesmo especificar elementos. Todavia, uma estrutura discursiva não é uma entidade meramente “cognitiva” ou “contemplativa”; é uma *prática articulatória* que constitui e organiza as relações sociais. Podemos falar então de uma crescente complexidade e fragmentação das sociedades industriais avançadas (...) esta é a assimetria existente entre uma crescente proliferação de diferenças – um excesso de sentido do “social” – e as dificuldades encontradas por qualquer discurso que tenta fixar estas diferenças como momentos de uma estrutura articulatória. (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 167. Itálico dos autores)

Nossas afirmações anteriores levantam o questionamento acerca da dependência da totalidade com os demais elementos que a “compõem”, na medida em que só se sabe que uma totalidade o é de acordo com a significação de elementos que dela são consideradas partes; no caso do discurso, a relação de articulação denota que a *relação* é a possibilidade de compreender a totalidade estruturada como regularidade em dispersão, pois “articulação” não diz respeito mais a um *reunir*, mas a uma junção como relação, na qual uma totalidade não é independente de suas partes e não as explica, mas a relação entre todas as partes significa a totalidade e a totalidade o é em relação a essas partes. A relação das partes enquanto regularidade é necessária, mas não como necessidade derivada de “um princípio subjacente inteligível” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 179), mas como necessidade de uma regularidade, um encadeamento regular, que torne possível compreender a significação da totalidade e uma compreensão da realidade que não seja pura diferença.

A necessidade, portanto, não existe sob a forma de um princípio subjacente, de um fundamento, mas como esforço de literalização, que fixa as diferenças de um sistema relacional. A necessidade do social é a necessidade própria às identidades puramente relacionais (...), nesse sentido, é simplesmente equivalente a “sistema de posições diferenciais num espaço suturado”. (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 189).

A necessidade, no entanto, não define quais são os elementos da totalidade, ou quais serão as relações que acontecerão; a necessidade aparece como princípio organizador, não como definição essencialista da formação discursiva. O que é necessário é que haja

regularidade. Se a necessidade existisse em função de uma totalidade suturada, os momentos (interiores à estrutura) seriam eternamente os mesmos, em constante processo de repetição; as identidades dos elementos seriam fixadas como imutáveis e a totalidade seria uma presença da qual as partes internas da mesma seriam dependentes.

Se pensarmos a totalidade “social”, os elementos articulados nesse discurso – ou seja, os momentos da totalidade “social” – não podem, eles mesmos, serem compreendidos como dados ou, ainda, como identidades definidas. No discurso, a significação temporária dos elementos em momentos não abrange toda a diferença contida em um sujeito, senão que é justamente pela precariedade do sentido que é possível ter uma identidade, a qual, por sua vez, é temporária e contingente tanto quanto o discurso no qual o sujeito está inserido. A essa precariedade referente à identidade, Laclau e Mouffe denominam *posição de sujeito*⁴⁵ (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 182).

Na mesma medida em que um discurso é compreendido como totalidade estruturada e se podemos distinguir as partes que o constituem, podemos afirmar que, para subverter elementos em momentos, é indispensável afirmar um *exterior* no qual se encontram os elementos. Somente com a premissa de exterior constitutivo é possível pensar na impossibilidade de fechamento de uma estrutura: caso contrário, os sujeitos seriam todos definidos, uma sociedade em conflito teria sempre os mesmos conflitos, entre os mesmos sujeitos na mesma sociedade⁴⁶.

Se o discurso configura o horizonte no qual é possível compreender e fixar parcialmente um sentido, o campo de irredutibilidade do excedente de significados é, por sua vez, chamado de *discursivo*, ou *campo da discursividade*, configurando o campo que permite compreender a impossibilidade de fechamento de um discurso, dada a irredutibilidade das diferenças a um discurso único (TORFING, 2003, p. 300).

⁴⁵ “Um “mesmo” sujeito pode constituir-se em diferentes posições de acordo com as configurações que em cada caso delimitem sua identidade, enquanto não se pode falar da essência ou da substância do sujeito (por exemplo, o “indivíduo natural” do liberalismo ou a “essência do proletariado” em algumas vertentes do marxismo, ou da “mulher” ou dos “pobres” em certas vertentes que guiam a prática dos trabalhadores sociais). Consequentemente, sua identidade e seus caracteres distintivos se delimitarão em cada contexto discurso” (ETCHEGARAY, 2011, p. 186. Itálico do autor).

⁴⁶ “(...) sempre haverá algo que escapa dos processos aparentemente infinitos de significação no discurso. A multiplicidade de centros que se substituem mutuamente acarreta somente uma ordem precária e consegue produzir apenas uma fixação parcial de significado. A fixação parcial de significado produz um irredutível excedente de significado que escapa à lógica diferencial do discurso” (TORFING, 2003, p. 92. Itálico do autor) e ainda “o campo de irredutibilidade do excedente é chamado discursivo (ou o campo da discursividade), a fim de indicar que o que não é fixado como uma identidade diferencial dentro de um discurso concreto não é ‘extra’ ou ‘não’ discursivo, mas é discursivamente construído dentro de um terreno não fixado (*unfixity*). O discursivo fornece, ao mesmo tempo, a condição de possibilidade e impossibilidade de uma fixação parcial de sentido” (TORFING, 2003, p. 92).

O discursivo é o excesso de sentido que o discurso não consegue articular, sendo por isso mesmo possível delimitar o sentido de algo – sem tal delimitação, qualquer discurso se tornaria incompreensível. Quando falamos de discurso, falamos na verdade de discursos, pois “não há *um* discurso e *um* sistema de categorias por meio das quais o “real” poderia falar sem mediações” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 54). Alegar a impossibilidade de um campo único de sentido é o mesmo que afirmar a multiplicidade de discursos que permeiam o convívio social. O campo da discursividade é o horizonte teórico que permite a construção do ser dos objetos, na medida em que ao delimitar pela “excessividade” o que o discurso não pode abranger, ele expõe tanto o que está dentro quanto o que está fora do discurso. Essa característica é que garante, como condição de possibilidade, que se possa reconhecer o objeto como objeto do discurso. Nesses termos, chamaremos de significantes flutuantes a todos os momentos que não estiverem articulados sob um ponto nodal, ou seja, que não fizerem parte da cadeia de significação, de determinada totalidade discursiva, mas que estejam no campo da discursividade (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 188). O caráter polissêmico dos elementos é responsável pela desarticulação de uma estrutura, pois nenhum discurso dá conta de toda a diferença, assim como toda a diferença flutua para além do discurso dada sua não articulação. A mudança do *status* do “elemento” para o “momento” depende desta flutuação; se articulado, o momento faz parte do discurso como totalidade significativa. O termo para o elemento não é “desarticulado”, mas significante flutuante pois, dependendo da articulação, uma diferença será significada e deixará o campo da discursividade para adentrar no discurso.

Podemos resumir as premissas que apresentamos da seguinte forma: o “social” só pode ser estruturado como discurso a partir da subversão dos elementos presentes no campo da discursividade, entretanto, este não abrange todas as diferenças, deixando sempre algo de fora. Este fora constitui o discurso enquanto sua condição de possibilidade, limitando-o. Os momentos do discurso são posicionados e articulados de acordo com os pontos nodais, a partir dos quais ocorre este processo de fixação parcial do sentido destes momentos. Social, então, é uma gama de identidades precárias nas quais os sujeitos são momentos discursivos, desde que sejam condizentes com o sentido fixado para o termo “social”.

A oscilação entre o que é ou não social será pensada desde as relações de poder citadas no nosso capítulo anterior, colocando em cheque a impossibilidade da sociedade, a forma hegemônica da construção social a partir da teoria do discurso enquanto prática articulatória de elementos do campo da discursividade, do caráter “sobredeterminado” das posições de sujeito e da característica subversiva do discurso como fixação contingente de sentido.

4 A ESTRATÉGIA SOCIALISTA: “HEGEMONIA” E DEMOCRACIA

No capítulo anterior nos dedicamos à “liberação do horizonte teórico” a partir da qual é possível pensar a democracia “radical” segundo a especificidade da teoria do discurso, desde uma perspectiva que recupera o conceito de “revolução democrática”. Para tanto, destacamos o conceito de discurso de um “caráter mental” ou meramente linguístico, a partir da crítica ao conceito de estrutura, desde a lógica dos jogos de linguagem e, ainda, a partir do conceito de “sobredeterminação”. Se o discurso afirma sua materialidade e a impossibilidade de uma totalidade plenamente constituída desde uma essência, alegamos então a possibilidade da construção do social desde uma prática articulatória discursiva.

Todavia, esta prática não é suficiente, dado o campo da discursividade e a pluralidade de diferenças nele contido. Na mesma medida, o caráter político almejado pelo projeto de democracia “radical” é dependente de relações articulatórias específicas para que configurem a formação de uma “hegemonia”. Nesse sentido, se há sempre um exterior que constitui o discurso estando excluído deste, como pensar o social como discurso desde esta exclusão? O que ocorre com aqueles que são considerados exteriores ao discurso?

Para responder a estas questões, precisamos questionar as formações sociais⁴⁷ interiores ao discurso – sujeitos posicionados e estruturados de acordo com a formação discursiva hegemônica – e, ainda, se este social não é “essencial”, mas permeado por significantes flutuantes que, hora dentro do “social”, hora fora, ali se encontram. Além disso, precisamos perguntar como é possível mudar o *status* do conceito de “subversão” que apresentamos no primeiro capítulo e, ainda, de que modo é definido o que fica “dentro” e o que fica “fora” do discurso.

A temática do antagonismo social, das lógicas da diferença e da equivalência e por fim o conceito de “hegemonia” serão o escopo de nossa última parte, para colocar a saída apresentada por Laclau e Mouffe para uma configuração política democrática e “radical” para a esquerda.

⁴⁷ Emilio Sereni (2013) escreveu em seu artigo ‘De Marx a Lenin: a categoria de “formação econômico-social”’, sobre a passagem em Marx do conceito de “formação social” ao conceito de “formação econômico social”, para demonstrar como os meios de produção influenciam esta concepção. Assim sendo, ao “questionar as formações sociais”, queremos com isso nos desprender de uma possibilidade relacional estritamente econômica – o que não significa que seja o caso de Marx –, mas também compreender estas formações como construções não dependentes da relação base econômica/superestrutura. Sobre o conceito de “formação social”, Cf. SERENI, Emilio. De Marx a Lenin: a categoria de “formação econômico-social”. Tradução de Nathan Belcavello de Oliveira. IN *Revista de Geografia Meridiano*, número 2, 2013 – versão digital, < <http://www.revistameridiano.org/> >. Acesso em 26/02/2019.

4.1 O ANTAGONISMO COMO LIMITE DA SOCIEDADE

A temática da impossibilidade da sociedade apareceu em nosso capítulo anterior a partir da problemática da totalidade do social, a qual, dependente de um processo de articulação, é constantemente permeada por sujeitos posicionados em discursos abertos. As posições de sujeito – identidade de um sujeito dentro de um discurso – são diferenciais e “sobredeterminadas”, não podendo constituir a “sociedade” como totalidade de um povo ou de um agente específico capaz de tornar inteligível a relação social. É importante ressaltarmos que a teoria do discurso apresentada acima busca questionar os limites da sociedade enquanto construção social: há limite porque há sempre algo deixado de fora, bem como o que se constrói dentro do discurso “sociedade” não tem uma identidade plenamente constituída. Como afirmam Laclau e Mouffe

[...] se, como demonstramos, o social só existe como esforço parcial da construção da sociedade – ou seja, um sistema de diferenças objetivo e fechado – o antagonismo, como testemunha da impossibilidade de uma sutura final, é a “experiência” do limite do social. Rigorosamente falando, os antagonismos não são *internos*, mas *externos* à sociedade; ou melhor, eles constituem os limites da sociedade, a impossibilidade última desta se constituir plenamente. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 203. Itálicos dos autores)

O que fica “à margem” é o que foi excluído no momento mesmo da construção de um discurso; o que temos é uma formação discursiva baseada na exclusão: por exemplo, para que o discurso patriarcal seja construído enquanto domínio masculino, as mulheres são excluídas e deixadas à margem pois não são compatíveis, representadas ou ainda identificadas com tal discurso⁴⁸. Sabendo disso, a problemática do antagonismo pode ser apresentada desde a perspectiva tanto da externalidade feminina da sociedade patriarcal – visto que para configurar uma ação política antagônica contra o discurso patriarcal deve haver outro discurso, como o feminismo – ou ainda desde o ponto de vista do próprio patriarcado, na medida em que este tende a “defender” sua posição privilegiada de excludente. Isso não significa que haja “certo” ou “errado” na abordagem, mas que o que está em jogo é a capacidade de identificação com o discurso que inclui ou exclui determinada identidade, como comenta Mendonça (2014) ao analisar a obra de Laclau e Mouffe:

⁴⁸ Em *O contrato Sexual*, Carole Pateman questiona o contrato social enquanto parte da lógica do patriarcado, buscando expor de que modo um contrato sexual estaria implícito nesta relação. A mulher, fada ao domínio privado, não teria desde a lógica do contrato social um local público que não o definido por seu marido. Assim sendo, a construção do feminismo enquanto lógica subversiva pode ser diretamente ligada à exclusão patriarcal das mulheres como cidadãs, proprietárias e humanas livres. Cf. PATEMAN, Carole. *O Contrato Sexual*. Tradução Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

O objetivo central dos autores é o de demonstrar que as relações políticas não se constroem a partir de lutas entre identidades prontas. Mais especificamente: os autores entendem que não podemos considerar identidades políticas num sentido essencialista, ou seja, previamente constituídas antes da própria relação antagônica. O antagonismo, antes de ser uma relação entre objetividades já dadas, representa o próprio momento em que as mesmas passam a ser constituídas. Assim, antagonismo é condição de possibilidade para a formação de identidades políticas e não meramente um campo de batalha que se forma entre duas forças já prontas. (MENDONÇA, 2014, p. 152).

A abordagem acerca do conceito “antagonismo” por Laclau e Mouffe visa não somente liberar seu significado de “contradição” ou ainda da “oposição real”, mas consiste em uma tentativa de especificar seu uso na teoria do discurso, conforme podemos ler em *Hegemonia e Estratégia Socialista*:

Todos nós participamos de uma série de sistemas de crenças mutuamente contraditórios, e, no entanto, nenhum antagonismo emerge destas contradições. A contradição, portanto, não necessariamente implica numa relação antagonística [...] as descrições usuais dos antagonismos nas literaturas sociológica e histórica confirmam esta impressão: explicam-se as *condições* que tornam os antagonismos possíveis, mas não os antagonismos como tais. (A descrição procede através de expressões tais como “isto *provocou* uma reação” ou “nesta situação X ou Z se *veem* forçados a reagir. Em outras palavras, há um salto repentino da explicação a um apelo para que nosso senso comum ou experiência complete o sentido do texto: quer dizer, a explicação é interrompida.) (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 201. Itálicos dos autores)

Assim como um antagonismo não significa um embate violento entre, por exemplo, a polícia e uma facção criminosa, a contradição enquanto princípio de negatividade não é excluída do campo social, mas o privilégio de ser formadora de antagonismos é retirado enquanto sua condição de possibilidade. Por sua vez, o antagonismo não pode ser uma oposição real porque as identidades mutuamente antagônicas não estão suturadas, mas são dependentes entre si. Quando o discurso deixa à margem uma identidade e esta antagoniza o interior discursivo, a identidade a qual, por exemplo, o feminismo se opor dependerá da identidade patriarcal para sua existência: sem patriarcado, não há feminismo⁴⁹, bem como a

⁴⁹ Esta consideração é baseada desde a perspectiva da primeira e segunda onda do feminismo, as quais derivam sua luta da opressão do homem enquanto cidadão e proprietário. O feminismo da terceira onda e mesmo o da segunda, tendendo para novas questões em expansão – questões de raça, gênero, condição social e sexualidade – não se destacam do conceito de patriarcado; no entanto, para alguns casos, o conceito é obsoleto. Cf. AZEVEDO, Fernanda M. C. O conceito de patriarcado nas análises teóricas das ciências sociais: uma contribuição feminista. IN *Três Pontos*. Dossiê Múltiplos Olhares sobre Gênero. Ano 13. N. 1. Jan/Jun 2016. Pp. 12-20.

identidade feminista é construída desde a negação da mulher enquanto humana, cidadã e possuidora de direitos⁵⁰, pois, como afirmam Laclau e Mouffe,

[...] a presença do ‘outro’ me impede de ser plenamente eu mesmo. A relação advém não de totalidades plenas, mas da impossibilidade de sua constituição. A presença do outro não é uma impossibilidade lógica: ela existe; logo, não é uma contradição. Tampouco aquela é subsumida como um momento diferencial positivo numa cadeia causal, pois neste caso a relação seria dada pelo que cada força é, e não haveria negação deste ente [...] na medida em que há antagonismo, eu não posso ser uma presença plena para mim mesmo. Nem a força que antagoniza comigo é tal presença: seu ser objetivo é um símbolo do meu não-ser e, desta maneira, é excedido por uma pluralidade de sentidos que impedem que ele se fixe como uma positividade plena. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 202)

Partindo do horizonte “teórico” do discurso e do antagonismo, podemos afirmar tanto a impossibilidade de uma identidade pronta quanto a relação articulatória enquanto construtora de identidades dentro e fora de um discurso. No entanto, seria interessante abordar o antagonismo desde a perspectiva da subordinação e da opressão, expondo o caráter prático do projeto de democracia “radical”, visto que, como exposto em nosso primeiro capítulo, as relações de subordinação, i.e., as relações de poder, são predominantemente políticas, pois sem antagonismo, não há política: “daí a multiplicidade de relações sociais a partir das quais podem se originar antagonismos e lutas: consumo, serviços vários, podem todos se constituir em terrenos para a luta contra a desigualdade e a reivindicação de novos direitos” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 245-6).

Ao expormos os limites a “esquerda tradicional”, compreendida de acordo com o período histórico estudado, devemos levar em conta que o projeto de democracia “radical” busca politizar demandas sociais consideradas à parte da “esfera política”. As diversas situações nas quais surgem os novos movimentos sociais nos permite considera-los apenas em sua especificidade econômica ou em uma derivação identitária, mas o projeto democrático “radical” busca pensa-los dentro de um panorama mais amplo, desde o qual a sociedade possa ser, enquanto construção impossível, o horizonte de constituição político das causas sociais. O antagonismo enquanto “conflitividade” do social não expõe o limite da sociedade enquanto

⁵⁰ Djamilla Ribeiro, filósofa negra e feminista, questiona o local conquistado por mulheres brancas frente a todo o racismo e objetificação que a mulher negra sofreu no país desde a abolição da escravidão. Ao expor o caráter racista de uma série de práticas culturais, a filósofa busca demonstrar como o feminismo de “modo geral” não pode abandonar a luta por espaços políticos enquanto o racismo mantiver mulheres negras com condições diferentes das mulheres brancas. Cf. RIBEIRO, Djamila. *Quem tem medo do feminismo negro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

“objeto real” intocável, originário e essencial e expõe o caráter subversivo desses novos movimentos, os quais, quanto mais antagonizam, mais espaço no social é demandado.

A leitura “epocal”⁵¹ de Laclau e Mouffe sofre de certa ambiguidade: ao mesmo tempo em que os autores realizam a crítica a um tipo de “essencialismo” que tem uma resposta pronta aos problemas enfrentados em determinada época (capitalismo, por exemplo), os autores buscam demonstrar que as condições dos próprios atores sociais desde logo buscavam manter-se; isso ocorre porque a complexidade da identidade social do sujeito posicionado tende a “defender-se” contra mudanças sociais que o façam desconstruir determinada situação. Isso não significa que a identidade pensada por Laclau e Mouffe tenha uma tendência inerentemente conservadora; ao contrário, descrever essa situação abre a possibilidade de expor que, ainda que haja essa defesa identitária, o antagonismo visa, na mesma forma, subverter as identidades, mostrando a irredutibilidade do social seja a uma determinada esfera (pública ou privada), uma determinada condição social (classe) ou a um determinado *status* social (racial, masculinidade, gênero e sexo).

As “identidades tradicionais” que tendem a defender-se não são apenas conservadoras em um sentido estrito de manutenção do poder frente a um sujeito em posição de subordinação: a defesa do direito de voto das mulheres, questionado a partir do princípio de que todo ser humano é livre, retira a mulher da esfera privada e de um “destino biológico” e a insere na esfera pública; ou seja, as mulheres questionaram sua subordinação por um lado, mas também questionaram um direito que nunca lhes foi de fato dado, seja o direito ao sufrágio ou o direito a serem igualmente consideradas humanas livres⁵². O que fica claro em nossa reflexão até o momento, é que a ambiguidade da proposta de Laclau e Mouffe que pode, em um primeiro momento, parecer confusa, seguida pela compreensão de que o efeito teórico e prático de sua reflexão consiste na percepção da constante articulação social que põe os atores sociais em posições determinadas mas que em momento algum os determina; que recorre a um panorama teórico reflexivo sobre as condições sociais mas que não exprime um ideal progressista ou socialista e, devido a esses mesmos fatores, busca demonstrar que o

⁵¹ “[...] a “hegemonia”, como lógica da facticidade e da historicidade que não se liga, portanto, a nenhuma ‘lei necessária da história’, somente pode ser concebida sobre a base de uma crítica a toda perspectiva essencialista sobre a constituição das identidades coletivas” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 5).

⁵² *Vindication of the Rights of Woman* escrito por Mary Wollstonecraft (1759-1797) em 1792 colocava em questão a baixa escolaridade oferecida às mulheres, causa da qual a autora acreditava ser a não participação das mulheres na política. O livro pode ser considerado como “proto feminista”, pois o processo do feminismo enquanto luta pela igualdade de direitos das mulheres foi posta em questão durante o período da Revolução Francesa e da Declaração dos Direitos do Homem (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 238). Cf. WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reinvindicação dos direitos das Mulheres*. Tradução Ivania Pocinho Motta. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

conflito social, não deve ser entendido necessariamente como uma guerra (um antagonismo real), mas como a reivindicação em forma de oposição: daí a forma de “revolução democrática” continuada – não se trata de buscar um momento fundante de derrubada de uma sociedade antiga pronta e recomeçar do zero um novo governo ou sociedade⁵³, mas de diariamente se opor às formas de opressão e subordinação que buscam manter as causas sociais emergentes alheias à liberdade e à igualdade políticas, pois

O fato de que os “novos antagonismos” sejam a expressão da resistência à mercantilização, burocratização e crescente homogeneização da vida social, explica em si mesmo porque eles deveriam frequentemente se manifestar por meio de uma profusão de particularismos, e se cristalizar numa demanda por autonomia. Também é por isto que se pode identificar uma tendência quanto à valorização das “diferenças” e à criação de novas identidades que tendem a privilegiar critérios “culturais” (vestuário, música, linguagem, tradições regionais etc.). Na medida em que, dos dois grandes temas do imaginário democrático – igualdade e liberdade –, foi o da igualdade que tradicionalmente prevaleceu, as demandas por autonomia conferem um papel cada vez mais central à liberdade. Por esta razão, muitas destas formas de resistência se manifestam não na forma de lutas coletivas, mas através da afirmação do individualismo. (A esquerda, naturalmente, está despreparada para assumir estas lutas, as quais ela ainda hoje descarta como “liberais”. Daí o perigo de que elas possam ser articuladas por um discurso de direita, de defesa de privilégios). (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 249)

Estas novas lutas devem ser incorporadas à esquerda, ou a esquerda mesma deve rever seu modelo tradicional e desconstruir princípios que não cabem mais à nossa época? A resposta a essa questão é a reflexão inicial e o intuito principal de Laclau e Mouffe: a construção de uma teoria que visa questionar o social em sua época, a construção política antagonica, a revisão da literatura de Marx e da literatura marxista, pois cada passo dado pelos autores busca não uma máxima, mas uma visão lúcida da sociedade dos últimos 50 anos: como a esquerda – enquanto ícone que reúne a oposição desde os tempos da política pós Revolução francesa – pode dar conta das relações políticas emergentes, sem recair em um centro neutro e perder sua capacidade de resistência? A esquerda “essencialista” não é capaz de absorver lutas; como devemos, então, reconstruir a esquerda?

Se formos capazes de discernir entre um projeto democrático “radical” para a esquerda que vise a inclusão a partir da desconstrução dos significados cristalizados de certos conceitos (como Revolução, esquerda, democracia e antagonismo) e entre uma crítica que se encaixe em uma produção acadêmica de base teórica marxista, perceberemos que a ambição de Laclau e Mouffe é um esforço teórico fundamentado na prática política em ascendência no final do

⁵³ Esta afirmação remete à crítica de Laclau e Mouffe ao “imaginário jacobino” como possibilidade de ação política.

século XX que continua sendo válida ao século XXI. O conceito de “subversão” analisado na primeira parte desta dissertação é uma das chaves de leitura para compreender a ligação entre antagonismo como oposição e equivalência como fator democrático de articulação de demandas.

Caso fosse construído um sujeito unitário ou se estivesse em busca de recompor uma totalidade estilhaçada, uma forma de sociedade apriorística às demandas sociais, a política ficaria retida em um modelo teleológico, o que impediria que o processo hegemônico de antagonismo e de subversão das relações de subordinação ocorresse. A prática hegemônica é dependente do campo aberto do social: as demandas sociais, ou seja, os novos antagonismos, não são “espontaneamente” situados na esquerda por seu caráter libertário ou igualitário, mas cada qual, em sua particularidade, se inscreve na configuração hegemônica de acordo com a subordinação sofrida por cada grupo, não tornando os novos movimentos um “desmembramento” de uma totalidade estilhaçada⁵⁴, mas uma situação política em emergência que demanda uma abordagem diferenciada do que comumente é “esquerda” e “direita”.

A problemática da equivalência – atributo indispensável da democracia enquanto construção da sociedade – surge novamente como a ponte entre a multiplicidade de sujeitos políticos não situados em espaços políticos (esquerda, partidos, sindicatos, democracia como governo do povo) e as novas demandas sociais por direitos, na medida em que desponta uma frente de oposição comum entre diferentes sujeitos subordinados contra uma formação hegemônica subordinante. O aspecto comum, por exemplo, entre as demandas ecológicas, os trabalhadores das indústrias e o feminismo, é a produção capitalista que, não estando socializada, retira matéria prima do solo e não a repõe (causando o efeito estufa), mantém o trabalhador em regime de trabalho mal remunerado (concentração econômica nas mãos de determinados indivíduos) e conseqüentemente não garante uma igual distribuição de cargos e salários para mulheres. O socialismo é parte do processo de democracia “radical”, não seu ponto nodal exclusivo de articulação de demandas (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 264-6). O antagonismo, portanto, reúne demandas variadas sob o ponto nodal que antagoniza todas estas demandas: no exemplo acima, o ponto nodal de articulação entre feminismo, ecologia e trabalhadores é a opressão por parte da produção capitalista. Se o discurso é a produção capitalista, à sua margem se posicionam essas demandas, que, por intermédio do antagonismo, intentam subverter sua condição subordinada. Isso significa que a sociedade não

⁵⁴ Cf. Capítulo 2, item 2.2 e 2.3.

é um objeto tangível e que podemos falar apenas em “social” enquanto relações entre identidades não suturadas presentes em um discurso – ou à sua margem, pois como afirmam Laclau e Mouffe

O limite do social deve se dar no interior do próprio social, como algo que o subverte, destruindo sua ambição de constituir uma presença plena. A sociedade nunca consegue ser plenamente sociedade, porque tudo nela é atravessado pelos seus limites, os quais a impedem de constituir-se como uma realidade objetiva. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 204)

Tendo em vista a característica subversiva do antagonismo, é indispensável dar um passo atrás para compreendermos sua configuração enquanto força opositora, na medida em que o antagonismo não é espontâneo ou uma necessidade criada pelo discurso. Se nenhum discurso pode tornar-se uma presença plena e constituir uma espécie de sociedade pronta e inteligível, os sujeitos posicionados nos discursos do social não podem se fixados em determinada identidade a qual não possa sofrer uma subversão, ou seja, nenhum *elemento* – presente no campo da discursividade, “flutuando” de acordo com um discurso com o qual se identifique – pode tornar-se um *momento* – interior ao discurso, posicionado enquanto identidade – de modo essencial e inquestionável. A possibilidade mesma de subverter um elemento em um momento mostra que nenhuma identidade pode ser suturada ao mesmo tempo em que apresenta o conceito de “equivalência” como um “cancelamento” da diferença do elemento, por sua capacidade de configurar um discurso no qual os elementos, subvertidos em momentos, se identifiquem mutuamente (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 205).

O problema do termo “identificação” é que, se não é possível expressar uma diferença pura do elemento, e não se pode posicionar um sujeito como momento fixo, não há positividade inerente a momento algum na lógica do discurso: como não há uma “positividade” plena, na medida em que isso configuraria uma determinação do que as coisas são, o que ocorre no processo de identificação é um reconhecimento mútuo daquilo que não se é,

Mas, se todas as características diferenciais de um objeto tornaram-se equivalentes, é impossível expressar qualquer coisa *positiva* referente àquele objeto; isto só pode implicar que, por meio da equivalência, se expressa algo que o objeto *não é* [...] é porque não se pode representar uma identidade negativa de forma direta – ou seja, positivamente – que ela só pode ser representada indiretamente, através de uma equivalência entre seus momentos diferenciais. Daí a ambiguidade que atravessa toda relação de equivalência: dois termos, para serem equivalentes, devem ser diferentes – de outro modo, haveria uma simples identidade. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 205-6. Itálico dos autores)

Desse modo, o caráter subversivo da equivalência consiste na identificação negativa das diferenças e no reconhecimento da impossibilidade de “ser” plenamente uma identidade positiva. O antagonismo é, portanto, a construção do polo subversivo do exterior do discurso, desde a lógica da equivalência, através da qual mostra os limites do discurso enquanto excludente de certas identidades. O exemplo da produção capitalista, na qual o movimento ecológico, o feminismo e os trabalhadores antagonizam, só pode ocorrer desde a identificação da negação do discurso capitalista, que coloca esses movimentos à margem como subversivos da produção capitalista e vice-versa. Podemos afirmar que a negatividade é constitutiva do social, na medida em que o processo de subversão por meio da lógica da equivalência e do antagonismo constituem o social, pois não há discurso que totalize as relações e as positive, bem como não há somente negatividade – se há antagonismo, é porque há algo a ser subvertido, ainda que não plenamente constituído como objetividade, há *alguma* objetividade: “se a sociedade nunca é transparente a si, por ser incapaz de constituir-se num campo objetivo, tampouco o antagonismo é inteiramente transparente, já que ele não logra dissolver totalmente a objetividade do social” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 207).

Se, como afirmamos, sem machismo não há feminismo, sem capitalismo não há, também, trabalhadores, ou ecologistas ou feministas, o ponto central do antagonismo não é afirmar que *objetivamente* haverá aniquilação mútua, mas que as identidades são dependentes⁵⁵; o capitalismo é um problema na medida em que é construído como discurso opressor, ou seja, se não houver mais capitalismo, a equivalência do antagonismo que buscava a subversão de sua subordinação não existirá também, o que não significa que as pessoas irão morrer ou ser anuladas politicamente. Significa que o movimento político conflitivo não tem uma finalidade única, que identidades não são exclusivas e que os pontos opressivos não são eles mesmos findáveis. Se o capitalismo fosse o único problema dos trabalhadores, sua identidade seria “trabalhador” e este seria identificado somente a partir de sua função fabril.

⁵⁵ Chantal Mouffe, em seu livro *El retorno de lo político* (1993) busca demonstrar de que modo um paradigma racionalista e universalista afeta a construção da democracia por vir no século XXI. Ao focar nas categorias “amigo/inimigo”, herança de Carl Schmitt, não recusa o papel das paixões na política, repensando, deste modo, o conceito de antagonismo, para focar no conceito de agonismo: ao repensar o papel do liberalismo como possibilidade de expandir o campo democrático de direitos, o papel do “inimigo” antagônico racional e unitário para o de um “adversário”: “*Con ese fin propone distinguir entre ‘político’, ligado a la dimensión de antagonismo y de hostilidad que existe en las relaciones humanas, antagonismo que se manifiesta como diversidad de las relaciones sociales, y ‘la política’, que apunta a establecer un orden, a organizar la coexistencia humana en condiciones que son siempre conflictivas, pues están atravesadas por ‘lo’ político*” (MOUFFE, 1999, p. 15). Assim sendo, o agonismo, enquanto locus da “coexistência humana” será pensado por Mouffe como ferramenta democrática: “El objetivo de una política democrática no reside en eliminar las pasiones ni en relegarlas a la esfera privada, sino en movilizarlas y ponerlas en escena de acuerdo con los dispositivos agonísticos que favorecen el respeto del pluralismo” (MOUFFE, 1999, p. 16). Cf. MOUFFE, Chantal. *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Buenos aires: Paidós, 1999.

Mas o trabalhador também vota, vive em sua comunidade, pode ser negro, gay, religioso, ambientalista, etc., o que expande suas preocupações políticas para além de sua relação com o trabalho⁵⁶. Não queremos com isso alegar que não haja relações com qualquer destes casos com o capitalismo, mas também não devemos reduzir uma identidade a um antagonismo fundamental.

A expansão da identidade enquanto “sobredeterminação” e como multiplicidade aponta para uma maior participação na construção do social, partindo do princípio de que a “conflitividade” não pode ser excluída do social enquanto formadora de identidades subversivas. A coerência com o projeto de democracia “radical” a partir da lógica da equivalência não seria possível se, em contrapartida, não houvesse uma lógica da diferença. Esta consiste na afirmação de uma particularidade, ou seja, de uma demanda que sem equivalenciar-se a outras, busca suprir aquilo que lhe falta enquanto identidade. Duas consequências podem ser analisadas desde a lógica da diferença, 1) na medida em que uma demanda é separada da cadeia equivalencial e com ela não se identifica, a possibilidade de uma quantidade maior de antagonismos aumenta, visto que se não há problema similar enfrentado por outras demandas, é porque o social se expandiu e outras diferenças lutam para configurar seu espaço e 2) não é possível haver somente diferenças no espaço social, visto que nesse caso, o *locus* social consistiria em uma variedade de demandas “sobredeterminadas” e positivas, as quais teriam lugar fixo enquanto diferenças que se sobrepõe a um discurso.

Com esses argumentos, fica claro que não é possível falar em apenas um antagonismo: “qualquer posição em um sistema de diferenças, na medida em que é negada, pode tornar-se o *locus* de um antagonismo” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 209). Como dissemos, o projeto de democracia “radical” em sua pluralidade busca expandir a ideia de um poder centrado, ao mesmo tempo em que torna a questão da igualdade em uma proliferação das condições de possibilidade de ação política. Portanto, nem a lógica da equivalência pode ser totalizante – pois uma equivalência total eliminaria as diferenças e constituiria um social suturado, configurando um “povo” – e nem pode haver somente a lógica da diferença – pois estaríamos frente a uma sociedade pluralizada, mas sem ações sociais de nível popular:

Qualquer luta democrática surge no interior de um conjunto de posições, no interior de um espaço político *relativamente* suturado, formado por uma multiplicidade de práticas que não esgotam a realidade referencial e empírica dos agentes que fazem

⁵⁶ “Obviamente, todo projeto de democracia racial implica numa dimensão socialista, pois é necessário pôr fim às relações capitalistas de produção, que estão na raiz de inúmeras relações de subordinação; mas o socialismo é um dos componentes de um projeto de democracia “radical”, e não vice-e-versa” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 266).

parte dela. O fechamento relativo deste espaço é necessário para a construção discursiva do antagonismo, dado que se requer a delimitação de uma certa interioridade a fim de se construir uma totalidade que permita a divisão deste espaço em dois campos. Neste sentido, a autonomia dos movimentos sociais é mais que uma exigência para que certas lutas se desenvolvam sem interferência: é uma exigência para a emergência do antagonismo enquanto tal. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 211)

A diferença dos agentes não é apagada na cadeia equivalencial, mas ela é sobredeterminada por outras identidades que também constituem esta cadeia, de modo que a diferença não sobressaia à equivalência negativa. A autonomia das cadeias diferenciais proposta por Laclau e Mouffe aponta para uma espécie de processo de reconhecimento em que é preciso se reconhecer enquanto diferença para então se equivalenciar. O processo diferencial que por um lado pode ser considerado o projeto liberal-libertário se resumido a si mesmo, visto que põe em voga a liberdade de uma diferença enquanto tal, por outro é justamente o que o projeto de democracia “radical” para a esquerda vem ignorando: não há como acoplar identidades que não comunguem com os ideais da esquerda tradicional em uma sociedade que enfrenta problemas diferentes daqueles dos séculos XVIII e XIX. Se o antagonismo entre diferenças não pode constituir um social suturado enquanto totalidade discursiva, o antagonismo da cadeia de equivalência mostra o limite dessa sociedade constituída por demandas diferenciais, ao mesmo tempo em que expõe centros de poder que excluem não somente uma demanda, mas, como no exemplo sobre o feminismo, a ecologia e os trabalhadores, o centro de poder em questão atinge todas estas diferenças e as exclui para se constituir enquanto discurso “sociedade capitalista”.

A multiplicidade dos centros de poder remonta uma vez mais ao caráter não-essencialista do projeto de democracia “radical”, trazendo à tona o conceito chave de *Hegemonia e Estratégia Socialista*: “hegemonia”. Para que possamos percorrer o aspecto hegemônico das sociedades do século XX, é preciso fazer um *detour* e expor de que modo Laclau e Mouffe constroem o conceito e sua especificidade, partindo do princípio de que, como a complexidade crescente das formações sociais se expandiu, o espaço político, as lógicas da diferença e da equivalência, o antagonismo e todo aparato teórico desenvolvido até aqui culminam na exigência de uma forma política que vise dar conta das questões políticas em pauta para a esquerda do século XX.

4.2 O CONCEITO DE “HEGEMONIA”

O título “Hegemonia e Estratégia Socialista” revela desde o princípio o ponto de ancoragem da teoria de Laclau e Mouffe, a partir do qual um projeto de democracia “radical” pode ser construído. O conceito de “hegemonia” é explorado desde as mutações históricas, em um recorte que analisa desde os textos da Segunda Internacional⁵⁷ até os textos de Antonio Gramsci (1891-1937), para questionar “verdades evidentes” da esquerda, suas formas clássicas de análise e cálculo político, a natureza das forças em conflito, o sentido destas lutas e o objetivo da esquerda (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 34-7). A esquerda, enquanto símbolo de resistência – herdado do pós-Revolução francesa, o “partido da Montanha” buscava igualdade – é comumente conhecida como opositora, ou seja, a tática política que envolve os termos “esquerda” e “direita” é, desde o princípio, uma tática conflitiva. No entanto, Laclau e Mouffe questionam o significado deste ponto de articulação da força opositora “esquerda”, a partir de casos isolados (como a questão da oposição trabalho assalariado/lógica do capital⁵⁸) e de novas formas de atuação política (conhecidas como “novas questões identitárias”), para esboçar um projeto em que a esquerda não se limite a um centro essencial, excluindo o potencial de resistência dos novos movimentos sociais ocasionados pelas mutações históricas do século XX.

A teoria do discurso, buscando questionar o “essencialismo”, propicia o alargamento das questões políticas referentes ao período analisado por Laclau e Mouffe, de modo que não é possível determinar os arranjos sociais por meio de leis internas – a *priori* – as quais delimitariam o campo político. Um ponto de ruptura analisado é o movimento estudantil de 1968 na França⁵⁹, movimento este que não foi organizado pelo Partido Comunista Francês e

⁵⁷ A Segunda Internacional, fundada em julho de 1889, surgiu como reflexo da primeira Internacional (1864) como uma associação livre de partidos social-democratas. Segundo Paggi, “o tema que se encontra na origem dos partidos da Segunda Internacional na Alemanha, França e Itália, com toda a diversidade imposta pelas diferentes revoluções burguesas – ainda que com um aspecto substancial sempre idêntico: o da realização da autonomia cultural, política e organizativa da classe operária – consolida-se, depois, no período compreendido entre as duas guerras, em relação ao primeiro Estado socialista e à capacidade dos partidos operários de controlarem e dirigirem os rápidos e convulsivos deslocamentos ideológicos de massa” (PAGGI, 2002, p. 4). Laclau e Mouffe abordam a temática da Segunda Internacional desde a problemática da “hegemonia” para expor o caráter dirigente buscado por alguns partidos, ao mesmo tempo em que criticam o reformismo, revisionismo e o “essencialismo” presentes na teoria desenvolvida no período de duração desta associação. Cf. PAGGI, Leonardo. Intelectuais, teoria e partido no marxismo da Segunda Internacional. IN *Novos Rumos*, n. 37, 2002, p. 3-40.

⁵⁸ Em *Nuevas Reflexiones Sobre la Revolucion de Nuestro Tiempo*, Laclau examina minuciosamente o antagonismo trabalho-capital para expor o caráter contraditório, mas não antagônico desta relação, na medida em que considera que o antagonismo configura resistência. Cf. LACLAU, Ernesto. *Nuevas Reflexiones Sobre la Revolución de Nuestro Tiempo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1992.

⁵⁹ Uma série de problemas desencadearam a reação estudantil que ficou conhecida como “maio de 68”. Esta revolta, não considerada revolucionária em sentido de Revolução guiada por um partido, teve uma difusão

que portanto, não privilegiava a esquerda enquanto meio de oposição política. Desde então, o surgimento – com mais força, em alguns casos – do movimento feminista, o movimento pacifista, ecológico, antirracismo e LGBT+, por exemplo, encontram-se em condições flutuantes, ou seja, não são considerados movimentos de esquerda, visto que não nasceram necessariamente da relação trabalho/capital e ao mesmo tempo não são movimentos unicamente libertários. A preocupação de Laclau e Mouffe é questionar os limites da esquerda enquanto símbolo de resistência, para expandir esse princípio conflitivo e abarcar estas lutas dos novos movimentos sociais. No entanto, enquanto houver um único agente privilegiado de ação política e as “lutas identitárias” forem consideradas lutas secundárias desde o ponto de vista do problema do capitalismo enquanto fenômeno global, não há como “inserir” novas pautas para a esquerda; portanto, a proposta é desconstrutiva e construtiva, de modo a desfazer os princípios essenciais e criar um movimento abrangente a toda forma de subordinação proveniente das condições históricas de determinada época.

O foco em certas categorias discursivas e a exposição do caráter histórico destes pontos, busca desfazer a “ficção” de que há pontos privilegiados de condensação, visto que eram antes consideradas condições *sine qua non* para, por exemplo, um ato revolucionário. Um exemplo utilizado por Laclau e Mouffe para afirmar este ponto é o movimento feminista: o ponto nodal “Mulher” retira o caráter ontológico central do proletariado enquanto agente de ação histórico na medida em que o movimento feminista (1968-1972)⁶⁰ não se compunha apenas de trabalhadoras, da mesma forma que o espaço público e o espaço privado foi posto em questão por este movimento, desprendendo a ideia de política como espaço público ao questionar o papel da mulher no social. Dessa forma, o movimento feminista, composto radicalmente por mulheres, não se deu em forma de uma “greve geral” ou de uma Revolução como momento fundante, mas como proposta de luta constante e ativismo permanente. Isso significa que o caráter da proposta de uma esquerda “repaginada” não pode se limitar à uma

espontânea e colocou em crise, uma vez mais, a forma política da esquerda enquanto dirigente de ações políticas. Segundo Thiollent, “em Paris, as lutas universitárias de 1968 ocorreram durante um período de tempo no qual interferiram vários outros eventos históricos. A oposição à guerra americana no Vietnã mobilizava a juventude tanto nos EUA quanto na Europa. Além disso, a revolta negro-americana, a luta armada na América Latina e na África, a Revolução Cultural na China (1966-1969) contribuiu para o clima de revolucionarização da juventude e do mundo universitário” (THIOLLENT, 1998, p. 65). Ao afirmar que o movimento de 1968 na França gerou uma crise, queremos dizer com isso que uma série de problemas políticos estavam em jogo, não podendo ser inseridos sob a questão capital/trabalho, mas gerando movimentação social e debates acerca do papel de novos agentes políticos na sociedade. Cf. THIOLLENT, Michel. Maio de 1968 em Paris: testemunho de um estudante. IN *Tempo Social*; Ver. Sociol. USP, S. Paulo, 10 (2): 63-100, outubro de 1998.

⁶⁰ O documentário “*She’s beautiful when she’s angry*” (2004) apresenta a mobilização do movimento feminista americano, desde um recorte de raça e sexo. A “segunda onda” do feminismo é conhecida por estes recortes, mas principalmente por questionar o papel privado da mulher, ou seja, da raiz patriarcal da mulher como mãe, dona de casa e heterossexual monogâmica.

crítica do ato revolucionário como momento fundante; ao invés disso, o caráter político das novas lutas sociais traz à tona toda uma gama de possibilidades de construir uma ação política baseada no combate às formas de opressão historicamente construídas. A história não aparece, então, como um ideal a ser alcançado⁶¹, mas como o terreno onde as lutas se dão; a política não é um espaço público definido apenas por relações na esfera do Estado, mas permeia todas as relações sociais que configuram alguma forma de subordinação e, por fim, a forma política conflitiva não é algo a ser findado, pois a abertura a novos agentes e a novas causas aumenta a “conflitividade” do social, impedindo a estagnação das relações de poder em vigor (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 39-41).

Assim sendo, temos os elementos indispensáveis para abordar o conceito de “hegemonia”: a) a instabilidade das relações sociais subversivas desde o ponto nodal “esquerda”; b) a configuração histórica enquanto ponto de partida e não como ideal a ser atingido ou como verdade inquestionável; c) a “conflitividade” como forma política de construção social. Estes três tópicos demandam não somente uma forma política específica para dar conta da configuração social do século XX, mas também exigem um aparato histórico que justifique esta abordagem. A influência de Marx é apresentada por Laclau e Mouffe desde a interpretação de seus textos por autores da Segunda Internacional, os quais utilizaram o conceito de “hegemonia” ou teorizaram uma forma política hegemônica enquanto complemento da teoria da necessidade histórica⁶² ou para explicar acontecimentos

⁶¹ Outra forma de abordar o conceito de “necessidade histórica” é a partir de uma noção de ideal a ser alcançado. Como afirmamos, a ficção política é um momento a-histórico, desde o qual a origem da questão é perdida e atemporal. Para Miguel, um dos exemplos é o “salvador” na doutrina religiosa e o outro: “a classe operária, “portadora da História”, que levaria o mundo à sociedade comunista. Com todas as diferenças que os separam — o socialismo marxista, mesmo na sua vulgata, é uma doutrina muitas vezes mais sutil, profunda e elaborada do que a geopolítica — os dois exemplos mostram uma combinação semelhante da invocação de um destino com o chamamento à ação. Os ensinamentos da geopolítica mostram que o Brasil está destinado a ser uma grande potência, por sua posição no mundo, mas para que isto aconteça é imprescindível o fortalecimento da vontade nacional através de um regime autoritário. A humanidade marcha inexoravelmente para a sociedade sem classes, como provam as leis dialéticas da história, mas esse futuro depende da organização do proletariado revolucionário” (MIGUEL, 1998). Cf. MIGUEL, Luis Felipe. Em torno do conceito de mito político. *Dados*, Rio de Janeiro, v.41, n.3, 1998. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?pid=s0011-52581998000300005&script=sci_arttext >. Acesso em: 08/02/2019. DOI: 10.1590/S0011-52581998000300005.

⁶² Por necessidade histórica, compreendemos um processo “etapista” no qual algo determinado deve acontecer para que a história se configure segundo os pressupostos teóricos. Um exemplo e também uma crítica de Laclau e Mouffe é direcionado a Lenin, o qual diz em *O Estado e Revolução*: “Já dissemos, e o demonstraremos mais detalhadamente a seguir, que a doutrina de Marx e Engels sobre a necessidade da Revolução violenta se refere ao Estado burguês. Este só pode, em geral, ceder lugar ao Estado proletário (ditadura do proletariado) por meio da Revolução violenta e não por meio do “definhamento”. A apologia que Engels faz da Revolução violenta está plenamente de acordo com as numerosas declarações, altivas e categóricas, de Marx (lembremo-nos do final de *A Miséria da Filosofia* e do *Manifesto Comunista*) sobre a inevitabilidade da Revolução violenta; lembremo-nos da *Crítica ao Programa de Gotha* em 1875, quase trinta anos mais tarde, em que Marx flagela desapidadamente o oportunismo. Essa apologia de Engels não é, decerto, o produto do “entusiasmo”, nem das necessidades da declamação ou da polêmica. A essência de toda a doutrina de Marx e de Engels é a necessidade de inocular sistematicamente nas massas essa ideia da Revolução violenta. É a omissão dessa propaganda, dessa

considerados contingentes dentro do plano maior revolucionário (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 57-8). A forma como o conceito “aparece” nas teorias da Segunda Internacional o coloca como uma especificidade, não como ponto de ruptura com uma ideia racionalista de sociedade fechada, antagonismo definido e leis necessárias da história; para Laclau e Mouffe, a “hegemonia” era compreendida neste caso como complementar e contingente para explicar desequilíbrios neste paradigma racionalista. Ao realocar o conceito de “hegemonia”, a pretensão é romper com um ideal marxista de capturar a essência ou o sentido da “História”, colocando em pauta a contingência inerente ao processo hegemônico enquanto forma política conflitiva.

O conceito de “hegemonia”, segundo Laclau e Mouffe, significa o momento em que uma força particular assume a “representação de uma totalidade radicalmente incomensurável” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 37). O *status* ontológico da força hegemônica em questão é representativo, ou seja, ele não é em si mesmo uma essência sem contato com as particularidades que representa, nem somente uma particularidade objetiva incapaz de assumir uma forma de totalidade. A teoria do discurso apresentada pelos autores é o espaço que possibilita a “hegemonia” enquanto representação visto que, no discurso, esta representação não é dependente de leis internas de uma estrutura já dada, mas é *construída* enquanto representação. Dessa forma, “hegemonia” é uma forma política na qual sua instituição enquanto centro de poder é possível de ser dita e que não tem sua “fundação” apagada, adquirindo *status* de presença.

O contexto no qual os autores apresentam o conceito de “hegemonia” é o início do século XX, a partir da perspectiva da Segunda Internacional, na qual afirmam o aparecimento do conceito como falha a ser preenchida, como resposta a uma crise no marxismo desde um desenvolvimento histórico anormal (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 16). A análise de textos de Rosa Luxemburgo (1871-1919), Karl Kautsky (1854-1938), Gueorgui Plekhanov (1856-1918), Eduard Bernstein (1850-1932) e Georges Sorel (1847-1922) entre outros, indica os pontos desde os quais os conceitos de “hegemonia” e antagonismo apareceram na teoria marxista com o intuito de sanar vácuos teóricos abertos por acontecimentos práticos não previstos pela teoria da necessidade histórica⁶³. Alegando o viés essencial e racionalista da

agitação, que marca com mais relevo a traição doutrinária das tendências socialpatrióticas e kautskistas” (LENIN, 2011, p. 54). A leitura de Lenin remete diretamente a uma necessidade histórica de uma etapa violenta para atingir um objetivo da própria teoria marxista. Cf. LENIN, Vladimir I. *O Estado e a Revolução*. Tradução: Francisco Mauri de Carvalho Freitas – Campinas, SP: FE/UNICAMP, 2011.

⁶³ O primeiro capítulo de *Hegemonia e Estratégia Socialista* é dedicado à crítica de pensadores da Segunda Internacional. Dentre as críticas, destacamos Rosa Luxemburgo e sua concepção “espontaneísta” dos movimentos emergidos de pontos não previamente determinados que tendiam a se expandir e se generalizar sob

teoria marxista deste período, o objetivo de Laclau e Mouffe ao selecionar estes textos foi identificar as chamadas “fissuras” não como contingentes, mas como fator que coloca em causa a expansão do campo social para além do sujeito revolucionário do proletariado, da Revolução enquanto ato fundante ou ainda do processo hegemônico como subsumção de lutas exclusivamente do movimento operário, pois como afirmam Laclau e Mouffe,

[...] no discurso da Segunda Internacional a unidade *de classe* dos agentes sociais se apoiava na base cada vez mais frágil de um jogo de espelhos: a fragmentação econômica era incapaz de constituir a unidade de classe e nos remetia à recomposição política; todavia, a recomposição política era incapaz de fundar o caráter *necessariamente* classista dos agentes sociais. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 108)

Ou seja, a ideia de um sujeito fragmentado de classe que necessariamente deveria ser feito para que o plano da Revolução burguesa, da ditadura do proletariado e consequentemente do comunismo, fosse efetivado, dependia de uma configuração política hegemônica compreendida seja como aliança de classes, liderança em direção à tomada do poder ou como forma de reunir a unidade de classe. No entanto, as limitações do conceito de “hegemonia” enquanto aglutinadora do interesse exclusivamente de classe ou perdia o potencial democrático no sentido de não dar conta da população não-proletária, ou remetia aos interesses populares como uma aliança na qual o povo era um agente transparente, com vontade definida, tal qual o movimento de classe.

O dilema ao qual Laclau e Mouffe buscam dar conta pode ser inscrito da seguinte maneira: se não há unidade na classe trabalhadora, então o próprio agente “classe trabalhadora” não é capaz de dar conta da multiplicidade de agentes denominados pela

formas imprevisíveis – para além de qualquer regulação ou organização política ou sindical. Para Luxemburgo, o processo revolucionário deveria recompor a classe operária fragmentada pelo capitalismo, e nesse processo de espontaneísmo, cada movimento representaria o processo revolucionário como um todo. Assim sendo, a concepção de Luxemburgo expande os antagonismos sociais, mas considera que algumas lutas devem ser subsumidas a outras. O conceito de “hegemonia” aparece na autora em um contexto dominado pela experiência de fragmentação e pela indeterminação das articulações entre diferentes lutas e posições de sujeito: ou seja, teoria e prática se encontram cindidas e o conceito de “hegemonia” visa sanar esta cisão. Para Kautsky, a luta política é uma luta necessariamente econômica, ou seja, a classe operária luta no campo político em virtude de um cálculo econômico – passando logicamente da política à economia. O paradigma racionalista, no qual as relações estão fechadas, são interiores ao processo, estas relações são estruturadas pela lógica do modo de produção capitalista, afirmando uma unidade indissociável entre teoria, história e estratégia. A ideia de necessidade histórica aparece então de acordo com a teleologia hegeliana unida a um darwinismo (naturalismo) do qual o evolucionismo é a necessidade natural de uma unidade classe assegurada por leis inelutáveis. Passando ainda por outros teóricos, Laclau e Mouffe expõe como o revisionismo – apostava na superação da fragmentação da unidade de classe atingida por uma intervenção política autônoma em relação à base econômica –, a ortodoxia – papel central conferido à teoria em detrimento às contingências insurgentes da época – e a “crise do marxismo” como visão geral da crise da Segunda Internacional fizeram uso do conceito de “hegemonia” para suprimir os acontecimentos não planejados de acordo com a teoria marxista e com a necessidade de acontecimentos históricos. Cf, LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonia e Estratégia Socialista*: por uma política democrática radical. Intermeios: Brasília, 2015, p. 57-106.

representação de classe; se não há unidade de um “povo”, como agente objetivo o qual possui uma vontade definida enquanto coletividade, a forma política democrática enquanto representante do povo não é capaz de ser definida desde uma vontade unitária; se historicamente houveram contingências as quais colocaram em xeque uma unidade abstrata definida racionalmente como formação social e/ou política, então não é possível falar em uma fragmentação de um sujeito unitário de classe, popular ou democrático. A questão da “hegemonia” não é uma questão de recomposição de uma estrutura fragmentada pelo capitalismo em desenvolvimento, ou pelo saudosismo de uma época em que a sociedade requeria a soberania do povo, mas compor um social em que a representação hegemônica busque, por meio de uma totalidade sem fechamento total, que não seja a-histórica, mas construída, recompor a atuação política enquanto tal. A relação entre socialismo/democracia/”hegemonia” não é pensada, por Laclau e Mouffe, como um vínculo necessário ou partido, mas desde o princípio são vistos a partir das práticas articulatórias⁶⁴ enquanto configuração social e construção política.

Nesse sentido, Antonio Gramsci (1891-1937) é considerado pelos autores como o ponto chave de articulação entre o conceito de “hegemonia” como base da teoria da democracia “radical”. Nos textos iniciais da obra gramsciana, a influência de Lenin⁶⁵ (1870-1924) pode ser encontrada enquanto compreensão da “hegemonia” como aliança de classes, de modo que o centro de poder dirigente é classista e outras demandas são acopladas a esse centro hegemônico enquanto liderança política (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 131). O amadurecimento dos textos de Gramsci e a abordagem do conceito da materialidade da ideologia⁶⁶ lançam uma nova luz para o tratamento da “hegemonia”, abordando a ideologia como “um todo orgânico e relacional, incorporado em instituições e aparatos, que solda um bloco histórico em torno de um certo número de princípios articulatórios básicos” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 132). Isso significa um retorno aos conceitos de Marx e ao mesmo tempo uma crítica à abordagem da ideologia como “falsa consciência”⁶⁷, enquanto a distinção

⁶⁴Cf. capítulo dois, item 2.2.

⁶⁵ Cf. BATISTA, Camila. Hegemonia e hegemônias: Laclau, Mouffe e Gramsci. IN *FENOMENOLOGIA DA VIDA: anais do XV Congresso de Filosofia Contemporânea da PUCPR*. Allan Martins Mohs (et al) (Orgs) – 1 ed – Guarapuava: apolodoro Virtual Edições, 2018, p. 255-266;

⁶⁶Mouffe insere Gramsci como pensador mal compreendido: a partir de sua teoria da ideologia, Mouffe demonstra de que modo a “hegemonia” de Gramsci vai adiante da ideia de Lenin de “hegemonia” como aliança política de classes e passa a ser uma forma política de organização social desde uma base proletária não como guia, mas como identidade que deve unir-se a outras e representa-las na ação política coletiva – não determinada exclusivamente pelos problemas do capitalismo. Cf MOUFFE, Chantal. Gramsci today. IN *Gramsci and the Marxist Theory*. Chantal Mouffe [et al]. Routledge: London, 1979.

⁶⁷ Bottomore analisa o conceito de ideologia em Marx durante toda a sua obra, afirmando a ideia de “falsa consciência” no período da escrita de *A Ideologia Alemã*: “Com efeito, enquanto os homens, por força de seu

base/superestrutura⁶⁸ não define mais o todo relacional da sociedade, mas configura agora um “bloco histórico”.

Por “bloco histórico”, compreendemos um todo orgânico e relacional, ou seja, uma série de relações em torno de um consentimento, o qual é a base da “hegemonia” gramsciana. Esse consentimento se dá por meio de “um certo número de princípios articulatórios básicos” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 132), ou seja, não há princípios definidos de antemão pela relação base/superestrutura, mas que se compõe de acordo com a ideologia que “cimenta” estas relações. A abordagem do termo por Laclau e Mouffe é “radicalizada”, visto que, segundo Galastri (2009): A construção do bloco histórico: via jacobina e o “debate” deve ser empreendida e os riscos de reveses históricos materializados no fenômeno necessariamente conservador da Revolução passiva. O curso da presença de Sorel nos Cadernos do Cárcere nos indica três discussões principais nas quais Gramsci lida, às vezes mais, às vezes menos diretamente, com o pensamento do sindicalista revolucionário francês, quais sejam as que se referem à Revolução passiva, ao jacobinismo e à construção do bloco histórico (Gramsci, 2001)1. Os conceitos de Revolução passiva e jacobinismo se apresentariam, nos Cadernos, como as duas vias principais, embora antagônicas, de educação de um novo bloco histórico. É

limitado modo material de atividade, são incapazes de resolver essas contradições na prática, tendem a projetá-las nas formas ideológicas de consciência, isto é, em soluções puramente espirituais ou discursivas que ocultam efetivamente, ou disfarçam, a existência e o caráter dessas contradições. Ocultando-as, a distorção ideológica contribui para a sua reprodução e, portanto, serve aos interesses da classe dominante. Portanto, a ideologia surge como um conceito negativo e restrito. É negativo porque compreende uma distorção, uma representação errônea das contradições. É restrito porque não abrange todos os tipos de erros e distorções. A relação entre as ideias ideológicas e não-ideológicas não pode ser interpretada como a relação geral entre erro e verdade. As distorções ideológicas não podem ser superadas pela crítica, só podem desaparecer quando as contradições que lhes deram origem forem resolvidas na prática” (BOTTOMORE, 1983, p. 294). Assim sendo, podemos definir “falsa consciência” como a situação do trabalhador que assume para si a ideologia burguesa e nela não vê a exploração sofrida. CF. BOTTOMORE, Tom (ed). *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2013 – verbete “ideologia”.

⁶⁸ De maneira geral, esta afirmação significa que não há dependência entre uma base (econômica) que determinaria as relações sociais (superestrutura). Laclau e Mouffe interpretam a sociedade enquanto construção, uma tentativa relacional de construção social pela lógica da “hegemonia”, não podendo definir de antemão quais relação estão implicadas. Segundo Bottomore, “A metáfora do edifício – base (infraestrutura) e superestrutura – é usada por Marx e Engels para apresentar a ideia de que a estrutura econômica da sociedade (a base ou infraestrutura) condiciona a existência e as formas do ESTADO e da consciência social (a superestrutura). Uma das primeiras formulações dessa ideia surge na primeira parte de A ideologia alemã, onde há referência à “organização social que nasce diretamente da produção e do comércio, a qual, em todas as épocas, constitui a base do Estado, e do resto da superestrutura das ideias”. Mas a noção da superestrutura não é usada apenas para indicar dois níveis da sociedade que são dependentes, ou seja, o Estado e a consciência social. Pelo menos uma vez, na terceira parte de O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte, a expressão “superestrutura” parece referir-se à consciência ou visão do mundo de uma classe: “sobre as diferentes formas de propriedade, sobre as condições sociais de existência, ergue-se toda uma superestrutura de sentimentos, ilusões, modos de pensar e visões da vida distintos e formados peculiarmente. Toda a classe cria e forma esses elementos a partir de suas bases materiais e das relações sociais que a elas correspondem”. Não obstante, essa metáfora procura explicar, quase sempre, a relação entre três níveis gerais de sociedade, por meio da qual os dois níveis de superestrutura são determinados pela base. Isso significa que a superestrutura não é autônoma, que não aparece por si mesma, mas tem um fundamento nas relações de produção sociais” (BOTTOMORE, 2013, p. 52). Cf. BOTTOMORE, Tom (ed). *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2013, verbete “base e superestrutura”.

apenas da relação entre os conceitos de bloco histórico e jacobinismo, no entanto, que se ocupará mais diretamente a discussão que aqui propomos. Uma das definições mais simples de bloco histórico fornecida por Gramsci é a que o apresenta como o nexos real, indissolúvel, entre estrutura e superestrutura, definição de reconhecida inspiração soreliana. Gramsci se serviria da formulação original de Sorel para enfatizar a conexão entre aqueles dois níveis gerais de uma formação social. Importante observar, no entanto, que embora Gramsci se inspire no conceito de “bloco histórico” tal como formulado por Sorel, o mesmo conceito elaborado pelo marxista italiano possui uma natureza marcadamente distinta. No autor francês trata-se de um sistema de imagens a que é preciso tomar “em bloco como forças históricas” (Sorel, 1992: 41), o mito que manterá acesa a chama revolucionária enquanto nele forem depositadas as esperanças de realização da sociedade futura. O “bloco histórico” de Gramsci, ao contrário, assume-se como uma unidade dialética entre forças produtivas, relações sociais de produção e superestrutura jurídico-política num dado momento histórico: “Conceito de ‘bloco histórico’, isto é, unidade entre a natureza e o espírito (estrutura e superestrutura), unidade dos contrários e dos distintos”. Ainda, segundo Bottomore, “Nas condições modernas, argumenta Gramsci, uma classe mantém seu domínio não simplesmente por meio de uma organização específica da força, mas por ser capaz de ir além de seus interesses corporativos estreitos, exercendo uma liderança moral e intelectual e fazendo concessões, dentro de certos limites, a uma variedade de aliados unificados num bloco social de forças que Gramsci chama de bloco histórico (Portelli, 1978). Esse bloco representa uma base de consentimento para uma certa ordem social, na qual a “hegemonia” de uma classe dominante é criada e recriada numa teia de instituições, relações sociais e ideias” (BOTTOMORE, 2013, p. 284). Assim sendo, considerar o “bloco histórico” em relação com a materialidade da ideologia, permite a Laclau e Mouffe “radicalizarem” o termo e construir a sua teoria da “hegemonia” baseada na ruptura base/superestrutura sem se desfazer da abertura gramsciana às “vontades coletivas” ou aos princípios articulatórios não definidos.

A “vontade coletiva” é agora o sujeito histórico da teoria gramsciana, o qual não pode ser reduzido a uma classe social; isso desfaz dois pontos de sua ligação com Lenin: o primeiro é que a ideia de aliança de classes que tinha por base o proletariado não é mais necessariamente o centro hegemônico de liderança e o segundo, é que a vontade coletiva “resulta da articulação político-ideológica de forças históricas dispersas e fragmentadas” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 132), não sendo uma vontade racionalmente definível ou uma classe pré-constituída.

No volume três dos *Cadernos do Cárcere*, Gramsci aborda a relação entre democracia e “hegemonia” nos seguintes termos:

Entre os muitos significados de democracia, parece-me que o mais realista e concreto se possa deduzir em conexão com o conceito de “hegemonia”. No sistema hegemônico, existe democracia entre o grupo dirigente e os grupos dirigidos na medida em que o desenvolvimento da economia e, por conseguinte, a legislação que expressa este desenvolvimento favorecem a passagem molecular dos grupos dirigidos para o grupo dirigente. Existia no Império Romano uma democracia imperial-territorial na concessão da cidadania aos povos conquistados, etc. não podia existir democracia no feudalismo em virtude da constituição dos grupos fechados, etc. (GRAMSCI, 2002, p. 287, §191)

A abertura para a democracia enquanto garantia e extensão de direitos sociais está diretamente ligada a um conceito de “hegemonia” de *grupos*, não classes. Na mesma medida, a abertura a esses novos direitos dentro do próprio regime hegemônico só é coerente quando o exercício democrático é expresso, como no exemplo do Império Romano. Nos termos de Laclau e Mouffe, a “hegemonia” consiste na representação de uma particularidade que assume a universalidade hegemônica afim de representar não interesses, mas demandas que antagonicamente se uniram. Para haver antagonismo é preciso afirmar a existência de um centro hegemônico de poder que ao se constituir, excluiu uma série de demandas de si que, por sua vez, configurarão a oposição à “hegemonia” dominante. Do mesmo modo que o antagonismo tenciona construir uma “hegemonia” de acordo com as equivalências de demandas, a “hegemonia” no poder tende a defender seu espaço hegemônico, como afirma Gramsci,

O exercício “normal” da “hegemonia”, no terreno tornado clássico parlamentar, caracteriza-se pela combinação da força e do consenso, que se equilibram de modo variado, sem que a força suplante em muito o consenso, mas, ao contrário, tentando fazer com que a força pareça apoiada no consenso da maioria, expresso pelos chamados órgãos da opinião pública – jornais e associações – os quais, por isso, em certas ocasiões, são artificialmente multiplicados. Entre o consenso e a força, situa-se a corrupção-fraude (que é característica de certas situações de difícil exercício da função hegemônica, apresentando o emprego da força excessivos perigos), isto é, o enfraquecimento e a paralisação do antagonista ou dos antagonistas através da absorção de seus dirigentes, seja veladamente, seja abertamente (em casos de perigo iminente), com o objetivo de lançar a confusão e a desordem nas fileiras adversárias. (GRAMSCI, 2002, p. 95, §37)

A demonstração de que a forma política hegemônica se utiliza de ferramentas práticas de defesa do poder, de acordo com sua época, a multiplicidades do/dos antagonistas e a “absorção” dos dirigentes da oposição antagonica apontam que “as lutas derivam seu sentido de sua articulação hegemônica [...] a história, portanto, é considerada não como um

continuum ascendente de reformas democráticas, e sim como uma série descontínua de formações hegemônicas ou blocos históricos” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 136-7. Itálico dos autores). Os “significantes flutuantes” da teoria do discurso são demandas que podem ser “absorvidas” por uma força hegemônica ou pelo antagonismo que lhe opõe, de acordo com a sua demanda, da mesma forma que a multiplicidade de antagonismos aponta para uma série de demandas excluídas da “hegemonia” no poder. A influência de Gramsci consiste principalmente em que o conceito de “hegemonia” é dependente de articulações políticas, ou seja, de relações nas quais há antagonismos em oposição ao grupo hegemônico e para que tal grupo se forme, é necessário articular grupos representados a um grupo representante, não dependente necessariamente de um regime de classes, multiplicando os pontos de antagonismos.

Tendo em vista a base aberta do social indicada pela teoria do discurso, a retirada do caráter essencial da história enquanto necessidade, da construção social e do sujeito de ação enquanto discurso e posição de sujeito e a configuração hegemônica herdada de Gramsci, Laclau e Mouffe definem a relação entre poder e “hegemonia”:

[...] a formação hegemônica, como a concebemos, não pode ser referida à lógica específica de uma única força social. Todo bloco histórico – ou formação hegemônica – é construído por meio de regularidade em dispersão, e esta dispersão inclui uma proliferação de diversos elementos: sistemas de diferenças que definem parcialmente identidades relacionais; cadeias de equivalência que subvertem essas últimas, mas que podem ser transformisticamente [*sic*] recuperadas na medida em que o próprio lugar de oposição se torna regular e, desta forma, constitui uma nova diferença; formas de “sobredeterminação” que ou concentram poder, ou formas de resistência a ele, e assim por diante. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 223)

Assim sendo, somente a partir destas definições é possível compreender “hegemonia” enquanto forma política dependente de um campo social aberto, desde o qual sua construção não se dá em um ato fundante ou em um momento a-histórico. Sua formação consiste na representação de demandas e na formação de um centro de poder. Estas demandas não estão fixadas ao centro de poder de forma “insubvertível”, bem como o centro de poder não é fixo e imutável. Ao se constituir, a formação hegemônica exclui demandas que não representa, as quais podem se equivalenciar, em suas diferenças, para configurar um antagonismo que visa ele mesmo assumir um centro de poder hegemônico. A relação com a ação política revolucionária enquanto ato fundante, a democracia enquanto representação do “povo” e a multiplicidade de movimentos sociais emergentes principalmente na segunda metade do século XX colocam em xeque a proposição da esquerda marxista de uma unidade de classe,

de como configurar a ação política desde uma pluralidade de demandas e como inserir essas demandas desde uma prática democrática. Assim sendo, devemos atentar para a relação democracia-”hegemonia”-Revolução para que o arcabouço teórico até aqui desenvolvido desemboque no projeto de democracia “radical” de Laclau e Mouffe.

4.3 DEMOCRACIA “RADICAL”: UM PROJETO PARA A ESQUERDA

Quando em teoria colocamos em jogo a lógica da equivalência e da diferença para a formação do antagonismo, devemos ter em mente que esta articulação política está relacionada diretamente à organização prática do social, ou seja, enquanto uma “hegemonia” no poder expelir de si posições de sujeito para definir o que é “povo” e o que fica de fora da “sociedade”, o projeto de democracia “radical” propõe que a lógica da equivalência construa uma outra “hegemonia”, visando “a construção de um sistema diferente de equivalentes, que estabeleça a divisão do social em novas bases”, pois “a alternativa da esquerda consistiria em localizar-se inteiramente no campo da Revolução democrática e expandir as cadeias de equivalência entre as diferentes lutas contra a opressão” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 263-4). Assim sendo, Laclau e Mouffe propõe a) uma forma específica de Revolução, a democrática; b) a localização democrática e afirmativa das demandas equivalenciadas desde o viés antagônico contra a “hegemonia” no poder; c) a busca por uma “hegemonia” enquanto ordem social que, ainda excludente de outras demandas por sua lógica interna, seja voltada para a expansão dos direitos de demandas marginalizadas, pois “não é no abandono do terreno democrático, mas, ao contrário, na extensão do campo das lutas democráticas a toda a sociedade civil e ao Estado, que reside a possibilidade de uma estratégia hegemônica da esquerda” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 264).

O conceito de Revolução democrática⁶⁹ pode ser abordado novamente em dois momentos: enquanto *Revolução democrática* e como Revolução democrática. As ferramentas teóricas utilizadas por Laclau e Mouffe para construir o conceito de Revolução são provenientes, uma vez mais, de Antonio Gramsci, a partir de seu conceito de “guerra de posição”. Segundo Carlos Nelson Coutinho,

[...] as batalhas devem ser travadas inicialmente no âmbito da sociedade civil, visando à conquista de posições e espaços (“guerra de posição”), da direção político-ideológica e do consenso dos setores majoritários da população, como condição para o acesso ao poder de Estado e para sua posterior conservação. (COUTINHO, 1992, p. 89)

⁶⁹ Cf. Capítulo um.

A “socialização” das lutas, sua expansão para outros campos considerados não políticos – como a sociedade civil⁷⁰ – são o ponto de inflexão encontrado por Laclau e Mouffe para constatar o caráter democrático da teoria gramsciana, visto que ao invés de uma Revolução como ato fundante, a forma “processual” de conquista de espaços retira o caráter fundante do ato revolucionário e o realoca a uma posição interna do processo democrático. Como afirmam Laclau e Mouffe,

A multiplicação de espaços políticos e o impedimento de que o poder se concentre num só ponto são, então, precondições de toda transformação verdadeiramente democrática da sociedade [...] não há, por exemplo, vínculos necessários entre antissexismo e anticapitalismo, e uma unidade entre ambos só pode ser resultado de uma articulação hegemônica. Segue-se que só é possível construir esta articulação a partir de lutas distintas, que somente exercem seus efeitos equivalenciais e de “sobredeterminação” em *certas* esferas do social. Isto requer a autonomização das esferas de luta e a multiplicação de espaços políticos, que é incompatível com a concentração de poder e de saber que o jacobinismo clássico e suas diferentes variantes socialistas implicam. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 265-6)

Ao abdicar de uma forma política “jacobina” no sentido de um ato fundante e de uma Revolução violenta, o papel da Revolução democrática pode ser definido não como “Revolução permanente”⁷¹, mas como uma forma não violenta de expansão do *locus* político enquanto formação do social, democraticamente buscando direitos e revolucionariamente transformando espaços, subvertendo poderes e combatendo o caráter opressor de uma “hegemonia” não-essencialista.

⁷⁰ Segundo Violin (2006), a sociedade civil pode ser definida como “organizações responsáveis pela elaboração e/ou difusão das ideologias, compreendendo as escolas, as igrejas, os partidos políticos, os sindicatos, as organizações profissionais, os meios de comunicação etc. No âmbito e por meio da sociedade civil, as classes buscam exercer sua “hegemonia” (buscam ganhar aliados para suas posições mediante a direção política e o consenso). Os seus portadores materiais são os “aparelhos privados de “hegemonia””, organismos sociais coletivos voluntários e relativamente autônomos” (VIOLIN, 2006, p. 5). Assim sendo, a sociedade civil é a garantia de que o Estado possa difundir sua ideologia e a partir dela, manter sua “hegemonia”. Ou seja, Laclau e Mouffe acreditam na não passividade da sociedade civil gramsciana, apenas como um “aparelho ideológico” comandado pelo Estado, mas na possibilidade política democrática potencial das relações sociais a nível civil. O projeto de democracia “radical” não faz a separação sociedade civil/sociedade política; no entanto, é radicalizando a teoria gramsciana que Laclau e Mouffe encontram as ferramentas para a construção de seu projeto. Cf. VIOLIN, Tarso C. A sociedade civil e o estado ampliado, por Antonio Gramsci. IN *Revista eletrônica do CEJUR*, v. 1, ago./dez. 2016, p. 3-14.

⁷¹ O conceito de “guerra de movimento” (ataque frontal ao Estado, jacobinismo, estados totalitários) em relação ao conceito de “guerra de posição” (conquista da “hegemonia” civil, direitos, democracia) está diretamente ligada a uma diferenciação entre “Revolução permanente” e “Revolução passiva”. A Revolução permanente, em relação à guerra de movimento, diz respeito a uma estratégia específica desde a qual uma forma de Estado deve ser combatida de acordo com a forma política totalitária – sendo combatida de maneira permanente e revolucionária, estendida a nível internacional; da mesma forma, a Revolução passiva em relação à guerra de posição se trata da conquista de espaço, em uma forma política democrática, ou seja, como a luta pela conquista da “hegemonia”, e de não de um poder absoluto. Cf. COUTINHO, Carlos N. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Campus, 1992, p. 89-91.

A “guerra de posição” é pensada desde o ponto de vista de uma “crise orgânica”⁷², ou, nos termos de Laclau e Mouffe, uma “crise hegemônica”: “esta não emerge desde um único ponto, mas é o resultado de uma “sobredeterminação” de circunstâncias e revela-se não apenas numa proliferação de antagonismos, mas também numa crise generalizada das identidades sociais” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 215-6). A proliferação dos antagonismos se caracteriza desde um deslocamento⁷³ na estrutura da “hegemonia” no poder, o qual *mostra* que o vínculo hegemônico é caracterizado por elementos flutuantes e não fixados em definitivo. Quando há o momento de crise, as posições de sujeito hegemônicas fixadas parcialmente passam a flutuar, visto que a formação hegemônica em vigor pode não mais representá-las pós crise. Isso significa que os pontos de ruptura da “hegemonia” são dependentes desta crise orgânica, a qual propicia que uma guerra de posição seja estrategicamente viável para a formação de uma “hegemonia” democraticamente construída.

Assim sendo, a relação entre democracia e Revolução no projeto de democracia “radical” consiste na afirmação da Revolução democrática enquanto guerra de posição “radicalizada”, e como construção de mais espaços políticos de forma não-violenta. O reducionismo a uma classe hegemonicamente dirigente é criticado por Laclau e Mouffe para expor o caráter não essencial da política como luta de classes, pois enquanto a esquerda consistir no antagonismo capital/trabalho, o potencial democrático do socialismo é recuado para um campo teórico o qual não dá conta da multiplicidade do social.

[...] o terreno de recomposição hegemônica carrega um potencial de expansão democrática e de aprofundamento da prática política socialista. Sem “hegemonia”, a prática socialista só pode se centrar nas demandas e interesses da classe trabalhadora. Mas, na medida em que o deslocamento de estágios compele a classe trabalhadora a agir num terreno de *massas*, ela deve abandonar seu gueto de classe e transformar-se em articuladora de uma multiplicidade de antagonismos e demandas que se espraiam para além de si mesmas. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 120)

⁷² O conceito de “Revolução passiva” tratado na nota anterior se liga diretamente ao de “crise orgânica”: nos parâmetros de uma Revolução passiva, o que ocorre é um ganho lento de espaços, ao contrário de um ataque frontal e imediatista. Isso significa que o contexto de uma crise orgânica se caracteriza como “uma crise que – diferentemente das “crises ocasionais” ou “conjunturais” – não comporta a possibilidade de uma solução rápida por parte das classes dominantes e significa uma progressiva desagregação do velho “bloco histórico””. (COUTINHO, 1992, p. 92-3). A “crise da “hegemonia””, como a chama Coutinho, é uma crise na qual o Estado, enquanto ideologia dominante, perdeu o “consenso” da sociedade civil e mantém seu poder por meio exclusivo da coerção; isso significa que o que está em vigor é um poder do “velho bloco histórico”, não permitir que algo novo surja para sanar esta crise, dependendo da organização política que, através da guerra de posição, conquiste espaço. Cf. COUTINHO, Carlos N. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Campus, 1992, p. 92-3.

⁷³ O conceito de deslocamento é abordado por Laclau em seu texto de 1990, *New Reflections on the Revolution of our Time*, para mobilizar a ideia de contingência enquanto possibilidade de descentrar o poder hegemônico, agindo diretamente sobre uma mudança na configuração social. Cf. BATISTA, Camila; MARTINEZ, Horacio. A Influência de Slavoj Žižek no texto *Nuevas Reflexiones Sobre La Revolución de Nuestro Tiempo*, de Ernesto Laclau. IN *Revista Sul-americana de Ciência Política*, v. 4, n. 1, p. 27-42.

A classe trabalhadora não deve, para Laclau e Mouffe, perder seu potencial subversivo, no entanto, não pode ser exclusivamente a representante universal das demandas em uma “hegemonia” construída. O processo revolucionário-democrático propõe a expansão do social *vis-a-vis* o político, não definindo de antemão o agente que representará as demandas equivalenciadas. A democracia “radical” não define, por exemplo, “Estado” como “hegemonia” e “sociedade civil” como antagonista obrigatória de seu poder; no entanto, ambos podem ser “superfície de emergência de antagonismos democráticos” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 268). O Estado, para Laclau e Mouffe, não consiste em um meio homogêneo de obtenção de direitos, nos quais a lógica da democracia⁷⁴ é transparente e representa todo e qualquer direito do indivíduo, mas “um conjunto desigual de agências e funções, integradas apenas relativamente pelas práticas hegemônicas que tem lugar no seu interior” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 268). Da mesma forma, a relação público/privado⁷⁵ não se mantem enquanto parâmetro entre a liberdade individual privada e o aspecto público da vida social, mas “a “sobredeterminação” de efeitos ligada à Revolução democrática passa a deslocar a linha demarcatória entre o público e o privado e a politizar as relações sociais [...]” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 270). Uma vez mais, o caráter “radical” do projeto democrático de Laclau e Mouffe não se situa no extremo igualitário de herança jacobina de

⁷⁴ A relação entre democracia e socialismo trabalhado no primeiro capítulo desde o texto de Arthur Rosenberg (1889-1943) uma vez mais nos fornece o conceito de democracia enquanto uma forma política de expansão de direitos. Para Coutinho, “é preciso ir além dessa contestação e afirmar claramente que, tanto na fase de transição quanto no socialismo plenamente realizado, continuarão a existir interesses e opiniões divergentes sobre inúmeras questões concretas; e isso porque – ao contrário do que afirma a concepção stalinista – o processo de extinção das classes faz certamente com que a sociedade tenda à unidade, mas não significa de modo algum a sua completa homogeneização. E dado que mesmo essa unidade tendencial é uma unidade na diversidade, é fundamental que tais interesses divergentes encontrem uma forma de representação política adequada. A pluralidade de sujeitos políticos, a autonomia dos movimentos de massa (da sociedade civil) em relação ao Estado, a liberdade de organização, a legitimação da “hegemonia” através da obtenção do consenso majoritário: todas essas conquistas democráticas, portanto, continuam a ter pleno valor numa sociedade socialista” (COUTINHO, 1979, p. 34). Desse modo, a democracia tende a uma unidade, mas jamais transparente. Isso significa que ao conceder o poder ao “povo”, democracia como transparência só pode ser pensada enquanto o povo significar uma unidade, um corpo, tal qual apresentaremos no conceito de “espaço vazio” de Lefort no item 3.3. Cf. COUTINHO, Carlos N. A democracia como valor universal. IN *Encontros com a Civilização Brasileira*. Ênio Silveira / et al. / Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

⁷⁵ Partindo da distinção público/privado, e do pluralismo liberal, Casséte afirma que: “A pluralidade e a espontaneidade encontradas nesse âmbito geram um espaço de liberdade e equidade entre as pessoas, espaço esse pautado sempre pela possibilidade de novos começos transformadores. A esfera pública se distingue em natureza e em valor em relação à esfera privada e suas atividades. Isso porque, ao contrário do que concebem os sistemas liberais, a política não é mais uma esfera da vida social entre outras, mas a única capaz de constituir um mundo em comum entre as pessoas, não apesar de suas diferenças, mas por meio delas” (CASSÉTE, 2013, p. 17). Ou seja, o espaço público, no qual a política acontece, é onde se dão as relações humanas e a partir das quais a igualdade pode ser construída como democracia; enquanto que o espaço privado é o locus da liberdade individual. Laclau e Mouffe não optam por esta distinção, na medida em que separar estes espaços determinaria um local específico de onde a política deve se situar. Cf. CASSÉTE, Mariah L. Q. O espaço público e a política moderna: uma análise das perspectivas de Carl Schmitt e Hannah Arendt. IN *Política e Sociedade*, Florianópolis – Vol. 12 – Nº 24 – Mai/Ago. 2013, p. 13-33.,

uma sociedade total e não se funda em um princípio individualista de espaço privado, mas aposta na construção do social desde espaços politizados que não se definem por esferas previamente definidas da sociedade – as quais de antemão separam o que é individual do que é coletivo⁷⁶, excluindo diversas possibilidades de articulação política, implodindo “a própria realidade de um espaço único de constituição do político” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 270). O político passa a ser então, uma lógica da construção do social e não o *locus* de um fundamento político último. A ideia de um “imaginário político” está diretamente ligada a esse parâmetro democrático, na medida em que somente quando o “senso comum” modificar as bases do que é direita ou esquerda, política democrática ou ainda política tornar-se-á possível pensar em termos de equivalência: outrossim, como seria possível equivalenciar demandas se a noção de alteridade se limita a um “igual”⁷⁷? Quais tipos de preconceitos não estão inculcados nas relações democráticas não hegemônicas?

Essas questões nos fazem retornar a Gramsci, pois seu projeto hegemônico não consiste meramente em uma direção política, mas em uma radicalização da “hegemonia” cultural⁷⁸ que, ligada ao desenvolvimento de *Aparelhos Ideológicos do Estado* (1970) de Althusser, indicam o fio condutor da relação estreita da materialidade da ideologia, da propagação do imaginário democrático e da “hegemonia” enquanto representação de demandas equivalenciadas em Laclau e Mouffe, expandindo as determinações entre o civil e o político. A crítica à Lenin em sua fórmula da “hegemonia” enquanto “aliança de classes” torna patente a afirmação de que “[...] a equivalência é sempre hegemônica, na medida em que ela não estabelece simplesmente uma “aliança” entre interesses dados, mas modifica a própria identidade das forças envolvidas nesta aliança” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 273).

⁷⁶ Cf. PATEMAN, Carole. *O Contrato Sexual*. Tradução Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

⁷⁷ Cf. BATISTA, Camila. Uma leitura da outra a partir de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe: teoria do discurso e feminismo. IN *Ontologia, Política e Psicanálise: discursos acerca da alteridade* [recurso eletrônico] / Renato dos Santos; Lucilene Gutelvil (Orgs.) - - Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018, p. 263-286.

⁷⁸ A “hegemonia” cultural, ou direção cultural, está ligada diretamente ao papel do intelectual em Gramsci. Segundo Portelli, “*En la medida en que la clase dirigente deja de cumplir su función económica y cultural, afirma Gramsci, es decir, cuando cesa de empujar “realmente la sociedad entera hacia adelante, satisfaciendo no sólo sus exigencias existenciales, sino también la tendencia a la ampliación de sus cuadros para la toma de posesión de nuevas esferas de la actividad económico-productiva”⁴, el bloque ideológico que le da cohesión y hegemonía tiende a disgregarse. La acción moderadora de los “grandes intelectuales” permite, empero, que no se llegue necesariamente a este resultado*” (PORTELLI, p. 121). O “Intelectual orgânico” é aquele ligado diretamente a um bloco histórico – ou seja, a uma parte da sociedade e não tem o status de um grande intelectual separado daqueles que representa; ao contrário, a característica do intelectual orgânico é a representação justamente porque este faz parte da classe que representa – ainda que sua função esteja acima de sua classe. Assim sendo, a função do intelectual orgânico é a de representação, “*en la medida en que esta clase aspire a la dirección de la sociedad, la principal función de sus intelectuales será el ajercicio de la hegemonía y de la dominación (...) los intelectuales son las células vivas de la sociedad civil y de la sociedad política, ellos son quienes elaboran la ideología de la clase dominante, dándole aí conciencia de su rol y transformandola en una ‘concepción del mundo’ que impregna todo el cuerpo social*” (PORTELLI, 1977, p. 98). Cf. PORTELLI, Hugues. *Gramsci y el Bloque Historico*. 4º edición. México: Siglo XXI Editores, 1977, p. 93-100.

Como já afirmamos, a representação hegemônica não apaga as diferenças entre as demandas, da mesma forma que as demandas não apagam a particularidade da diferença que assume a representação, mas que o interesse mútuo da equivalência é construído de forma que o antagonismo se torna o ponto chave da construção de um polo de integração de demandas democraticamente organizadas para expandir o social politicamente: “somente nesta condição é que as lutas contra o poder se tornam verdadeiramente democráticas, e que a reivindicação de direitos não é realizada na base de uma problemática individualista, mas no contexto dos direitos à igualdade de outros grupos subordinados” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 273).

Buscando historicamente os princípios da igualdade e da liberdade, e sua influência no imaginário político dos séculos XVIII e XIX⁷⁹, reafirmamos que a democracia “radical” e plural enquanto projeto de uma nova estratégia para a esquerda não pende para um dos dois “lados” e nem se focaliza em um centro neutro, mas a busca por uma forma diferente de colocar a questão de se o indivíduo deve manter uma liberdade privada ou deve ter igualdade total enquanto esfera pública; isso significa que o projeto é radicalmente democrático, visando a igualdade de direitos e, conseqüentemente, o acesso à política enquanto construção social e pluralista⁸⁰, pois defende a liberdade individual de realização potencialmente humana.

O pluralismo “radical” de Laclau e Mouffe é definido, segundo Frank Cunningham, nos seguintes termos:

[...] há contestações sobre as quais fins específicos uma sociedade deveria perseguir e que, dependendo das configurações dos diferentes fins em tais contestações, as identificações dos participantes são formadas e mudadas. Na interpretação de Laclau

⁷⁹ Cf. Capítulo 1, item 1.1 e 1.2.

⁸⁰ Os pluralistas “clássicos” são assim chamados por pensar os conflitos entre interesses de grupos – ou seja, uma configuração política pluralista se dá desde a lógica do conflito social. Para Cunningham, “sua maior preocupação é fazer recomendações sobre como, de forma consistente com a democracia, manter a estabilidade e a paz em sociedades dominadas por conflitos” (CUNNINGHAM, 2009, p. 91). Segundo Casséte (2013), no pluralismo moderno “A perspectiva política predominante na consolidação das sociedades liberais é baseada em alguns pressupostos claros. Talvez o principal desses pressupostos seja a noção pluralista de que as sociedades modernas são marcadas por uma profunda diversidade de interesses e práticas. Tal diversidade se expressa na existência de uma multiplicidade de grupos e de esferas sociais, cada qual dotada de uma função e de valor específico, mas nenhuma capaz de monopolizar as escolhas individuais. O pluralismo político entende a vida social como perpassada pelas mais diversas fontes de autoridade: indivíduos, família, associações civis, instituições religiosas e a própria política podem ser concebidas como instâncias que norteiam as práticas e concepções individuais, mas nenhuma delas possui um status de anterioridade ou superioridade em relação às demais. Isso significa que no contexto político do pluralismo liberal, é impossível estabelecer uma esfera mais relevante ou que seja capaz de centralizar em si mesma os principais valores e interesses dos indivíduos. Nesse sentido, o âmbito político é claramente compreendido como uma esfera importante que compõe a dinâmica da vida social, mas não pode ser concebida como portadora de nenhum tipo de autoridade especial que perdura sobre as práticas e escolhas dos indivíduos. Sendo assim, a política pluralista respeitaria as diversas esferas de associação humana e não contempla a si própria como o fundamento para essas atividades” (CASSÉTE, 2013, p. 15). Cf. CUNNINGHAM, Frank. *Teorias da Democracia: uma introdução crítica*. Tradução Delmar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 90-101; CASSÉTE, Mariah L. Q. O espaço público e a política moderna: uma análise das perspectivas de Carl Schmitt e Hannah Arendt. IN *Política e Sociedade*, Florianópolis – Vol. 12 – Nº 24 – Mai/Ago. 2013, p. 13-33.

e Mouffe, uma maneira disso acontecer é pela entrada das pessoas nas arenas políticas, com interesses particulares para defender e, como alianças são formadas e “cadeias de equivalência” estabelecidas entre eles em oposição a adversários comuns, elas passam a se identificar com metas partilhadas consideradas por elas universalmente. (CUNNINGHAM, 2009, p. 219)

Concordamos com a afirmação de Cunningham acerca do pluralismo conflitivo do projeto de democracia “radical” de Laclau e Mouffe, no entanto, discordamos do termo “aliança”, na medida em que os próprios autores discutem amplamente sobre a relação aliança-interesses de classe e representação de demandas⁸¹. No entanto, o pluralismo “radical” levado às suas últimas consequências solidifica a centralidade da “conflitividade” inerente ao projeto dos autores, reafirmando a impossibilidade de uma sociedade indivisível.

Esta problemática remonta à temática do totalitarismo enquanto “poder que busca materializar-se num órgão que se pretende representativo de um povo *unitário*” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 277). Como já colocamos, a representação característica da “hegemonia” não dá conta da totalidade do social, mas representa uma série de demandas enquanto totalidade aberta; assim sendo, a questão do poder sob o viés totalitário seria disposta em um único receptáculo. Isso significa que recairíamos na ideia de uma essência, na medida em que haveria algo a ser restaurado (povo como um todo) e haveria uma representação universal possível desta totalidade inteligível. Entretanto, o campo aberto do social não somente é oposto a esta lógica, como a afirmação da “conflitividade” visa demonstrar como o poder se espalha por diversas forças hegemônicas, evitando a confusão entre totalidade e totalitarismo⁸². Ao afirmar a “impossibilidade da sociedade”, Laclau e Mouffe não apenas destacam a possibilidade do totalitarismo de sua teoria, mas também fornecem os alicerces de uma crítica ao autoritarismo que defende o uso indiscriminado do termo “povo” para justificar medidas violentas ou drásticas (CUNNINGHAM, 2009, p. 30). A crítica de Gramsci à “hegemonia” que tende a manter-se no poder apontava para as ferramentas possíveis de serem utilizadas para coerção; isso significa que, na medida em que a formação hegemônica se cristalice, ela mesma pode tornar-se autoritária – por isso mesmo a teoria do discurso é aberta e indica a contingência que permeia a política hegemônica, impedindo a cristalização de formas autoritárias ou mesmo sua identificação.

⁸¹ Cf. LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonia e Estratégia Socialista: por uma política democrática radical*. Editora Intermeios: Brasília, 2015, p. 116-129.

⁸² Enzo Traverso se ocupa de distinguir os usos do termo “totalitarismo” de acordo com as comparações feitas por autores do século XX entre os acontecimentos históricos como o nazismo, fascismo e stalinismo, para contrapor uma definição aproximada do termo. A ameaça totalitária deve ser pensada *vis-a-vis* a questão da liberdade: seja pelo uso da força ou da coerção, a utilização do termo não pode subsumir possíveis ameaças que a política democrática venha a enfrentar. Para mais sobre o tema do totalitarismo em Traverso, Cf. TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo: historia de un debate*. Editorial Univerditaria de Buenos Aires: Buenos Aires, 2001.

Claude Lefort (1924-2010), considerado por Cunningham pluralista “radical” (CUNNINGHAM, 2009, p. 217), ocupou-se da temática do totalitarismo e do “povo” como “espaço vazio”⁸³: “de acordo com Lefort, a diferença “radical” que a sociedade democrática introduz é que o lugar do poder se torna um espaço vazio; a referência a um fiador transcendental desaparece, e com ela a representação da unidade substancial da sociedade” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 276). A teoria de Lefort acerca da “invenção democrática” é condizente com o projeto de democracia “radical”⁸⁴, enquanto crítica a uma forma definida de poder e um retorno ao conceito de “revolução democrática”.

A Revolução democrática, por muito tempo subterrânea, explode, quando o corpo do rei se encontra destruído, quando cai a cabeça do corpo político, quando, simultaneamente, a corporeidade do social se dissolve. Então se produz o que eu ousaria chamar uma desincorporação dos indivíduos. Fenômeno extraordinário, cujas consequências parecem absurdas, monstruosas, aos olhos não somente dos conservadores, mas de muitos liberais da metade do século XIX: esses indivíduos poderiam tornar-se unidades contáveis para um sufrágio universal que valeria no lugar desse universal investido no corpo político. A obstinação com que se combateu a ideia do sufrágio universal não é apenas o indício de uma luta de classes. É extremamente instrutiva e impotência para pensar esse sufrágio a não ser como a dissolução do social. O perigo do número é mais que o perigo de uma intervenção de massas na cena política; a ideia de número como tal opõe-se à da substância da sociedade. O número decompõe a unidade, aniquila a identidade. (LEFORT, 1987, p. 117-8)

A Revolução democrática, portanto, não é um momento revolucionário de ruptura, um ato fundante, mas configura a ideia de soberania⁸⁵ ou um ato constituinte⁸⁶ do povo a partir do

⁸³ O espaço vazio diz respeito a um governo democrático no qual as pessoas não são reais, ou seja, um todo que não governa, um povo que é nominado como representado pelo que governa, mas que não pode ser inteligível, tornando a noção de povo “sem conteúdo e instável” (CUNNINGHAM, 2009, p. 30). Afirma Lefort: “tudo se passa como se o poder tivesse a capacidade de exibir a obra social comum ou como se, por seu intermédio, a sociedade se exibisse diante de si mesma. Entretanto, a mirada da transparência revela-se contraditoriamente como sendo a da opacidade. Pois o ‘todo’ não admite deixar-se desdobrar através de articulações conhecendo cada uma sua função. O ‘todo’ deve permanecer fora de suas articulações e logo, um segredo” (LEFORT, 1987, p. 85).

⁸⁴ Sobre a questão da natureza do político, tratada por Laclau e Mouffe desde o viés histórico não essencialista: “É tempo de assinalar, além disso, que esta questão surge nas condições históricas em que vivemos e testemunha uma nova sensibilidade para o político e o direito. Ela se impõe a todos aqueles que não mais se satisfazem com uma análise em termos de propriedade e para quem o abandono da perspectiva do comunismo não induz de forma alguma a se refugiar numa visão religiosa ou moral do mundo, mas incita, pelo contrário, a procurar novos meios de pensamento e de ação” (LEFORT, 1987, p. 38).

⁸⁵ O conceito de soberania está diretamente ligado ao conceito de Estado, devido à sua relação com a noção moderna de público e privado e de representação. Carl Schmitt, ao delimitar a relação de representação entre o príncipe e o povo, busca demonstrar que a relação de soberania representa, traz e presença alguém que está invisível – ou seja, que o soberano em sua pessoa torna presente. Sá explica a teoria da soberania de Schmitt e caracteriza o Estado moderno em duas notas: “em primeiro lugar, este constitui-se apenas através da emergência da relação de representação entre, por um lado, um representante público e, por outro, um representado invisível, cuja realidade só ganha forma, presença e visibilidade mediante o próprio processo representativo. Como escreve Schmitt: ‘não há nenhum Estado sem representação, porque não há Estado sem uma forma do Estado e da forma faz essencialmente parte a apresentação da unidade política. Em cada Estado, tem de haver homens que podem dizer: *L’Etat c’est nous*’. Em segundo lugar, na medida em que o Estado moderno assenta no princípio da representação e, por conseguinte, na emergência de uma pessoa (singular ou coletiva) representante, este Estado

molde político democrático de direitos. Os apontamentos de Lefort⁸⁷ proporcionam a Laclau e Mouffe expor o caráter subversivo da democracia enquanto discurso, permitindo “a expansão da igualdade e da liberdade para domínios cada vez mais vastos, como elemento de fermentação sobre diferentes formas de luta contra a subordinação” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 239). Refazer a unidade do “corpo” social seria então uma tentativa autoritária de totalizar o “povo”; forma política a qual torna a democracia suscetível a demagogos (CUNNINGHAM, 2009, p. 29-30). Como afirmam Laclau e Mouffe

caracteriza-se pela emergência do poder soberano” (SÁ, 2001, p. 432. *Itálico do autor*). Para Schmitt, afirma Sá, o princípio de soberania é contraposto diretamente ao princípio do povo, em outras palavras, ao princípio da representação, contrapõe-se o princípio da identidade. O princípio de identidade, na soberania monárquica, está ausente enquanto presença do soberano – ou seja, o soberano representa este povo, mas o povo não está diretamente identificado com esta representação. A democracia e os representantes populares – parlamentos, partidos etc. – não são soberanos, pois não caracteriza uma forma unificada de poder, mas coloca o poder soberano em crise na medida em que não é um representante como o príncipe que decide sobre a lei, mas é o direito que se torna soberano. A divisão latente, antes apagada pelo conceito de soberania, propicia pensar a construção democrática da sociedade através da legislação e da aprovação ou questionamento de leis – ou, como coloca Lefort, a contrapartida da unificação do corpo social e da soberania do príncipe, recaindo sob um estado totalitário, o poder passa a ser um “espaço vazio” no qual não há um “fiador transcendente” que represente a unidade. Segundo Laclau e Mouffe: “abolidas todas as referências a poderes extra-sociais da Revolução democrática, um poder puramente social pode emergir, apresentando-se como total e extraindo exclusivamente de si o princípio da lei e o princípio do saber” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 276-7). Enquanto Schmitt questiona os limites de um poder total e Lefort indaga sobre a invenção da democracia como espaço vazio, Laclau e Mouffe recuam o problema da representação e da soberania à lógica da Revolução democrática, buscando evitar formas autoritárias e expandir os princípios pluralistas sem limitar o espaço social e político. Cf. SÁ, Alexandre F. Soberania e Poder Total: Carl Schmitt e uma reflexão sobre o futuro. IN *Revista Filosófica de Coimbra* – nº 20 (2001), p. 427-460.

⁸⁶ Antonio Negri define o “contrapoder” como a junção entre resistência, insurreição e poder constituinte, para configurar uma ação política coletiva: “*En el lenguaje político de la izquierda tradicional, contrapoder es una palabra con características más concisas y reducidas: con frecuencia, en el mejor de los casos, está identificada con la práctica de la resistencia, algunas veces con su organización... y ¡nada más! Esta reducción es equivocada: no porque, con frecuencia, las cosas no sean en efecto de esta forma, y no solo porque el nexo que relaciona la resistencia a los siguientes grados de expresión del contrapoder sea difícil de percibir; sino porque, si no se reconoce la vinculación implícita de la resistencia, de la insurrección y del poder constituyente en cada figura de contrapoder, se corre el riesgo de neutralizar a estos mismos componentes, de vaciarlos de eficacia, o hasta de entregarlos, subrepticamente, al poder dominante. De esta forma, la resistencia, en cuanto tal, en sociedades muy complejas como son las posmodernas, puede dar puntadas sin hilo; o peor: ser manipulada dentro de operaciones de circulación sistémicas que sólo la recomposición de un punto de vista global del contrapoder puede interrumpir. De esta forma la tensión insurreccional, mas allá de lo generosa que pueda ser, puede transformarse en inútil o, inclusive, en dañina. Si no es proporcional a la potencialidad de las masas, la misma corre el riesgo, entonces, de naufragar en el pantano del terrorismo cuando su incidencia no haya devenido (por medio de fases precedentes de resistencia) masiva, y su imaginación constituyente no sea ya hegemónica. Por lo que respecta al poder constituyente, su eficacia deviene evidente sólo cuando él mismo sea consistentemente implantado en un proceso irreversible de transformación de las formas de vida y de afirmación de los deseos de liberación*” (NEGRI, 2001, p. 84-5). Assim sendo, ao afirmar o poder constituinte como uma forma de busca de direitos, se afirma a potência imanente e material de “uma força que irrompe, quebra, desfaz todo o equilíbrio preexistente e toda continuidade possível” (NEGRI, 2002, p. 21). Cf. NEGRI, Antonio. *Contrapoder*. In: *Contrapoder: una introducción*. Antonio Negri et all. Buenos Aires: Ediciones De mano en mano, 2001; p. 83-94; E também NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Tradução Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

⁸⁷ “A partir do momento que os direitos do homem são postos como referência última, o direito estabelecido está destinado ao questionamento. Ele é sempre mais questionável à medida que vontades coletivas ou, se se prefere, que agentes sociais portadores de novas reivindicações mobilizam uma força em oposição à que tende a conter os efeitos dos direitos reconhecidos. Ora, ali onde o direito está em questão, a sociedade, entenda-se a ordem estabelecida, está em questão” (LEFORT, 1987, P. 55).

Uma luta democrática pode autonomizar certo espaço em cujo interior ela se desenvolve, e produzir efeitos de equivalência com outras lutas num espaço político diferente. É a esta pluralidade do social que se liga o projeto de democracia radical, e a sua possibilidade emana diretamente do caráter descentrado dos agentes sociais, da pluralidade discursiva que os constitui em sujeitos, e dos deslocamentos que tem lugar no interior dessa pluralidade. As formas originais do pensamento democrático estavam ligadas a uma concepção positiva e *unificada* da natureza humana e, nesta medida, tendiam a constituir um espaço único no interior do qual a natureza teria que manifestar os efeitos de sua liberdade e igualdade radicais [...]. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 269)

Ao “desnaturalizar” o conceito de democracia refutando o estado de natureza como referente da liberdade humana e ainda a igualdade como unificação do “povo” enquanto agente inteligível, “[...] um projeto de democracia “radical” significa, portanto, que se force o mito de uma sociedade racional e transparente a recuar progressivamente para o horizonte do social” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 282). Isso significa que o social passa a ser construído na medida em que as articulações políticas se fazem, não podendo ser reduzido a uma explicação racionalmente apreensível da “sociedade”.

É por não haver mais fundamentos seguros oriundos de uma ordem transparente, por não haver mais um centro que vincule poder, lei e saber, que se torna possível o necessário unificar certos espaços políticos por meio de articulações hegemônicas. Entretanto, estas articulações serão sempre parciais e sujeitas à contestação, já que não há mais um fiador supremo. Toda tentativa de estabelecer uma sutura definitiva e de negar o caráter radicalmente aberto do social que a lógica da democracia institui, leva ao que Lefort chama de totalitarismo; isto é, a uma lógica de construção do político que consiste em estabelecer um ponto de partida desde o qual a sociedade possa ser perfeitamente controlada e conhecida. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 277)

O totalitarismo, enquanto lógica do social, não está isento da lógica hegemônica; esta, por sua vez, ainda que dependente do campo aberto do social, pode tornar-se autoritária se se cristaliza enquanto modelo de poder. A lógica do antagonismo, que faz frente e oposição à “hegemonia” no poder, tem por sua vez as ferramentas para manter o processo hegemônico distante do autoritarismo, se é colocada em prática a equivalência entre demandas. No entanto, sem o processo democrático, a “hegemonia” e o antagonismo estariam situados no campo da negatividade, na medida em que as identidades antagônicas se equivalenciam desde aquilo que as nega, constituindo uma identidade negativa; a democracia “radical” é, portanto, o projeto que tenciona positivar e afirmar essas identidades na lógica do social, visando questionar lugares privilegiados e instituir novos direitos aos excluídos e subordinados pelo poder hegemônico.

A lógica da democracia não é uma lógica da positividade do social, e é, pois, incapaz de fundar um ponto nodal de qualquer tipo em torno do qual o tecido social possa ser reconstituído. Mas, se o momento subversivo da lógica da democracia e o momento positivo da instituição do social não estão mais unificados num fundamento antropológico que os transforme no verso e reverso de um único processo, segue-se claramente que toda forma possível de unidade entre ambos é contingente, e é, portanto, ela mesma resultante de um processo de articulação [...] se as demandas de um grupo subordinado são apresentadas como puramente negativas, subversivas de uma certa ordem, sem se vincularem a qualquer projeto viável de reconstrução de áreas específicas da sociedade, sua capacidade de agir hegemonicamente estará excluída, de saída. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 278-9)

O que se segue do projeto de democracia “radical” é, portanto, a afirmação da contingência inerente do social, de sua construção pelo processo articulatório, pela não fixação de posições de sujeito e de estruturas de poder, pela subversão possível de centros de poder excludentes e pela abertura da política, enquanto construção, a novos movimentos sociais que buscam espaço para expor sua subordinação. Assim sendo, Laclau e Mouffe não apenas reativam teorias no intuito de expor o caráter transitório e não-fixado de saberes ao longo da história político-sociológica dos tempos, mas visam uma prática social radicalmente igualitária, não violenta, inclusiva e plural.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao explorar o conceito de “revolução democrática”, apresentamos a relação entre democracia e Revolução tanto pelo viés do escrito *Hegemonia e Estratégia Socialista* (1985) quanto pela relação do conceito com a Revolução Francesa de 1789. Isso significa que, ao colocar em jogo o conceito de “Revolução” para Karl Marx e para o chamado “jacobinismo”, a distinção entre uma tomada violenta do poder e Revolução democrática enquanto expansão não-violenta da igualdade, é possível uma distinção não tão aparente entre uma ação política voltada para o conceito de Revolução enquanto momento fundante e a Revolução como ato contínuo. Essa distinção abriu a discussão acerca do conceito de igualdade, na medida em que, diferente de uma ação violenta na qual a igualdade é uma necessidade histórica, ela passa a ser então um horizonte de compreensão – uma parte do imaginário revolucionário, condizente com uma forma política democrática. A democracia, na filosofia política dos séculos XVIII e XIX, era majoritariamente considerada “liberal”, o que tornou patente um *détour* às considerações sobre a influência do conceito de liberdade em um panorama democrático; como vimos, Alexis de Tocqueville, responsável pelo conceito de “revolução democrática”, era um defensor da liberdade, ao qual preocupava a igualdade excessiva.

Se não se pode ter liberdade plena – dada a hierarquização das relações sociais – e não se pode ter igualdade plena – dada a tendência à totalização da sociedade –, concluímos que um projeto democrático “radical” deve estar pautado em ambos os princípios, mas ressignificando os conceitos de acordo com o terreno histórico do final do século XX. Assim sendo, a busca pela limitação no uso dos conceitos de Revolução, Revolução democrática, liberdade e igualdade tornou possível manifestar a dificuldade da filosofia política contemporânea em compreender o momento atual, visto que, como apontaram Laclau e Mouffe, o resquício do imaginário político dos séculos anteriores interfere na forma como a compreensão do presente se dá; portanto, o “imaginário” deve mudar para que formas distintas do uso destes conceitos possam ser significativas ao contexto atual, não meramente referências ultrapassadas ou essencialmente imutáveis.

A questão do “imaginário” perpassou toda a pesquisa, com o intuito de demonstrar que as práticas políticas estão ligadas a um horizonte de sentido; nesses termos, o feminismo foi abordado para expor de que modo uma mudança no imaginário influenciou e influencia na forma como o movimento feminista enxerga seus limites e possibilidades. O caráter não-essencialista da democracia “radical” e plural reafirma a criação desnecessária de um centro de poder que dê sentido a uma mobilização social coletiva, ou seja, retroceder não é uma

escolha, mas retomar um imaginário dissonante com a situação da expansão do campo democrático de direitos no século XX, pois não há sociedade totalmente abrangida por uma Revolução ou por uma liberdade ou igualdade plenas; há uma série de demandas as quais não encontram para si espaço político na medida em que este se encontra demarcado de antemão por concepções ultrapassadas da sociedade e do modo de ação política.

As relações de subordinação e opressão se estendem cada vez mais em proporção a uma manutenção das relações de poder antigas, ou seja, quando o sistema político democrático moderno ou o conceito de esquerda ou se Revolução não são questionados, toda uma gama de demandas sociais permanece fora do campo político, como manutenção da hierarquização de uma “sociedade” inexistente. Nesse sentido, a democracia “radical” e plural visa expandir o “social” e o “político” e possibilitar ações políticas coerentes com as formações sociais atuais, nas quais um momento fundante está desacreditado, a democracia é um significante vazio, a igualdade é temida como totalitária e a liberdade é sinônimo de livre mercado. A expansão dos direitos não é um momento fundante, mas uma construção de espaços políticos mais amplos e de um imaginário plural e radicalmente igualitário na busca por direitos, sem definir de antemão quais são as demandas, as relações e os espaços que os movimentos sociais devem ocupar.

Ao abordarmos a teoria do discurso, buscamos expor que, para que seja possível um projeto democrático “radical”, não somente as formas políticas ou o imaginário devem ser diferentes, mas também toda a compreensão do “ser social”; sendo assim, o campo da estrutura não dá conta da pluralidade social. A teoria do discurso é a chave desconstrutiva da leitura de Laclau e Mouffe, não moldando de antemão os resultados da pesquisa histórica ou da configuração social. A “sociedade” não existe: o que existe são formações sociais articuladas discursivamente de acordo com relações entre demandas “sobredeterminadas”, ou seja, não existe um problema político ou uma identidade social, existe uma série de aspectos e agentes sendo constantemente relacionadas e modificadas por outras identidades igualmente não determinadas. Assim sendo, o mundo não é um, a sociedade não é uma e a totalidade das relações sociais não pode ser compreendida, mas discursivamente articulada e não racionalmente definível. na medida em que, ainda que haja uma característica relacional no estruturalismo, não há como definir os discursos dos novos movimentos sociais apenas a uma estrutura, seja linguística, seja de “fala”, mas todo o fenômeno do questionamento dos lugares sociais, das verdades não criticadas e de um centro de poder estruturalmente são incoerentes com um terreno social de constante busca por espaços e demandas. A teoria do discurso é a chave desconstrutiva da leitura de Laclau e Mouffe, não moldando de antemão os resultados

da pesquisa histórica ou da configuração social. A “sociedade” não existe: o que existe são formações sociais articuladas discursivamente de acordo com relações entre demandas “sobredeterminadas”, ou seja, não existe um problema político ou uma identidade social, existe uma série de aspectos e agentes sendo constantemente relacionadas e modificadas por outras identidades igualmente não determinadas. Assim sendo, o mundo não é um, a sociedade não é uma e a totalidade das relações sociais não pode ser compreendida, mas discursivamente articulada e não racionalmente definível.

A materialidade das relações sociais expõe o caráter não racional do discurso para demonstrar que não se trata de falar sobre uma sociedade única ou tê-la como um objetivo do progresso, mas expor as condições de possibilidade de uma mudança prática nas relações entre agentes materiais, enquanto pessoas politicamente ativas, como identidades transpassadas pela sua relação com o outro, como forma de identificação com discursos opressores, subordinantes ou hegemonzantes do social.

Ao tratar do conceito de “hegemonia”, a partir da teoria do discurso, fica claro que somente em um panorama não totalizante das relações sociais é que a forma hegemônica da política torna possível a aparição de uma gama de demandas não coerentes com uma política socialista ou liberal em sentido moderno. Isso porque as relações de subordinação tendem a se repetir se se repete o molde político no qual não havia um questionamento sobre demandas que não fossem libertárias em relação à economia ou à propriedade privada ou igualitárias quanto a condições de trabalho ou sufrágio. Desse modo, a “hegemonia” é uma estratégia de socializar a política, ou seja, sua multiplicidade de centros de poder que podem ser erguidos ou derrotados coloca o outro como o antagonista do eu, incentivando a prática política do antagonismo social como forma política democrática de reconhecimento de direitos. O conceito de “hegemonia” foi apresentado desde Antonio Gramsci, como uma forma política de ação coletiva. No entanto, os conceitos de “vontade coletiva” e “hegemonia” cultural” podem contribuir muito para o avanço no projeto de democracia “radical”, culminando, por sua vez, na teoria do populismo de Ernesto Laclau, o que demanda um estudo mais cuidado das obras de Gramsci para compreender sua influência nos escritos posteriores de Laclau.

Ainda que o caráter da alteridade não tenha sido explorado de maneira ampla em nosso trabalho, esta pode ser uma chave de leitura do texto de Laclau e Mouffe, se consideramos a dificuldade política em ver no outro um detentor de direitos. Na mesma medida, o conceito de equivalência pode ir além do aspecto da alteridade, pois o que se vê no outro é aquilo que ele não tem em comum com o eu, ou seja, aquilo que antagoniza e subordina o outro é o mesmo que me subordina, o que torna possível uma relação de

equivalência sem deixar de lado a diferença que mutuamente as demandas tem, mas que elas mesmas não são reconhecidas pela “hegemonia” no poder. Assim sendo, se se dedica a buscar reconhecimento por uma “hegemonia” subordinante individualmente, pelo reconhecimento do eu, uma ação coletiva pode ser prejudicada, recaindo sobre o individualismo.

Portanto, reiteramos que o projeto de democracia “radical” e plural visa uma ação *coletiva*, desde a qual possa haver a subversão das relações subordinantes que mantém “O” poder como centro intocável de opressão.

Revisitar a teoria política moderna, no recorte que fizemos, nos fez não somente apresentar uma saída de acordo com o projeto de democracia “radical” de Laclau e Mouffe, mas questionar sua possível efetividade ou dificuldade em ser praticada em nossos dias. Acompanhamos uma crise política na América Latina, seja referente à economia, como na Venezuela, seja referente à situação do Brasil em seu atraso cultural de culpabilização das vítimas de violência sexual, racial ou identitária. O esforço teórico de Laclau e Mouffe se deu em 1985 para expor o potencial subversivo dos novos movimentos sociais emergentes. Se analisarmos, por exemplo, o movimento feminista brasileiro, podemos encontrar toda uma série de novos trabalhos e pesquisas sobre o tema, o que configura um avanço *acadêmico* de discussão. No entanto, a taxa de feminicídio aumentou em 30% no último ano, bem como a marginalização do movimento é pregada como um levante de mulheres feias, peludas, sem fé, assassinas. Como é possível pensar no caráter subversivo do feminismo, se na prática mais mulheres estão sendo mortas e silenciadas?

Infelizmente, o feminismo não é a única demanda a sofrer com a formação política atual. O movimento negro tem sofrido baixas estudantis, políticas e principalmente de mortes configuradas como “merecimento”, “bandido bom é bandido morto” ou ainda pela fetichização da mulher negra como corpo disponível. A morte de Marielle Franco no ano de 2018 deixou uma ferida aberta no movimento, o qual nasceu porque desde o momento em que colonizadores brancos invadiram países de população negra para coletar material de trabalho, os negros e as negras não tem história além de um passado de escravidão e subordinação à hierarquia branca. O movimento ecológico, dando saltos em direção à coleta de lixo, da utilização de canudos, escovas de dente e toda uma série de materiais reutilizáveis é encarado como uma utopia, o que o faz perder o êxito de luta contra a degradação da camada de ozônio em prol da exploração e consumo compulsivo, acelerado pela indústria mundial da carne, dos produtores de plástico e da caça predatória. Como podemos falar em luta de classes, “hegemonia” ou antagonismo nessas condições? E mais: o projeto de democracia “radical” ainda é coerente com a nossa realidade ou tornou-se obsoleto?

A resposta a esta pergunta: reconfigurar a esquerda é indispensável. Se vivemos as atrocidades políticas por conta de uma “hegemonia” branca, machista, latifundiária, coerciva, deslaicizada e corrupta que busca manter sua “hegemonia” dominante através do uso dos meios de comunicação para disseminar ódio político à ativistas ou neutralidade política, mais do que nunca é preciso repensar os critérios da esquerda como oposição a toda forma de subordinação. Como demonstramos no terceiro capítulo, Gramsci expôs que a “hegemonia” no poder usa de artifícios para se manter como centro, como detentora da política e para justificar as ações truculentas de seus aparelhos ideológicos. Não podemos pensar a “esquerda” como unidade social; devemos pensa-la como articuladora de demandas.

Se a política atual coloca as feministas como bruxas, os negros como vitimistas, os ecologistas como utópicos e mantém direitos constitucionais só quando é de seu interesse, é porque consideram a ação coletiva um perigo para sua “hegemonia”. Nesse sentido, para que um projeto democrático “radical” se torne um horizonte de possibilidade, é preciso unir demandas sob o mesmo viés político, o viés da resistência antagônica às formas de opressão que mutuamente desnaturalizam práticas políticas autônomas. Portanto, se o antagonismo e a equivalência dão forma a uma política democrática “radical”, afirmamos que a resistência a todas as formas de opressão as quais exemplificamos mantém viva a Revolução democrática, a favor de direitos aos marginalizados e subversão aos opressores privilegiados.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos Ideológicos do Estado**: notas sobre os aparelhos ideológicos do Estado. Tradução de Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. Edições Graal: Rio de Janeiro, 1983.

_____. **Por Marx**. Tradução Maria Leonor F. R. Loureiro; revisão técnica: Márcio Bilharinho naves, Celso Kashiura Jr. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015. Pp. 71-106, 162-183.

ANDERSEN, Niels A. *Discursive analytical strategies: understanding Foucault, Koselleck, Laclau, Luhman*. United Kingdom: The Police Press, 2003.

AZEVEDO, Fernanda M. C. O conceito de patriarcado nas análises teóricas das ciências sociais: uma contribuição feminista. In: **Três Pontos**. Dossiê Múltiplos Olhares sobre Gênero. Ano 13. N. 1. Jan/Jun 2016. Pp. 12-20.

BALIBAR, Étienne. **A filosofia de Marx**. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

BALIBAR, Étienne. **Permanence de la Révolution**. *Pour un autre bicentenaire* [Permanência da Revolução. Por outro bicentenário]. Apresentação de Daniel Bensaïd, Ed. La Brèche-PEC, Paris, 1989, pp. 157-165.

BATISTA, Camila. Hegemonia e hegemonias: Laclau, Mouffe e Gramsci. In: **FENOMENOLOGIA DA VIDA**: anais do XV Congresso de Filosofia Contemporânea da PUCPR. Allan Martins Mohs (et al) (Orgs) – Guarapuava: apolodoro Virtual Edições, 2018, p. 255-266.

_____. Uma leitura da outra a partir de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe: teoria do discurso e feminismo. In: SANTOS, Renato dos; GUTELVIL, Lucilene (Orgs.). **Ontologia, Política e Psicanálise**: discursos acerca da alteridade [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018, p. 263-286.

_____. MARTINEZ, Horacio. A Influencia de Slavoj Zizek no texto Nuevas Reflexiones Sobre La Revolución de Nuestro Tiempo, de Ernesto Laclau. In: **Revista Sul-americana de Ciência Política**, v. 4, n. 1, p. 27-42.

BOBBIO, Norberto. **Democracia e Liberalismo**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. Editora Brasiliense: São Paulo, 1997.

_____. MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Tradução Carmem C. Varriale. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BOTTOMORE, Tom (ed). **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2013.

BONAVIDES, Paulo. **Do Estado liberal ao Estado social**. 8ª edição. Malheiros Editores: São Paulo, 2007.

BRANCO, Guilherme C. Agonística e palavra. In: **Aurora**, Curitiba, v. 23, n. 32, p. 145-155, jan./jun. 2011.

CASSÉTE, Mariah L. Q. O espaço público e a política moderna: uma análise das perspectivas de Carl Schmitt e Hannah Arendt. In: **Política e Sociedade**, Florianópolis – Vol. 12 – Nº 24 – Mai/Ago. 2013, p. 13-33.

CASSISRER, Ernst. **A filosofia do iluminismo**. Tradução: Álvaro Cabral. Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. Tradução de Guy Reynaud; revisão técnica de Luiz Roberto Salinas Fortes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

COUTINHO, Carlos N. A democracia como valor universal. In: **Encontros com a Civilização Brasileira**. Ênio Silveira / et al. / Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

_____. **Gramsci**: um estudo sobre seu pensamento político. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

CUNNINGHAM, Frank. **Teorias da Democracia**: uma introdução crítica. Tradução Delmar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2009.

DERRIDA, Jacques. **Limited Inc**. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papyrus, 1991.

_____. A escritura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas. In: **Escritura e Diferença**. Editora perspectiva: São Paulo, 1971. Pp. 229-249.

_____. **Posições**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autentica, 2001.

DUCROT, Oswald. **Estruturalismo e Linguística**. Introdução de François Wahl. 2 ed. São Paulo: Cultrix, 1970.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Manifesto Comunista**. Organização e introdução Osvaldo Coggiola. 1 ed. Revista – São Paulo: Boitempo, 2010.

ETCHEGARAY, Ricardo. *La ontologia politica de E. Laclau y Ch. Mouffe*. In: **Nuevo Pensamiento**. Volume I, año 1, 2011. pp. 175-207.

FAGES, Jean Baptiste. **Para entender o estruturalismo**. 3 ed. Lisboa: Moraes, 1976.

FALABRETTI, Ericson S. Merleau-Ponty: o sentido e o uso da noção de estrutura. In: **DoisPontos**, Curitiba, São Carlos, vol. 5, n. 1, pp. 153-192, abril, 2008.

FIORAVANTI, Maurizio. Público e privado: os princípios fundamentais da constituição democrática. In: **Revista da Faculdade de Direito - UFPR**. Tradução de Luiz Henrique Krassuski Fortes. Curitiba, n. 58, p. 7-24, 2013.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. **Microfísica do poder**. Organização, revisão e introdução de Roberto Machado. São Paulo: edições Graal, 2011.

_____. **Ordem do discurso**. São Paulo: edições Loyola, 2009.

_____. O sujeito e o poder. In DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Tradução: Vera Porto Carrera. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FURET, François; OZUF, Mona. **Dicionário crítico da Revolução Francesa**. Tradução de Henrique Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989, pp. 840-851.

_____. **Pensar a revolução francesa**. Tradução de Luiz Marques e Martha Gambini. Paz e Terra: Rio de Janeiro, 1989.

GAHIVA, Helga. De Boulainvilliers a Tocqueville: da liberdade como defesa de privilégios à liberdade como defesa de diferenças. In: **Sociologias**, Porto Alegre, ano 14, nº 31, set./dez. 2012, p. 168-190.

GALASTRI, Leandro O. A construção do bloco histórico: via jacobina e o “debate” Georges Sorel nos *Cadernos do Cárcere*. In: **Lutas Sociais**, São Paulo, n. 23, p. 80-92, 2º sem. 2009.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**. Volume 3. Edição e tradução Carlos Nelson Coutinho; co-edição Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

HANSENA, Allan D; LACLAU, Ernesto; SONNICHSEN, André. *Discourse, the political and the ontological dimension: an interview with Ernesto Laclau*. In: **Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory**, 2014, Vol. 15, No. 3, 255–262.

HOBSBAWM, Eric. **A Era das Revoluções**: Europa 1789-1848. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

KOLLECK, Reinhart. **Crítica e crise**: uma contribuição à patogênese do mundo burguês. Tradução do original alemão de Luciana Villas-Boas Castelo-Branco. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999, pp. 111-137.

_____. **Futuro Passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos tradução do original alemão Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira; revisão da tradução César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

LACLAU, Ernesto. **Nuevas Reflexiones Sobre la Revolución de Nuestro Tiempo**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1992.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e Estratégia Socialista**: por uma política democrática radical. Editora Intermeios: Brasília, 2015.

_____. **Hegemonía y estrategia socialista**: hacia una radicalización de la democracia. Madrid: Siglo XXI, 1987.

_____. *Posmarxismo sin pedido de disculpas*. In: *Nuevas Reflexiones sobre la Revolución de Nuestro Tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1993.

LEFORT, Claude. **A invenção democrática**: os limites da dominação totalitária. Tradução de Isabel Marva Loureiro, apresentação de Marilena Chauí. 2º ed. Editora Brasiliense: São Paulo, 1987.

LENIN, Vladimir I. **O Estado e a Revolução**. Tradução: Francisco Mauri de Carvalho Freitas – Campinas, SP: FE/UNICAMP, 2011.

MACPHERSON, Crawford. **A democracia liberal**: origens e evolução. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978.

MARCHART, Oliver. *Politics and the ontological difference: on the 'strictly philosophical' in Laclau's work*. In: *Laclau: a critical reader*. Org. Oliver Marchart & Simon Critchley. Routledge: New York, 2004. Pp. 54-72.

MARTÍNEZ, Horacio L. **Linguagem e Práxis**: uma introdução à leitura do “segundo” Wittgenstein. Cascavel: Edunioeste, 2010.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Omega, [19--].

_____. **O 18 Brumário de Luís Bonaparte e Cartas a Kugelmann**. Tradução revista por Leandro Konder. 3º Ed. Editora Paz e Terra: Rio de Janeiro, 1977.

MELLO, Vico; RIANE, Manuella. O pensamento iluminista e o desencantamento do mundo: Modernidade e a Revolução Francesa como marco paradigmático. In: **Revista Crítica Histórica**, Ano II, Nº 4, Dezembro/2011.

MENDONÇA, Daniel de. O limite da normatividade na teoria política de Ernesto Laclau. In: **Lua Nova**, São Paulo, 91: 135-167, 2014.

MIGUEL, Luis Felipe. Em torno do conceito de mito político. In: **Dados**, v. 41, n. 3, 1998. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?pid=s0011-52581998000300005&script=sci_arttext >. Acesso em: 08/02/2019. DOI: 10.1590/S0011-52581998000300005.

MOUFFE, Chantal. **El retorno de lo político**: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical. Buenos Aires: Paidós, 1999.

_____. Gramsci today. I: **Gramsci and the Marxist Theory**. Chantal Mouffe [et al]. Routledge: London, 1979.

NEGRI, Antonio. Contrapoder. In: NEGRI, Antonio et al. **Contrapoder**: una introducción. Buenos Aires: Ediciones De mano en mano, 2001, pp. 83-94.

_____. **O poder constituinte**: ensaio sobre as alternativas da modernidade. Tradução Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

PAGGI, Leonardo. Intelectuais, teoria e partido no marxismo da Segunda Internacional. In: **Novos Rumos**, n. 37, 2002, p. 3-40.

PATEMAN, Carole. **O Contrato Sexual**. Tradução Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PETERS, Michael. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença**: uma introdução. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PIROLA, Emerson. Althusser e a “sobredeterminação” na obra de Marx. In: **Revista Opinião Filosófica**, Porto Alegre, v. 07; n. 01, 2016. Pp. 359-377.

PORTELLI, Hugues. **Gramsci y el Bloque Histórico**. 4º edición. México: Siglo XXI Editores, 1977, p. 93-100.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ROCCA, Adolfo V. *Derrida: desconstrucción, ‘differéncia’ y disseminación*. Una historia de parásitos, huellas y espectros. In **Nômadás**, v. 6, n. 2, 2016. P. 289-301.

ROSENBERG, Arthur. **Democracia e Socialismo**: história política dos últimos cento e cinquenta anos (1789-1937). São Paulo: Global, 1986.

SÁ, Alexandre F. Soberania e Poder Total: Carl Schmitt e uma reflexão sobre o futuro. In: **Revista Filosófica de Coimbra** – nº 20 (2001), p. 427-460.

SALES, Ronaldo. Laclau e Foucault: desconstrução e genealogia. In: MENDONÇA, Daniel; RODRIGUES, Leo P. **Pós-estruturalismo e teoria do discurso**: em torno de Ernesto Laclau. 2.ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014.

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de Linguística Geral**. Organizado por Charles Bally e Albert Sechehaye, com a colaboração de Albert Riedlinger. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. 9 ed. São Paulo: Editora Cultrix Ltda, 1977. pp. 7-49, 79-117.

SERENI, Emilio. De Marx a Lenin: a categoria de “formação econômico-social”. Tradução de Nathan Belcavello de Oliveira. I: **Revista de Geografia Meridiano**, número 2, 2013 – versão digital, < <http://www.revistameridiano.org/> >. Acesso em 26/02/2019.

SMITH, Anna M. *Laclau and Mouffe: the radical democratic imaginary*. Routledge: new York, 1998.

THIOLLENT, Michel. Maio de 1968 em Paris: testemunho de um estudante. In: **Tempo Social**; Ver. Sociol. USP, S. Paulo, 10 (2): 63-100, outubro de 1998.

TOCQUEVILLE, Alexis. **O antigo regime e a Revolução**. Tradução de Yvonne Jean – 4º edição. Brasília: editora Universidade de Brasília, 1987a.

_____. **A democracia na América**. Posfácio de Antonio Paim; tradução e notas de Neil Ribeiro da Silva. 2. Ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1987b.

TORFING, Jacob. *New Theories of Discourse*. Massachusetts: Blackwell Publishers inc, 2003.

TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo*: historia de un debate. Editorial Universitária de Buenos Aires: Buenos Aires, 2001.

VANDRESEN, Daniel S. Uma análise do discurso e do não-discursivo a arqueologia de Michel Foucault. In: **Aurora**, v. 7, n. 2, p. 79-92, Jan.-Jun., 2014.

VIOLIN, Tarso C. A sociedade civil e o estado ampliado, por Antonio Gramsci. In: **Revista eletrônica do CEJUR**, v. 1, ago./dez. 2016, p. 3-14.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas (1945)**. Coleção os pensadores. Tradução de José Carlos Bruni. 2 ed. São Paulo: abril Cultural, 1979.

WOLLSTONECRAFT, Mary. **Reinvindicação dos Direitos das Mulheres**. Tradução Ivania Pocinho Motta. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2016.