

MESTRADO EM FILOSOFIA
FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA

A Ontologia Política de Ernesto Laclau

André Naia de Matos Paiva

M

2019



André Naia de Matos Paiva

A Ontologia Política de Ernesto Laclau

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Filosofia, orientada pelo Professor Doutor
Sofia Gabriela Morais Miguens Travis

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Abril de 2019

A Ontologia Política de Ernesto Laclau

André Naia de Matos Paiva

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Filosofia, orientada pelo Professor Doutor
Sofia Gabriela Morais Miguens Travis

Membros do Júri

Professor Doutor Sofia Gabriela Morais Miguens Travis
Faculdade de Letras - Universidade do Porto

Professor Doutor João Alberto Cardoso Gomes Pinto
Faculdade de Letras - Universidade do Porto

Professor Doutor Maria João Couto
Faculdade de Letras - Universidade do Porto

Classificação obtida: valores

Sumário

Declaração de Honra	7
Resumo.....	9
Abstract	10
Notas Preliminares	12
Lista de Acrónimos	13
Introdução e Contexto	14
1. Da Lógica Política: Pressuposições e Requisitos Teóricos	26
2. Lógica da Articulação	35
2.1 Lógica do Discurso.....	37
2.1.1 Reivindicação	40
2.2 Lógica da Diferença e Lógica da Equivalência.....	43
2.2.1 Fronteira Interna (ou Política)	44
2.2.2 A Cadeia de Equivalentes	46
3. Lógica Hegemónica.....	50
3.1 Sobredeterminação	54
3.1.1 Significantes Vazios e Flutuantes.....	57
3.1.2 Dinâmica Universal-Particular	64
3.2 Hegemonia e Impasse.....	68
3.2.1 A Representação do Impossível	74
4. Representação e Identidade	77
4.1 Tropologia e Identidade	81
4.2 Identidade e Identificação	84
Considerações Finais.....	91
Bibliografia	101

Declaração de Honra

Declaro que o presente trabalho é de minha autoria e não foi utilizado previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (afirmações, ideias, pensamentos) respeitam escrupulosamente as regras da atribuição, e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referenciação. Tenho consciência de que a prática de plágio e auto-plágio constitui um ilícito académico.

Porto, 2019

André Naia de Matos Paiva

Resumo

A ontologia política de Ernesto Laclau é uma teoria formal-simbólica do conflito político que procura saber como surgem as formações coletivas nos movimentos políticos inorgânicos. Estuda os processos simbólico-figurados que formam as coletividades. O interesse desta análise convém ao estudo dos movimentos inorgânicos como as revoluções democráticas e o populismo.

Palavras-chave: articulação, hegemonia, discurso, sobredeterminação.

Abstract

This study of Ernesto Laclau's political work aims at the processes concerning the building-up of political and collective identities. While discovering two fundamental points in Laclau's texts (articulation and hegemony), politics will be understood as conflict in its symbolic and figured dimension. Such analysis is akin to the study and comprehension of inorganic movements like democratic revolutions or populism.

Keywords: articulation, hegemony, discourse, overdetermination.

«É necessário saber que o conflito <πόλεμον> é comum e que a justiça é discórdia e que tudo acontece mediante discórdia e necessidade. [...] O conflito <πόλεμος> é a origem de todas as coisas e de todas ele é soberano [...].»

Heraclito, Fragmento 80 e 53

Notas Preliminares

Os acrónimos usados estão identificados na “Lista de Acrónimos”. Todas as referências bibliográficas re-escritas não foram traduzidas para a Língua Portuguesa (quando assim se aplica) para diminuir a probabilidade no erro de tradução. A lista de referências bibliográficas é apresentada na sua totalidade e no fim do presente documento. Salvo raríssimas exceções, evidentes por si mesmas (e.g.: linguagem lógica): Os conteúdos entre « » são a referência; os conteúdos entre ‘ ’ surgem apenas no contexto de uma já dada referência; os conteúdos entre “ ” são termos usados de forma livre; os conteúdos entre [] são adições à referência; os conteúdos entre < > são traduções feitas ao termo, ou definições melhor expressas em outras Línguas que não a Língua Portuguesa. A bibliografia usada em todo o texto segue o seguinte modelo (sempre que aplicável): APELIDO, nome(s) próprio(s), *título*, [in: referência / (ed.)], tradutor(es), local de edição, editora, data da edição, página(s).

Lista de Acrónimos

DAP – LACLAU, Ernesto, *Democracy and the Question of Power*, in: Constellations Volume 8, No. 1, 2001

DPH – LACLAU, Ernesto, *Deconstruction, Pragmatism, Hegemony*, in: CRITCHLEY, Simon, et al, Deconstruction and Pragmatism, Chantal Mouffe (ed.), London, Routledge, 1996

DRT – LACLAU, Ernesto, *The Death and Resurrection of The Theory of Ideology*, in: MLN, Vol. 112, No. 3, German Issue (April 1997), pp. 297-321, 1997

EMP – LACLAU, Ernesto, *Emancipation(s)*, London/New York, Verso, 2007

FRS – LACLAU, Ernesto, *Los Fundamentos Retóricos de la Sociedad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014

HIG – MOUFFE, Chantal, *Hegemony and Ideology in Gramsci*, in: MOUFFE, Chantal (ed.), et al, Gramsci and Marxist Theory, London, Routledge, 1979

HSS – LACLAU, Ernesto e MOUFFE, Chantal, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London/New York, Verso, 2001

IAP – LACLAU, Ernesto, *Ideology and Post-Marxism*, in: Journal of Political Ideologies (June 2006), 11(2); pp. 103-114, 2006

IHR – LACLAU, Ernesto, *Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics*, in: BUTLER, Judith, et al, Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left, London/New York, Verso, 2000

MPI – LACLAU, Ernesto e ZAC, Lilian, *Minding The Gap: The Subject of Politics*, in: LACLAU, Ernesto (ed.), The Making of Political Identities, London, Verso, 1994

NRR – LACLAU, Ernesto, *New Reflections on The Revolution of Our Time*, London/New York, Verso, 1990

OPR – LACLAU, Ernesto, *On Populist Reason*, London/New York, Verso, 2005

PAM – LACLAU, Ernesto, *Psychoanalysis and Marxism*, in: Critical Inquiry, Vol. 13, No. 2, The Trial(s) of Psychoanalysis (Winter, 1987), pp. 330-333, tradução de Amy G. Reiter-McIntosh, 1987

PIM – LACLAU, Ernesto, *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*, London, NBL, 1977

PLM – LACLAU, Ernesto, *Politics and the Limits of Modernity*, in: Social Text, No. 21, Universal Abandon? The Politics of Postmodernism, (1989), pp. 63-82, 1989

PMW – LACLAU, Ernesto e MOUFFE, Chantal, *Post-Marxism Without Apologies*, in: New Left Review, no. 166, November-December 1987, pp. 79-106, 1987

WIN – LACLAU, Ernesto, *What's in a Name?*, in: PANIZZA, Francisco (ed.), Populism and the Mirror of Democracy, London/New York, Verso, 2005

Introdução e Contexto

O corrente documento estuda a filosofia política de Ernesto Laclau. Tal exercício não é fácil porque Laclau tem várias influências intelectuais e o seu estilo é por vezes técnico, noutras requer interpretação. Mas comecemos por algum lado. O pensamento intelectual de Ernesto Laclau em filosofia política é marcado pelas crises e manifestações estudantis dos anos sessenta do século XX e que determinaram grande parte das revoltas culturais da época (a “década vermelha”). Em pano de fundo está o Amsterdão de 65 (*Provos*), o Maio de 68, o Bolonha de 77, o 25 de Abril, Allende, os protestos contra a Guerra do Vietname, Woodstock, os Black Panther. Para baixar o pano de fundo, não podemos esquecer essa prenda de natal que Gorbachev ofereceu a Reagan. Cai o muro, mas antes levantam-se tantos outros. Os muros à direita, cujos contornos são bem visíveis nos dias de hoje: neoliberalismo, neo-conservadorismo e nacional-tribalismo em potência. Os muros na esquerda, que são infinitamente mais lúdicos: é a autonomia marxista, depois os gramscianos, os eurocomunistas, o luxemburguismo, Bensaïd e os trotskismos... e por aí toca a banda. Mas os músicos da banda não precisam de batuta porque são ávidos leitores de Nietzsche e Stirner: libertários, experimentalistas, aristocratas de espírito. Julgam-se a vanguarda no plano da invenção das práticas políticas, imitando a criação artística de vanguarda da época (ocupam fábricas, teatros, transportes públicos. Recusam-se a usar o dinheiro e não trabalham, experimentam novas formas de ação direta: enfim, são *anarquistas culturais*). Os seus métodos analíticos e críticos assemelham-se cada vez mais à do artista que quebra as regras todas para descobrir-se a ele mesmo e à sua expressão individual (voltam ao obscurantismo de Heraclito, para desafiar a hegemonia da razão e da sua história, porque a história universal não é mais que a estória do conquistador. São discípulos de Nietzsche e fazem como Zaratustra ao afastarem-se das coisas “civilizadas” e procurarem as suas próprias montanhas, os seus génios, bestas, santos e eremitas: enfim, são *anarquistas literários*). E aprendem a abrir o corpo unitário, como faz Lyotard no *Economia Libidinal*: partem, retorcem, abrem, mutilam, brincam. Outros assumem que eles mesmos são o grande zero, de um novo mundo, de uma outra

moralidade, de uma nova ciência e epistemologia, mais sensível, humana, mais afim à liberdade. Deleuze partilha as preocupações não-essencialistas (“rizomáticas”) com Lyotard e estuda o corpo social sem órgãos (as contiguidades mesmas do social, as relações de contingência). Foucault quebra as palavras, porque são nozes-de-sentido (o sentido não é dado na *denotação*, ele surge depois da quebra da palavra, da sua interpretação). Derrida descobre que nada está fora do texto (a hermenêutica é tudo e o texto abre-se no fractal interpretativo). Se é verdade que no pós-estruturalismo nem sempre há acordo, todos dizem, porém, o *mesmo*, pois todos reagem contra o mesmo mundo, o da certeza, do sentido, da unidade (*o moderno*): deus está morto (diz Nietzsche contra os cristãos), o humano está morto (diz Foucault contra Erasmo), o autor está morto (dizem Barthes-Derrida contra os académicos), o pai está morto (diz Deleuze contra a psicanálise). Era inevitável ver o muro de Berlim ruir se se aceitar que a polifonia das múltiplas esquerdas sobrepôs-se à dos pós-estruturalistas: As suas revoltas, a sua atividade criativa, a sua busca pelo outro mundo terminam, sem surpresas, quando cai o muro de Berlim (enfim, são *anarquistas políticos*). Mas isto não é mais do que a explosão da liberdade, que encontra a sua forma prática nas revoluções democráticas (coloridas) que abriram as brechas no muro. Paralelamente, Frederic Jameson vai falar de pós-modernismo (o movimento artístico de grande impacto na sociedade Norte-Americana) como a manifestação cultural de um capitalismo tardio (pós-Fordista, ou pós-industrial, para voltar à expressão originária de Alain Touraine). Surge o *Novo Espírito do Capitalismo* de Chiapello/Boltanski, que subentende uma nova geração na sociologia da empresa perante o fragmentário. Aparece ainda a conquista do estético no campo ético em tempos de incerteza económica: ficção, imaterialidade, fluxo, suspeição de toda a coerência, especulação e fantasia (diz-nos David Harvey no seu *The Condition of Postmodernity*).

Este é o contexto em que surge Ernesto Laclau. Ele provém da chamada escola de Essex da análise do discurso. Pela análise do discurso é já óbvia uma das suas influências: Foucault. De Derrida tira um método: a desconstrução. De todos os outros aproveita um pouco disto (a crítica ao projeto moderno, à centralidade da razão, ao essencialismo) e daquilo (o elogio da liberdade, a procura do fractal da interpretação, a

negação da coalescência final no movimento caótico das coisas, a negação do sentido íntimo das coisas, e por fim o descontentamento do mundo, o vislumbrar do seu pôr-de-sol vitorioso num eterno e oblíquo mergulho – linguagem e temáticas Nietzscheanas/Stirnereanas, em geral). Depois há Wittgenstein e os jogos de linguagem; Barthes e as categorias linguísticas; Lacan e a lógica do *objet petit a...* (FRS, 15-18). Não é fácil falar de Ernesto Laclau. Mas falta ainda Gramsci e há Althusser. E é somente a partir destes dois últimos autores que compreendemos como todas as outras influências ajudam Ernesto Laclau no seu objetivo final. Vamos, pois, às *fases*¹. A primeira fase de Laclau é a gramsciana-althusseriana (ataca o marxismo quando lhe convém; denuncia o seu economicismo; acusa-o de ser uma escatologia secular; critica o seu essencialismo de classe; etc.). A segunda fase de Laclau é a da desconstrução ou da relação com o pós-estruturalista, isto é, particularmente com Foucault e Derrida (usa metodologias desconstrutivas na análise do marxismo; faz uma genealogia do marxismo com potencial subversivo; dissecar analiticamente o marxismo em incontáveis tendências; etc.). A terceira e última fase é a da psicanálise Lacaneana. E, pasme-se, nesta fase já não há marxismo, o que torna Ernesto Laclau muito mais interessante (Marx está morto, alguém disse). Neste texto estuda-se Ernesto Laclau na sua última “fase”, o que quer dizer que talvez encontremos um Laclau emancipado dos seus determinismos ideológicos de origem e das suas motivações. Então a filosofia política de Laclau deve estar desidratada de considerações “antropológicas”, da especificidade do social-histórico ou da classe. Nesse Laclau (o qual revela um pensamento alicerçado na sua forma social-histórica particular) encontraríamos as questões que nos interessariam. E uma vez que o conflito ideológico, sempre necessário, remete, no contexto académico que aqui nos toca, para aquele que escreve sobre Laclau, e não sobre a filosofia política de Laclau, vamo-nos abster de fazer tais considerações durante

¹ Uma outra interpretação das “fases”: «Three relatively distinct phases can be discerned in Laclau’s work: the early Marxist writings up to and including *Politics and Ideology in Marxist Theory* [...]; the middle phase in which post-Marxist arguments were worked through, including *Hegemony and Socialist Strategy*, with Chantal Mouffe [...]; a later phase in which both deconstruction and Lacanian psychoanalysis both began to take on a more explicit role, and in which there is a greater engagement with general issues in philosophy and ethics.» (NORVAL, Aletta, *Hegemony After Deconstruction: The Consequences of Undecidability*, in: *Journal of Political Ideologies*, 9(2), pp. 139-157, 2004, nota de rodapé 12). De qualquer modo, com ou sem “fases”, é o texto desidratado das considerações explicitamente ideológicas que convém à descrição da filosofia política em Laclau.

o processo de divulgação de um corpo teórico, por uma questão de temperamento intelectual.

Ora, em que consiste, afinal, a filosofia política de Laclau? Dissemos apenas que a sua origem é difusa e que atenderíamos mais à fase final, que implica o reconhecimento da psicanálise de Lacan. À partida, este é um projeto invulgar. O que é que a psicanálise tem que ver com a filosofia política? O que é que há de tão especial em Freud-Lacan (largamente esquecidos pelos avanços científicos sobre a cognição) de interesse para a política? A filosofia política de Laclau é uma proposta: Laclau pede-nos que estudemos a política na sua relação com a *identidade*. Mas o que é isto o pensar a identidade e a política? Mas que identidade? A identidade que surge nos processos políticos? Que tipos de identidade? De uma forma geral identidades coletivas? Partidos políticos, nações, movimentos políticos? Submetidos ou não ao poder soberano? É a identidade soberana o objeto de estudo em Laclau? Que fenómenos políticos de interesse estariam contemplados? Aqui já podemos dar respostas concretas: é o *irrepresentável* para a ciência política, a condição *excepcional* da política. É o populismo, as revoluções democráticas, as reivindicações espontâneas, e por aí adiante. Qual é então o objeto de tal análise? São os processos *formais* da constituição da identidade política. E isto é o quê? São as identidades que surgem num contexto de *antagonismo* o que nega espaço aos modelos contratuais, discursivos ou que consideram a política no plano moral-valorativo. Vemos, porém, como outra das motivações ideológicas em Laclau garante-lhe espaço de manobra: por um lado contra o liberalismo contemporâneo, por outro contra o marxismo clássico. Assim, em Laclau há, não uma teoria do *dever* (contra a sedimentação/petrificação a partir do movimento dialético, tal como está em Hegel-Marx), mas do *porvir* em política, onde o identitário entra em cena (o vir a ser da identidade, como está em Nietzsche, Heidegger, Derrida ou Lacan). Como que um regresso filosófico a uma pluralidade originária em perpétuo movimento (evocando Heraclito) a filosofia política de Laclau contextualiza-se, sobretudo, com o advento do multiculturalismo que, segundo ele, elimina decididamente o papel do universal em política (uma série de requalificações das “condições de existência” políticas ou da constelação do que é pensável em política), recentrando, todavia, o papel

do universal na sua dinâmica com o particular². Se o universal é “válido por todos”, se é um horizonte daquilo que é pensável por todos, uma totalidade-união de uma visão do mundo, a rejeição da unidade somente poderia levantar a presença originária da pluralidade, da multiplicidade e do heterogêneo, isto é, a constituição essencialmente ambígua da política. Naturalmente, e não poderia deixar de ser assim, Laclau não repete simplesmente os pré-socráticos, como ademais é manifesto na centralidade do “vazio”, e da sua função política (da constituição mesma da política), um tema que remete sempre e invariavelmente para Lacan. O “vazio” não é o oposto à identidade (ao “ser”), não é o que delimita a identidade, mas é a sua constituição elementar. A filosofia política em Laclau é assim radicalmente diferente da “ontologia atomista” ou “substancialista” de Marx, e se bem que o conflito surja nas duas teorias, no primeiro o conflito é resultado da abertura radical do plano social enquanto que no segundo o conflito é o resultado do movimento entre “substâncias” (para Marx a história é o produto do “embate” - ou da luta - entre classes). Se na tradição filosófica o universal tende para a imagem de uma constância (em Platão a ideia/forma era um universal imutável-eterno) em Laclau o universal é apenas um momento num processo articulatório constante. Se o particular na tradição filosófica remete para os atributos de um sujeito (a essência em Aristóteles era obtida pela predicação do sujeito, pela análise dos particulares-categorias ou as maneiras de dizer “ser”) em Laclau o particular é apenas um elemento ôntico dentro de uma constelação ontológica, um elemento passível de ser articulado e como tal de se elevar a universal precário (o regresso da *incerteza*, que tanto atormentara o pensamento moderno de Hobbes a Descartes). Esta dinâmica universal-particular tem um impacto primário na concepção de “sujeito clivado”, tal como Laclau o pensa, o que contrasta imediatamente com o horizonte da modernidade e do sujeito moderno. Ambiguidade e incerteza marcam a identidade nas suas aventuras políticas. Parafraseando Wittgenstein (§5.632 do *Tractatus*), parece que em Laclau a identidade é o limite do mundo político, porque a política aponta para a identidade, que afinal só podia ser suposta ou pensada, como que um limite-externo à política, o seu

² (Cf.: LACLAU, *Subject of Politics, Politics of the Subject*, in: *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 7.1 (1995), pp. 146-164, 1995; Cf.: LACLAU, Ernesto, *Universalism, Particularism, and the Question of Identity*, in: *October*, Vol. 61, *The Identity in Question*, (Summer, 1992), pp. 83-90).

enigmático centro que é, porém, impassível de ser determinado ou “visto”. O vazio em política, que incapacita os movimentos de massas, espontâneos ou os populismos de serem caracterizados como objetos da ciência política, torna-se aqui o centro das atenções daquilo que é a política mesma. Não é de estranhar que o conceito *deslocamento* seja central a todo o pensamento pós-estruturalista (desde a sociologia de Stuart Hall aos lirísmos de Derrida) e Laclau não escapa a esta regra.

Para Ernesto Laclau há fundamentalmente dois processos formais na constituição das identidades políticas: A *articulação* e a *hegemonia*. Para colocar a filosofia de Ernesto Laclau no mundo pensemos num hipotético exemplo social-histórico. Há mais de vinte dias que todos os estivadores de um dado país estão em greve de fome. Suponhamos que antes da greve de fome nacional, os estivadores de uma empresa particular estavam dispostos segundo uma série de descontentamentos. O grupo A quer melhores salários. O grupo B quer horas-extras pagas por um banco de horas. O grupo C quer melhores acessos ao local de trabalho. O grupo D quer mais colegas contratados. E a lista continuava. Cada um dos grupos organiza-se de modo a resolver os seus descontentamentos. Escolhem um porta-voz. O porta-voz tenta falar com responsáveis da empresa. As negociações falham. O grupo escolhe outro porta-voz, mais experiente e o processo repete-se. As negociações falham de novo. Um dos grupos sugere uma greve. Parte dos estivadores faz greve. Daqui temos um acontecimento político:

1. Os descontentamentos são agora *reivindicações*. A empresa despede parte dos grevistas, mas a greve continua. A empresa chama a polícia e o número de pessoas em greve aumenta. A greve generaliza-se e torna-se nacional. A greve nacional torna-se uma greve de fome que dura há vinte dias.

Imaginemos agora que em vez da greve ter progredido desta forma,

2. a polícia desmobiliza os grevistas.

Numa outra variante,

3. é o Ministro do Trabalho que voluntariamente serve de mediador entre os grevistas e a empresa, com a condição de terminar a greve.

No caso 2. temos *dispersão*. No caso 3. temos *administração*. Somente no caso 1. é que descobrimos a potencial aplicação da filosofia política de Laclau: é que no caso 1. temos *articulação hegemónica*. Olhemos com mais detalhe para esta descoberta: na primeira situação aparece um *antagonismo* que dividiu os grevistas e a empresa, uma *fronteira interna* ao social onde foram permitidos processos *articulatórios* entre as *reivindicações insatisfeitas* que, por sua vez, geraram a formação de uma *cadeia de equivalentes* entre as reivindicações. Na luta pela *supremacia* entre as reivindicações insatisfeitas surge a constituição de um *nome* expresso pelas palavras de ordem da greve geral, que adquire agora o carácter *identitário* de greve de fome nacional. No caso 3. temos aquilo que Laclau vai chamar de *sujeitos democráticos*, no caso 1. *sujeitos populares*.

É certo que o uso de conceitos raptados aos autores de origem tem sempre um papel de esclarecimento e é por isso que não deve ser um escândalo quando a filosofia no pós-estruturalismo (o movimento onde Laclau se insere) é por regra a produção conceptual e não a “terapêutica linguística” nem a higienização da palavra. Lyotard sugeriu no seu projeto anti-dialógico que num jogo de linguagens o sentido é produto de uma pontualidade. Situação semelhante ocorre em Laclau (usa os jogos de linguagem neste tom anti-discursivo). Começamos a ver onde é que Wittgenstein encaixa: na consideração dos jogos de linguagem como processo político, mas mais especificamente, num contexto de identidade e formação identitária política. Também adivinhamos Gramsci: o uso de terminologias como hegemonia, a expressão de um voluntarismo ou de um anti-determinismo. E onde é descoberto Derrida, Barthes ou Lacan? Se os processos de formação identitária num contexto político são os objetos em Laclau e se dissemos que esses processos são *formais*, então vamos descobrir estes autores quando relacionarmos o processo identitário com a utilização de *signos e símbolos* políticos. E quando se fizer a generalização mesma dos signos na sua dimensão política, o que leva à omissão da sua constituição política particular, vamos descobrir na relação entre estes signos/símbolos mais do que uma relação simbólica, mas uma relação do tipo *figurada*, pois há, por exemplo, substituição e permutação de uns símbolos por outros. Em limite, este é o grande contributo de Laclau para a filosofia

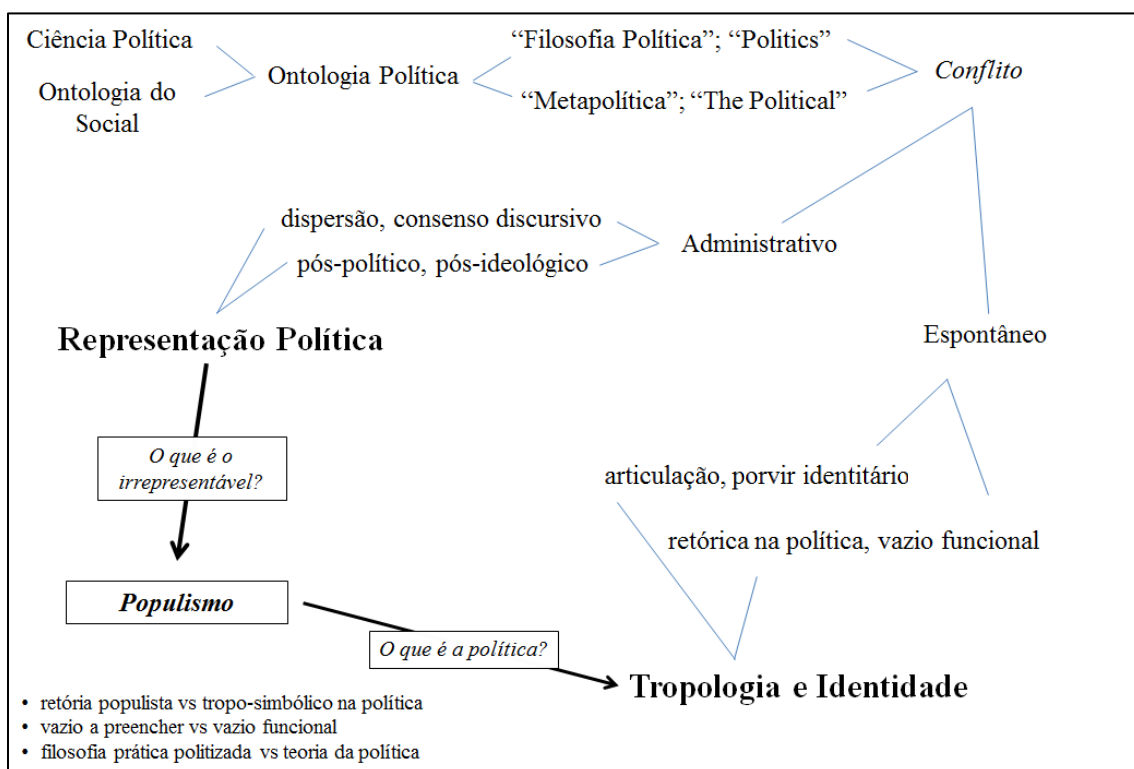
política: *ter descoberto processos tropológicos presentes nos eventos que levam à constituição identitária de agentes políticos*. Por tropologia e tropológico subentende-se o jogo simbólico que ocorre dentro de um formalismo, ou, dito de outro modo, as permutações e dinâmicas simbólicas que ocorrem a um nível formal. O estudo do simbólico-formal no político, pelo que se verá em Laclau, é tudo aquilo que a aplicação do tropológico poderia ser. E agora sabemos onde cabe Lacan (a sua teoria dos significantes flutuantes e da pontualidade do significado). Mas Laclau vai mais longe: ele sugere que nestes processos tropológicos existam a formação de identidades que *negam a identidade* no sentido clássico do termo, como a ontologia a compreende. A identidade não é a expressão de uma *indivisibilidade*, de uma *totalidade*, ou de uma *essência*. Tudo ao contrário: em Laclau a identidade é essencialmente *imperfeita, clivada, incompleta*. Voltamos de novo à importância fundamental de Lacan (a teoria do sujeito clivado, o processo de complementaridade fantasiosa desse estatuto de imperfeição ou divisão fundamentais, etc.). Todavia, como em tudo o que se faz na filosofia, um modelo teórico não deve ser elevado à dogmática. Naturalmente que Laclau é conhecido pelas suas aventuras “pós-marxistas”, seja lá o que isso queira dizer (*anti-marxismo* para uns; *pós-estruturalismo marxista* para outros; pensamento marxista *após* socialismo real; marxismo em “tempos pós-modernos”; etc.). Aqui não vamos meter o nariz nessas investigações tóxicas, pois somente sairíamos derreados, condicionados ou vitoriosos no nosso orgulho ideológico. Para fazer uma análise neutral, há que abster destas considerações de índole pessoal. É também conhecida a influência de Laclau em determinados movimentos políticos: a revolução Bolivariana, a formação do Syriza ou do Podemos, o possível impacto que terá nos apoiantes de Bernie Sanders. Depois há Chantal Mouffe, companheira de Ernesto Laclau, que tem um papel significativo na consideração política do feminismo e das questões de género. Em limite, Laclau permitiu à “nova esquerda” um ponto de partida teórico e, nomeadamente, a sua desconexão praticamente total com a tradição marxista (o grande desejo desta esquerda). E é aí que Derrida surge de novo: é conhecido o pendor democrático-libertário dos seus poucos textos políticos (contra o mito da violência revolucionária; pela negação de um só Marx; contra a presença do discurso salvífico na

política radical). É incómodo falar de “querelas familiares” quando o propósito é o de identificar a constituição de coletividades dentro de um contexto inorgânico para a ciência política. Assim é fácil ver porque é que Laclau-Mouffe chamam ao seu projeto político “democracia radical”: sugere-se que a desconstrução é *uma prática essencialmente anti-totalitária*, em que a tônica reside na descontinuidade do social e na sua constante abertura, nos processos que introduzem essas fissuras, na ausência de momentos fechados no social (onde surge a identidade clivada), etc.

Ernesto Laclau, falecido em 2014, teve um impacto importante nas discussões da esquerda não-marxista do início do século XXI e passou grande parte do seu tempo a estudar o populismo, mais outra das facetas que lhe é conferida. Aqui, “populismos” são práticas fundamentalmente políticas, que poderão ou não conter elementos tóxicos. É dentro desta cultura que Laclau define populismo como um instrumento analítico dos processos que conferem a identidade coletiva em política, facto que nem sempre é considerado, uma vez que o termo populismo está vulgarmente associado a uma série de imaginários proto-totalitários, o que culmina no extra-democrático (lembremo-nos onde chegou o movimento *völkisch* alemão do século passado; mas recorde-se também o oportunismo político do movimento *trudovique* russo). Laclau, todavia, considera que a política é essencialmente *conflituosa* (tal como Rancière, Badiou ou Agamben – cada um à sua maneira) ou beligerante e não dialógico-pacificadora por via de processos racionais (Habermas-Rawls). O populismo surge neste contexto, pensado como instrumento analítico para revelar a essência conflituosa da política e não como um movimento político particular. Em oposição a outros autores (Negri/Hart, leitores políticos de Espinosa) o conflito em Laclau não é uma instância *desejante*, mas estrutural, isto é, Laclau não está a participar numa filosofia política da volição ou das paixões. O populismo é o ponto de partida privilegiado para pensar a política: pensar a política (enquanto conflito) com a identidade (enquanto incompletude) levanta a questão da temporalidade fugaz e da fixação precária da identidade política. Neste sentido, os apelos políticos apenas poderiam surgir na contingência social-histórica, enquanto “nomes”, ou imagens-palavras que remetem para um processo de formação identitário-coletivo. Assim, para Laclau, expressões como “*maioria silenciosa, é hora!*” não são

por si característicos de nenhuma ideologia particular, pois apenas revelam as relações entre reivindicações particulares. Isto quer dizer que, em Laclau, a *ideologia* resulta da articulação entre estas reivindicações mesmas (a ideologia não é, como no marxismo clássico, o mar simbólico com que o sujeito pré-determinado interage, um processo que resulta na sua moldagem identitária; a ideologia em Laclau-Mouffe é um produto articulatório, o que leva a pensar de novo os processos originários na relação entre identidade coletiva e política). Este *determinismo do formal* entra em contradição com muita da história dos fenómenos políticos e do pensamento político que consideram que nessas hipotéticas articulações de carácter social já estariam contidas determinações de carácter ideológico. Todavia, a identidade em Laclau nunca poderia ser uma universalidade final, nem o resultado político ou conflituoso que chega ao seu derradeiro término (ao “sujeito universal”). Se isto tem ou não aderência à realidade mesma não é uma questão secundária, mas vital para qualquer projeto formalista que pretenda explicar a realidade humana, onde as coisas humanas estão inscritas. Estes problemas são do maior interesse, mas a sua diversa origem e carácter obriga-nos a considera-las, com mais detalhe noutra altura (há aqui múltiplas questões de ordem histórica, sociológica, filosófica, política ou ideológica).

Por isto, vamos descrever sempre a filosofia política em Laclau como *ontologia política* (inserida num pensamento mais geral, a “filosofia/ontologia social”). O esquema que se segue sintetiza a teoria aqui exposta. A associação entre a ciência política e a ontologia social descobre a ontologia política, aquela que faz a divisória entre a filosofia política e a metapolítica. O objeto da ontologia política é o conflito, sobretudo entre o Estado (o “administrativo”) e os movimentos sociais (o “espontâneo”). Cada um destes elementos contém especificidades próprias e metodologias específicas de atuação no conflito. Descobertos os binómios formais no conflito (dispersão/articulação; pós-política/porvir) e as diferentes respostas perante a natureza do conflito, a ciência política (aliada do administrativo) encontra na espontaneidade do social a irrepresentação política, enquanto que a ontologia política (estuda as formações sociais) descobre no irrepresentável a origem da política.



Uma última banalidade. É que na elaboração de um texto acadêmico nem sempre está contemplado um exercício de humildade, muitas vezes por culpa própria de quem escreve, noutras por culpa do tema em causa, ainda noutras porque quem escreve não domina absolutamente o tema em causa. O resultado é tornado hermético, difícil, privado. Assim, na necessária tradução do pensamento para a palavra nem sempre consegue expressar tudo simplesmente. E como é tão cómodo dar espaço à evasão e acusar o leitor de ociosidade por ter tornado o texto ilegível! Deveras: é tão cómodo ser menor, diria Kant; é tão fácil o escritor projetar no leitor a sua auto-culpada menoridade, a sua incapacidade de se expressar autonomamente. Mas a menoridade também é expressa nos erros “declarativos”, na falta de simplicidade que somente poderia tornar o texto pretensioso, contraditório e ilegível. Não se pode dizer tudo de um só lance, mas podem-se fazer sugestões de leitura. O trabalho da nota de rodapé e os anexos têm precisamente essa função: é um convite que reintegra Laclau nas questões filosóficas e

sociológicas mais gerais e na história da filosofia, e que aqui, naturalmente, não se pode estudar com a devida atenção³.

³ Temas de interesse seriam (só para identificar alguns): comparar Laclau com as teorias do conflito em Heidegger (pela análise dos fragmentos 53 e 80 de Heraclito) ou Carl Schmitt (que faz evidentes diálogos com Platão); estudar a relação do conflito com o outro (promovendo uma renovada leitura de Levinas ou Habermas); definir termos como sub-política (Giddens, Beck); as questões sociológicas levantadas no registo do conflito e dinâmicas de classe (Olin Wright, Dahrendorf); o ato de regressar à política no seu registo moral (descobrendo o tema da cidadania em Mouffe por oposição a Rawls e aos comunitários); etc.

1. Da Lógica Política: Pressuposições e Requisitos Teóricos

Em termos clássicos, a ciência política tem sido definida como a contemplação da soberania enquanto expressão de uma vontade de exercer o poder por meio de um corpo (e.g.: príncipe, povo, Estado). Nestes termos, a ciência política confunde-se, de facto, com a ciência do soberano. Em termos contemporâneos, porém, a ciência política estuda os processos políticos que estão envolvidos nas tomadas de decisão do soberano e que têm em conta outros agentes (e.g.: população, sociedade civil), sendo que esses processos carregam partículas resultantes das motivações dos intervenientes (posições político-ideológicas, crenças, mistificações, argumentação, etc.). O estudo desses processos levou a crer, numa primeira fase, que a política poderia ser definida, ou compreendida, segundo um modelo *input/output*⁴, em que os agentes externos ao próprio poder soberano introduziriam num mecanismo político determinado (ou instituído) a matéria prima (*input*) para a decisão soberana (*output*). Numa outra fase, o poder é visto não unicamente como uma propriedade do soberano, mas como constituinte de uma totalidade orgânica (a sociedade) que se excede à vontade soberana, o que permitiria pensar a polifonia das vozes do poder, ou, por exemplo, o fenómeno “resistência”. Tais modelos são puramente mecânicos, todavia, pois ao reduzir o evento político a uma espécie de Lei Natural (e.g.: *input/output* ou “resistência”, lidos como resultado de uma “causa e efeito”), não explicam ainda o *Quê* da política. A transição de uma ciência (processual-explicativa) política para uma *ontologia* (formal-constitutiva) política parece ser inevitável, se atendermos que o *quê* da política não implica somente que se questione sobre a existência da política, isto é, sobre o questionar da presença da política na realidade mesma (o que culminaria na equação entre política e *eventos* políticos, e isto é ainda e só a descoberta da política na realidade, como integrante da/na mesma). A ontologia política levanta a questão fundamental quanto à *constituição* mesma da política enquanto política despida das suas *implicações* na realidade mesma. Levanta-se, pois, a necessidade de elaboração de um projeto *formal* (que ignora o

⁴ (Cf.: LAPIERRE, Jean-William, *El Análisis de Los Sistemas Políticos*, tradução de Juan de Benavent, Barcelona, Ediciones Península, 1976).

conteúdo histórico-concreto da instância “política”), o que implica já a possibilidade da existência de uma *lógica* política, isto é, de um conjunto de elementos formais-lógicos que definem o quê da política enquanto tal.

Evidentemente que, para se falar em lógica da política, devem-se ter em conta uma série de constantes em que essa lógica poderia existir e, como tal, operar. A observação mais elementar em torno do quê (o “ser”) da política implica a presença permanente do espaço e do tempo, sem os quais nada poderia entrar em funcionamento (em termos políticos). A segunda observação também não levanta dúvidas: a política pressupõe um plano de atuação e vários agentes (que atuam nesse plano). As posições desses agentes nesse plano são, porém, *subjetivas*, isto é, não são determinadas *no* plano, são distintas entre si quanto à sua composição e, o que também é significativo, tais posições *não dependem de regras ditadas pelo plano mesmo*. Se as regras não são definidas pela estrutura do plano em si, é necessário pressupor que existe uma determinação subjetiva no tocante à constituição dessas regras, o que nos aproxima cada vez mais da “regra” enquanto processo *criativo* entre os agentes, isto é, *discursivamente elaboradas por eles*. Consequentemente, e porque estamos a falar de um processo *formal* de determinação da lógica da política, a *composição da posição* no plano é *indeterminada*. Ou, colocado de outro modo, uma estrutura meramente formal da explicação e determinação da lógica política implica necessariamente que nos abstenhamos sempre de descrever motivações ou componentes ideológicas presentes na posição subjetiva dos agentes (a posição, por assim dizer, é *vazia*, cujo preenchimento é conseguido, numa prática concreta, de modo *arbitrário*⁵). Isto leva-nos a uma outra observação, deveras importante: a constatação ou identificação do *subjetivo* no plano, isto é, a descoberta que os agentes são capazes de gerar regras no plano (ou que carregam uma reivindicação particular), não leva retroativamente à *descoberta de um sujeito* nesse plano. Para efeitos de compreensão da lógica política, é imperativo que apenas encontremos a *representação* (e não o *conteúdo*) da identidade de um sujeito hipotético. Por isso é que, num universo da explicação formal, há o plano e *os* agentes,

⁵ Veremos como a arbitrariedade do preenchimento depende, porém, da contingência e do possível, pelo que, por exemplo, seria impensável a prática do despotismo antigo no contexto das repúblicas parlamentares.

mas não o plano e as subjetividades ou sujeitos: em tal universo, o sujeito é um lugar potencialmente vazio. Assim, o formalismo implica que, se voltarmos às regras enquanto atividade criativa-discursiva, nos apercebamos que tanto o conteúdo das regras como dos elementos discursivos que as constituem são *indizíveis* e somente poderiam ser descritos de um modo puramente *figurado*. E se a ontologia política tem a pretensão de explicar a lógica inerente à política, e enquanto os agentes políticos residirem num universo “discursivo” que é meramente simbólico (porque os agentes políticos interagem por meio de símbolos e signos), então resulta que a lógica política incorpora, numa dimensão muito elementar, uma permutação simbólica de *potencial tropológico*.

Muito resumidamente, parecem ser estes os pressupostos e requisitos teóricos necessários à lógica política. Tais pressupostos e requisitos estão implícitos, para o que aqui nos interessa, na ontologia política de Ernesto Laclau. Há, todavia, uma série de ajustes a declarar: quanto ao plano, Laclau descobre que ele pode e deve ser descrito a partir de uma “crise da totalidade e do total”⁶, em que o plano mesmo, o plano *social*, é de-sedimentado e de-totalizado, resultando na descrição dos agentes bem como das suas posições enquanto manifestação da pulverização do social. Isto quer dizer que, muito simplesmente, a sociedade não é uma totalidade, nem é unitária, o que leva a afirmar que tal coisa como “sociedade” é, de facto, impossível e, por conseguinte, não-existente. As motivações para tal metodologia residem na procura de um momento fundador da institucionalização política e do social (DPH, 47), ou seja, tal metodologia revela já a

⁶ «The ambition of all holistic approaches had been to fix the meaning of any element or social process *outside* itself, that is, in a *system of relations* with other elements. [...] Against this essentialist vision we tend nowadays to accept the *infinitude of the social*, that is, the fact that any structural system is limited, that it is always surrounded by an ‘excess of meaning’ [...], consequently, ‘society’ as a unitary and intelligible object which grounds its own partial process is an impossibility.» (NRR, 90). Os elementos dentro de uma totalidade encontram sentido dentro dessa mesma totalidade, mas a autorreferenciação de uma totalidade não implica que os elementos em si tenham algum sentido. De forma similar, a descoberta do “excesso de sentido” não retira nenhuma força ao carácter relacional entre os elementos, apenas os descreve na sua relação *contígua* e não dentro de uma totalidade autoreferenciável. Assim, o excesso de sentido é, não só a negação da totalidade, mas a constatação que o sentido apenas pode ser determinado pontualmente, uma vez que depende de relações de contingência/contiguidade e estas relações não têm uma extensão *infinita*. Ora, a “infinitude” do social só pode querer dizer que o sentido deixa de ser referente a um único objeto (tido por si, como totalidade). O que é tornado impossível, por conseguinte, é que na totalidade *em si* exista algum sentido *intrínseco* (e que tem como resultado: “a sociedade não existe”). Notem-se pontos de contacto entre Laclau com *O Fim do Social e O Surgimento das Massas* de Baudrillard.

primeira questão da ontologia política em Laclau: *O que é a política?* Note-se que a pergunta não é “qual é a origem da totalidade?”, porque o pressuposto é, justamente, que a sociedade não é um todo. Assim, para a resposta à pergunta de origem teríamos que atender, segundo Laclau, ao *antagonismo*, que é apresentado aqui como condição primeira da ontologia política. Dito de outro modo, parece que somente o antagonismo é que reflete o quê da política, ao contrário de outras dimensões como a contradição e a oposição, que, para Laclau, funcionam como elementos que explicam ou promovem a origem das totalidades. O antagonismo interage no plano pulverizado, mas antes de tal interação entrar em cena, pressupõe-se que os agentes não detêm uma identidade, ou que, em mínimos, a sua identidade é *incompleta* (IAP, 104). Isto levar-nos-ia a pensar o sujeito enquanto categoria *fundacionalista*, o que é precisamente o que Laclau quer evitar: ele sublinhando a especificidade vazia (em termos de conteúdo identitário, como é apresentado aprioristicamente) dos agentes. Como, à partida, os agentes não são dotados de identidade (para efeitos argumentativos e de explicação), os “humanos” ou a “humanidade” não podem ser capazes de caracterizar o social, uma vez que condensam em si o conceito “sujeito”, isto é, expressam uma identidade particular. Contudo, para Laclau, “humanos” e “humanidade” são entidades *vazias* (PLM, 80)⁷. Mas não nos iludamos: *a tónica está no plano*. É a sua radical abertura (graças à pulverização do total) que impede a sua sedimentação final (própria dos regimes totalitários)⁸. Então, se os agentes não têm, na sua posição inicial no plano, uma identidade é porque eles, nalgum ponto, *geram* a sua identidade. E é este processo mesmo que caracteriza a

⁷ Mais do que vazia, a ideia de uma «essência universal humana» seria mesmo, para Laclau, «anti-democrática» (MPI, 4). Vê-se também que existem pendores *ideológicos* na constituição de projetos formalistas (o mesmo assistimos em Kelsen, por exemplo) e que apresentam, à partida, uma pretensão de exatidão (de caráter *neutral*).

⁸ A sociedade totalitária (o estado total em Schmitt, a sobreposição do político no social) é a sociedade do mito da transparência resolvida em torno de uma ordem racional (ou “racionalizadora”), ordem essa que é expressão de uma pureza de fachada (uma totalidade ordenada e fechada, para lembrar Popper; uma sociedade em que o *absoluto* é revelado, para lembrar as pretensões do idealismo alemão). Em oposição, as sociedades abertas giram à volta de princípios de descontinuidade, isto é, que introduzem falhas e brechas incapacitantes de uma suturação final e total do social. (LACLAU, Ernesto, *Totalitarianism and Moral Indignation*, in: *Diacritics*, Vol. 20, No. 3, (Autumn, 1990), pp. 88-95, p. 90). Talvez por essa razão mesma (abertura infinita enquanto mecanismo desaguador no anti-totalitário) é que Vattimo questiona se o momento atual é expressão de uma “genuína sociedade transparente”, equacionando assim, abertura democrático-libertária com transparência. (Cf.: VATTIMO, Gianni, *La Sociedad Transparente*, tradução de Teresa Oñate, Barcelona, Paidós, 1990).

política enquanto processo de formação identitária (coletiva, sobretudo, ao que aqui nos remete). Responde-se assim à questão “O que é a política?”: A política é o espaço das possíveis formações identitárias.

A lógica política, neste sentido, pode ser compreendida como um somatório (ainda vago) de “processos de formação ontológica”, isto é, a lógica política contém a chave para compreender a identidade e para desvendar como é que um agente coletivo entra em formação (as formações “ontológicas” são formações identitárias). Na exposição desta lógica política, Laclau debruça-se sobre o *populismo*, uma palavra que é considerada politicamente *neutra* (ou vazia) no tocante ao seu conteúdo ideológico. O populismo é pensado como um “dispositivo” (ou mecanismo) formal que define a política a partir de uma série de reivindicações que são colocadas em equivalência⁹ graças a uma determinada esfera que globalmente as antagoniza: A possibilidade de formação identitária deve-se a este *antagonismo*. O conteúdo das reivindicações é indizível, para efeitos de explicação formal, o que leva a definir o populismo pela sua radical ubiquidade e não como expressão desta ou daquela composição ideológica, ou motivacional, ou da crença particular. O populismo é definido também por Laclau como um princípio formal de articulação (WIN, 44) ou como uma lógica da articulação social (WIN, 34) e nunca como um movimento político ou representação de uma ideologia política. Agora, se o populismo não é mais do que uma estrutura formal que expressa uma lógica interna da política, ele não faz mais do que expressar a *atividade* política (que detém um caráter ontológico - ou de formação identitária coletiva - por excelência). Se a atividade política depende da lógica política, e se esta lógica política é expressa em princípios formais de articulação como o populismo, resulta-nos evidente que o fim e início do populismo corresponde diretamente ao fim e início da atividade política (WIN, 47-48)¹⁰. Mas como é que algo que é politicamente neutro é expresso na

⁹ (Cf.: ŽIŽEK, Slavoj, *Against the Populist Temptation*, in: Critical Inquiry, 32, Spring 2006, pp. 551-574). Para Laclau, o populismo, apesar de ser um instrumento analítico, reflete já uma incapacidade de reduzir o populismo a uma instância política concreta. Mesmo assim ele não deixa de revelar qualquer coisa do quê da política e da sua lógica (PIM, 146; OPR, 67).

¹⁰ Isto não quer dizer, contudo, que política e populismo sejam sobrepostos (não são equivalentes entre si, quanto às suas “identidades”), pois se o populismo reflete a lógica política, então o populismo somente é expresso na política: o populismo é um elemento formal dentro da lógica da política, o que leva a crer que o populismo é sempre um princípio de articulação formal *da política bem como da sua lógica* (não é

política em si mesma? Como é que o populismo, que é neutro em termos políticos, está potencialmente presente em toda e qualquer formação política e em todos os movimentos políticos (cujo caráter ideológico é somente determinado *a posteriori*)? Para responder a isso é preciso assumir aquilo que Laclau chama de “novo princípio ontológico”¹¹: afirma-se, num contexto social, a existência de articulações entre a totalidade e os seus elementos parcelares com conseqüente transformação da totalidade e dos elementos, ou seja, com transformação identitária. Tal paradigma avança que a prioridade ontológica reside nas *relações articulatórias*¹², ou seja, que é na relação

apresentado para explicar fenómenos de oposição ou de contradição que levem à estruturação da totalidade final, apesar de - porque o populismo enquanto expressão de uma lógica política está potencialmente presente em qualquer movimento político - ser descoberto na lógica da constituição totalitária, porque, simplesmente, o totalitarismo é um fenómeno que nasce de movimentos políticos concretos). O populismo não detém nenhuma composição ou conteúdo (não é libertário, democrático, nem totalitário), ele é a representação da lógica política, e é por isto que a sua origem é ubiqüitária ou difusa. Para Laclau, se o populismo é considerado vago, tem que ver, diretamente com a constituição múltipla e radicalmente aberta do plano social (OPR, 17) e não com a sua “constituição” interna, que é sempre indizível.

¹¹ «[...] The strictly ontological question asks how entities have to be, so that objectivity of a particular field is possible. There is a process of mutual feedback between the incorporation of new fields of objects and the general ontological categories governing, at a certain time, what is thinkable within the general field of objectivity.» (HSS, X). O novo paradigma ontológico pergunta o que acontece a um corpo ou entidade após introdução de novos objetos, ou ideias, ou pontos de vista. Como ponto de partida, o corpo é tomado como uma totalidade e os novos objetos integrantes como as parcelas do mesmo. Porém, os novos objetos moldam a totalidade mesma. Essa reciprocidade levanta a questão se a totalidade é sempre um projeto falhado e incompleto, que reapropria elementos parcelares que lhe são originariamente alheios. Igualmente, se as parcelas se incorporam na totalidade falhada, abdicando do seu caráter independente, então transformam-se em parcelas da totalidade incompleta. Este movimento é perpétuo e nunca envolve sedimentação final, apenas parcial. Ora, o novo paradigma ontológico implica que a permutação entre o todo e as partes seja uma constante, que o conteúdo ôntico seja sempre alterado, que qualquer composição ôntica que possa ser apresentada num determinado período de tempo seja efemeramente sedimentada. Por outro lado, o novo paradigma ontológico implicaria a alteração constante da identidade de um hipotético “ser”. Porquanto a identidade for a caracterização fundamental do ontológico, as flutuações identitárias terão que impedir a equação do ontológico com o “ser” (sedimentado, final). Na moldagem “identitária” ou constitutiva entre o todo e as partes, a ontologia só pode ser o estudo relacional entre o todo e as partes. Evidentemente, tal conceção está em conflito com a ontologia substancialista: «Não pode conceber-se, verdadeiramente, qualquer atributo da substância do qual resulte que a substância possa ser dividida.» (ESPINOSA, Baruch, *Ética*, tradução de Joaquim Carvalho, Lisboa, Relógio D’Água, 1992, p. 119). Como veremos, Laclau admite que toda a identidade seja essencialmente *clivada*. «As coisas são de natureza contrária, isto é, não podem coexistir no mesmo sujeito, na medida em que uma pode destruir a outra.» (*idem*, p. 275). Como também ficará claro, para Laclau a articulação implica um *conflito*, impresso na constituição de cada identidade (política).

¹² «¿cómo se estructura una formación social? Si va a ser una *totalidad* dotada de sentido y no una heteróclita adición de elementos, alguna reconceptualización de los vínculos internos entre estos últimos tiene que ser provista, puesto que los vínculos tienen prioridad ontológica sobre los elementos vinculados» (FRS, 17). A introdução dos elementos/objetos não é uma mera *adição*, pois os novos elementos/objetos introduzidos não são simplesmente juntos ou somados aos outros pré-existentes. Por outro lado, a introdução dos novos elementos/objetos é, de facto, uma *adição*, nomeadamente uma adição

(expressa como articulatória, entre os elementos e a totalidade) que há a possibilidade de geração identitária (“formação ontológica” de um coletivo, ao que aqui nos interessaria). Já sabemos que o contexto é que se pressupõe que uma totalidade é sempre pensada na sua *incompletude* (pois, na articulação, é sempre pressuposto que a totalidade *unitária* é pressuposta, mas nunca existente verdadeiramente, na sua constituição última e sedimentada). Isto quer dizer que no embate entre totalidade e elementos descobrimos a formação identitária (ou “ontológica”), que é um processo *bidirecional* de contaminação de conteúdos entre a totalidade e os elementos (e que resulta na moldagem identitária).

Dois pontos devem estar assentes neste momento. Para já, interessa notar que é na noção de *articulação enquanto processo discursivo*¹³ que se adianta uma definição de *identidade e identificação*¹⁴ (tais definições não surgem *da* totalidade nem da sua mera análise – pensada como unitária). Depois, como foi dito, a lógica política levanta a questão da formação identitária e a articulação é vislumbrada como um “elemento de formação ontológica” (permite a formação da identidade coletiva ou social-política). Mas enquanto tal lógica política depender de reivindicações e antagonismos (sem atender ainda ao seu conteúdo factual-histórico-ideológico) resulta que *o antagonismo é essencialmente político* (OPR, 231) e requisito para a política. Esta observação é o

de sentido que é na verdade uma alteração de sentido da (pois já existia um sentido prévio na) totalidade. A totalidade muda, não somente de sentido, mas de *identidade*. E essa nova identidade somente pode ser descrita através dos vínculos ou relações articulatórias entre os novos elementos/objetos e os pré-existentes, resultando numa totalidade, que, enfim, é a negação da totalidade mesma (unitária ou resolutamente sedimentada). Os vínculos (as relações articulatórias) detêm prioridade ontológica porque são elas que determinam, efetivamente, a identidade desta nova totalidade (falhada).

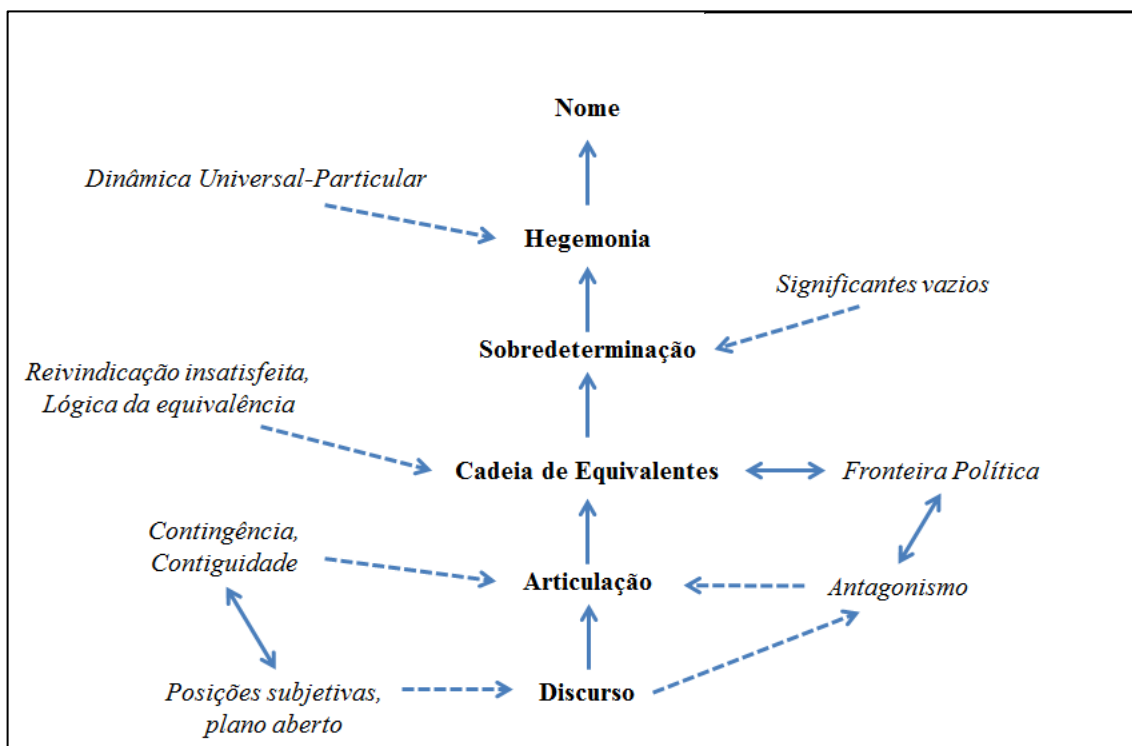
¹³ Por exemplo, o nome “povo” é resultado da relação entre agentes. O nome, em parte, “constitui” o grupo (OPR, 73). Levanta-se aqui também a noção de “interpelação popular-democrática” (PIM, 144) ainda embrionária, mas que revela já o papel central da articulação enquanto categoria formal da lógica política.

¹⁴ A articulação depende da abertura permanente do social, pois ela é tornada impossível na presença de totalidades fechadas. Em tal universo em que as totalidades consideram-se completas/fechadas/sedimentadas, a atividade política, enquanto processo de formação de identidades, seria suspensa. Nesse caso, a *identificação política* (a reorganização elementar entre as parcelas de uma totalidade falhada) seria meramente descartada, uma vez que teríamos atingido uma “verdadeira” *identidade*, isto é, uma contemplação final do movimento parcelar, a sedimentação final que resultaria na formação de totalidades unitárias (MPI, 37). Assim, enquanto que nas sociedades totalitárias não existem formações identitárias (apenas identidades pré-dispostas), nas sociedades abertas não existem identidades finais, apenas identificações parcelares e parciais de carácter político.

ponto de partida da ontologia política de Laclau. Em conclusão e sumariamente teríamos:

- a) Um processo que é iniciado por um *antagonismo* dentro de uma falsa totalidade (a condição primeira de uma abertura radical do plano);
- b) Tal antagonismo gera uma divisão binária do social (uma fronteira que “dá forma” ao antagonismo) onde opera uma *lógica da articulação*: de um dos lados é apresentado o “antagonista” - que pode deter *qualquer* conteúdo e é definido pelo “outro lado” (a “burocracia”, o “inimigo do povo”, a “corrupção”, a “imoralidade”, etc.) - e do outro lado surge uma *cadeia de equivalência* entre reivindicações (geradas pelo antagonismo com o “antagonista” e que organizam, de forma equivalente, as posições inicialmente subjetivas);
- c) Essa cadeia de equivalentes é condição para uma *lógica equivalente* (cuja existência, insiste Laclau, é fundamental para a formação identitária), e que, por sua vez, e finalmente, resulta num momento de galvanização chamado, muito resumidamente de *hegemonia*;
- d) A hegemonia enquanto momento determinante da identidade depende da *sobredeterminação* de uma das reivindicações (que quebra a organização equivalente entre reivindicações dentro da cadeia de equivalentes) e cujo resultado é a formação de um *nome*;
- e) O nome, por sua vez, resulta da ancoragem de uma *série de significantes vazios e flutuantes*, o que depende de um processo de *representação e figuração* aquando da constituição identitária.

Na ontologia política os elementos formais da teoria estão organizados numa cadeia de interdependência e a análise das formações sociais não tem preferência por uma estrutura social particular (como seria a analítica da classe). O esquema que se segue mostra os pré-requisitos de cada um dos elementos da teoria e as relações de interdependência.



Em suma, a descrição da lógica da política, em Laclau, é a revelação do quê da política: um processo de construção identitária de caráter tropológico-figurado (como se explicará adiante) e que depende de vários fatores, elementos e passos de construção. Cabe-nos agora olhar para cada um destes componentes com mais minúcia de modo a explicar a ontologia política de Laclau de forma sistemática. Assim: em “2. Lógica da Articulação” procuram-se os elementos ontológicos necessários à hegemonia; em “3. Lógica Hegemónica” estudam-se os processos ontológicos de formação identitária; e em “4. Representação e Identidade” explicam-se as relações entre a teoria da articulação hegemónica e os processos tropológicos de formação identitária.

2. Lógica da Articulação

A *articulação*, enquanto elemento primeiro da ontologia política de Laclau é definida por oposição explícita à negociação e ao diálogo¹⁵, pois a articulação não é a procura de um ponto ideal *no incompatível*, ou seja, não procura um ponto ideal entre *jogos de linguagem incompatíveis*. A articulação não é um processo compatível com a segregação (EMP, 32)¹⁶ nem com o essencialismo (EMP, 59)¹⁷. A articulação contém a noção de *limite*, que nem a contradição nem a oposição simples poderiam conter (IAP, 105). Todavia, se implica uma noção de limite ou de fronteirização, tal processo (a articulação) não é limitado por uma dinâmica de reorganização dos conteúdos factuais e sociais. A articulação é, portanto, um *modo de articulação*, ou, mais especificamente, um modo de articulação *formal* (WIN, 33-34). Se a articulação é um elemento formal da política e, conseqüentemente, da lógica política, uma articulação dos elementos *vazios e heterogêneos* é o gesto que melhor reflete a atividade da política, pensada como processo de organização e formação identitária. Por outro lado, se a articulação implica

¹⁵ «[...] it is not clear what is involved in a *practical* negotiation. [...] it is clear that the solution is theoretical and not practical [...]» (DAP, 4-5). «Negotiation, however, is an ambiguous term that can mean very different things. [...] no sense of community can be constructed through that type of negotiation.» (EMP, 32). Se a prática comunicativa habermasiana é descrita nestes termos pouco importa, pois a solução de Laclau à negociação reside na descrição da hegemonia como uma representação do impossível (DAP, 5), como se verá adiante. Para já, vemos como o projeto de Laclau é distinto dos paradigmas comunicativos existentes ao negar importância os elementos “práticos” associados à construção identitária. Por “prático”, como transparece bem, estão patentes os horizontes Kantianos de problematização das instâncias formais na sua aplicação concreta (como foi o problema da aplicação da moral depois de ter sido descrita meramente numa constituição formal).

¹⁶ «Now, it is true that the assertion of any particular identity involves, as one of its dimensions, the affirmation of the right to a separate existence. [...] separation – or better, the right to difference – has to be asserted within the global community [...]». A segregação é uma constituição identitária originada pela separação e que tem por base a dissolução de qualquer elo com o social, como momento fundador de um novo social. Por outro lado, a negociação, em termos de construção identitária, somente poderia ser pensada num plano de um contratualismo utópico. Em suma, Laclau mais do que se afasta do paradigma “diálogo/negociação”, porque parece fazer também uma crítica a todo o projeto de “separação” ou “autonomista” (a espontaneidade organizativa da “multitude” num Negri, a negação de “princípios sociais reguladores” de um Castoriadis, a betuminosa-social “compaixão” de um Jean Luc-Nancy).

¹⁷ «Only the critique of a universality which is determined in all its essential dimensions by the metaphysics of presence opens the way for a *theoretical* apprehension of the notion of “articulation”[...].» Somente pelo apelo ao aberto é que se concebe o elemento (formal) “articulação”. Tal projeto existe já nos primeiros textos de Laclau, quando ele nega ao essencialismo de classe (ou mesmo ao conteúdo particular de uma classe) o ponto de partida para a discussão em causa: «articulation requires, therefore, the existence of non class contents.» (PIM, 161). Em textos posteriores, generaliza-se esta posição: Laclau nega a todo o essencialismo o ponto de partida para o estudo da articulação, o elemento primeiro para o estudo formal-lógico da política.

heterogeneidade, sem o qual seria impossível o antagonismo, então é no heterogéneo que se descobre o carácter *contingente* da articulação¹⁸, uma vez que pressupõe-se a abertura radical do plano social, isto é, sem tal abertura não existiria contingência, nem heterogeneidade e, conseqüentemente, não existiria articulação, que é um requisito do funcionamento da lógica política, o que, finalmente, levaria ao fim da política mesma (a *despolitização*, com que Schmitt descrevia a sociedade liberal do século XIX). Ainda de outro ponto de vista, se a articulação compreende uma mediação lógica entre jogos de linguagem e, se a articulação é um processo formal, então algures deve ser possível identificar a sua *lógica*. O que é, então, a lógica da articulação? Mesmo que a política seja pensada em termos de articulação de elementos heterogéneos, tal processo, segundo Laclau, somente seria possível atendendo a uma presença permanente do *confronto na política*, isto é, que o confronto (ou o *antagonismo*) é essencialmente e especificamente *político*. A questão é que sem essa especificidade da política não teríamos qualquer divisão no social (que é um dos pressupostos da ontologia política). Ora, torna-se clara a relação de proporcionalidade direta entre o confronto/antagonismo e a divisão social (quanto maiores e mais extensos forem os confrontos/antagonismos, maiores e mais extensos são as divisões e fraturas no social). Porque é que esta especificidade política (confronto/antagonismo) é essencial para entendermos a lógica da articulação? Porque a articulação, enquanto elemento formal-lógico da lógica política somente poderia atuar num universo da potencial *dicotomização do social* (FRS, 86). Dito de outro modo, talvez mais claro: a lógica da articulação é um processo de reagregação articulatória (e não dialógica/negocial) que somente seria possível num universo de potencial

¹⁸ «[...] it is not possible to establish necessary relations between different conceptual structures [...] but only the conditions of possibility of their articulation.» (PIM, 10). A contingência não é uma relação de *necessidade*:

$$\vdash: \forall \lambda, (\diamond \lambda \rightarrow \sim \square \lambda) \wedge (\sim \square \lambda \rightarrow \diamond \lambda) \rightarrow (\diamond \lambda \leftrightarrow \sim \square \lambda)$$

A contingência é a possibilidade (\diamond) de um evento (λ) implicar a negação do seu carácter necessário ($\sim \square \lambda$) e, inversamente, é a negação do carácter necessário do evento que implica a possibilidade desse evento ($\sim \square \lambda \rightarrow \diamond \lambda$), o que nos remete para um exercício de bicondicionização ($\diamond \lambda \leftrightarrow \sim \square \lambda$) que expressa a abertura radical ou fundamental do plano (a “caracterização” do plano, se quisermos: temos a possibilidade de um evento *se e só se* tivermos a negação da necessidade desse evento). A *contingência* não é uma relação de necessidade, é somente uma relação onde a *contigüidade* é necessária. Por conseguinte, a contingência e a contigüidade são as condições de possibilidade da articulação: «The social is articulation insofar as ‘society’ is impossible.» (HSS, 114). O social é articulação apenas e só se existir plano aberto, o que remete de novo para a bicondicionização presente nesse mesmo plano.

dicotomização do social¹⁹. Para efeitos de explicação, *na unidade não há diferenciação interna, apenas totalização unitária*, isto é, a unidade é *estática* porque, precisamente, não contém um movimento interno, a articulação, a qual depende das fraturas/divisões sociais. Finalmente, a articulação e a sua lógica dependem da *potencial* dicotomização do social, pois a dicotomização é apenas a primeira de muitas divisões possíveis.

2.1 Lógica do Discurso

A pulverização do social permite a politização do mesmo e como resultado, a pulverização é pensada como um processo de descentração do social e que revela a contingência constitutiva *no* social. Dito de outro modo: O todo é pulverizado e as partículas tornam-se contingentes graças ao movimento expansionista do político (DPH, 48). Por isto, sem articulação teríamos apenas *dispersão*. Tal caráter ambíguo da relação entre politização do social e descentração do social (destruição com potencial criativo) resulta numa multiplicação de centros, ou, o que vai dar ao mesmo numa negação da “centralidade do centro”²⁰, isto é, remete-nos de novo para a impossibilidade de institucionalização derradeira e última do social. Vamos assumir que o descentrar radicalmente é o mesmo que dizer que o social é radicalmente incompleto em termos identitários. Se a incompletude identitária é uma constante, o que é que constitui a identidade? Como é que ela é possível? Como é que ela se forma? Como foi dito, na incompletude originária do social é possível a representação do antagonismo

¹⁹Note-se ainda que a lógica da articulação é apenas um processo essencialmente lógico-formal (dentro de uma noção de política enquanto processo formador de identidades). Ao contrário de Gramsci, por exemplo, cuja conceção de hegemonia implicaria a articulação de motivações e interesses (HIG, 181), o que levantaria a questão efetiva da constituição ou conteúdo da subjetividade num plano concreto ou social-histórico (HIG, 186), Laclau adverte-nos especificamente para a secundarização do conteúdo, no tocante a explicações lógico-formais da constituição identitária: «[...] the social always overflows the institutionalized frameworks of ‘society’, and because social antagonisms show inherent contingency of those frameworks. Thus a dimension of construction and creation is inherent in all social practice» (MPI, 3). A construção criativa entre o institucionalizado (ou sedimentado) e a “enchente” <overflow> dos elementos é o quê da articulação. A articulação pressupõe uma totalidade e elementos, mas a prática da articulação nega-os (porque os altera constantemente). De forma ambígua, a lógica da articulação é a *negação* identitária pelo mecanismo de *afirmação* identitária (próximo, talvez em arquitetura, da ideia de “destruição criativa” de Schumpeter).

²⁰A contingência nas sociedades abertas é resultado da fracturação do social bem como da fracturação do *poder*, diz-nos Laclau nos seus primeiros textos. Tal deve-se a uma “crise social mais geral” (PIM, 175).

constitutivo do social²¹, mas para o social se definir enquanto tal, enquanto incompletude mesma, o social necessita de um terreno ontológico, o *discurso* (IAP, 106)²². Aqui surge uma das dificuldades na ontologia política de Laclau: O que é que distingue discurso de plano aberto? É de pensar que o plano aberto parece ser uma mera condicionante para a lógica articulatória, uma *hipótese*. Tal como a hipótese nas ciências naturais, o plano aberto originário seria meramente *pressuposto*. Mas o plano aberto também é o momento estático, que contém meras *posições subjetivas*, um congelamento no tempo que precede o movimento característico da articulação. Assim, interpreta-se que o discurso é mais do que o plano aberto, é o resultado da sua transmutação do “estado de repouso” para o “estado de movimento”, ou, dito de outro modo, *é o plano aberto em ação*. Uma condição para o discurso é, pois, a negação da “inércia” do plano aberto originário. O social não é, conseqüentemente, nem o plano aberto originário (a “hipótese” da ontologia política, por assim dizer), nem o discurso (o *terreno ontológico* necessário para definir o social na sua incompletude). Sendo assim, e

²¹ Os atos institucionais (e.g.: aplicação de uma legislação) são revelados na relação antagónica (e.g.: perante os opositores da aplicação da legislação) e é essa relação de antagonismo que lhes confere um carácter político (MPI, 4), por isso é que a contingência nas sociedades abertas é expressão de uma distanciação constitutiva da/na estrutura. Assim, a estrutura é como que uma matriz primordial e exigência primeira para qualquer representação e identidade (EMP, 92). A articulação contingencial revela a dimensão da política (HSS, XII), não na sua dimensão de universalidade, mas na sua dimensão particular de identidades. A identidade, por sua vez, depende de um imperativo da contingência, bem como da *circunstância* (HSS, 53), porém, o procedimento discursivo segue uma orientação formal, sem atender ao conteúdo social-histórico concreto: é um processo *articulatório* e não cognitivo, contemplativo ou dialógico (HSS, 96).

²² «This means that the negation of the fullness of being resulting from antagonism expresses itself *through* that field but consists of something beyond it. The presence of the antagonistic other prevents me from fully being myself. So what is necessary is an ontological terrain within which that distance from myself resulting from antagonism could be inscribed. This terrain is what we have called *discourse* [...]». Aquilo que está *além* da identidade é o que retroativamente a *define*. Assim, o antagonismo é gerador de identidades: “eu”, de um ponto de vista ainda muito geral, é fruto do antagonismo (como se verá adiante). Se o discurso é o horizonte constitutivo da realidade social (MARIE SMITH, Anna, *Laclau and Mouffe – The Radical Democratic Imaginary*, London/New York, Routledge, 2003, p. 85) então o social é co-extensivo com o discurso, o que leva a pensar que o extra-discursivo não tenha forma alguma. O discurso *não produz discurso* (ideológico, por exemplo), apenas é uma componente (lógica) da realidade social das sociedades abertas. Agora, o discurso enquanto mera lógica é apenas uma relação entre objetos dentro de um *sistema de objetos* (para roubar uma expressão central a Baudrillard), isto é, o discurso não pode descrever o sistema de objetos que incorpora, nem sequer descrever os objetos mesmos. O formalismo impede dizer seja o que for sobre a dimensão histórica desses objetos ou sobre a sua constituição (paralelamente, o reflexo da constituição mesma do Kantismo é a de ser incapaz de descrever aquilo que não lhe pertence. O que é externo não lhe pertence e é indizível – pensemos na dinâmica “realidade empírica-númeno”, por exemplo). A noção de discurso enquanto terreno ontológico que permite o processo articulatório remete já para uma conclusão antecipada: que o discurso e a lógica do discurso são *constituintes* da lógica da articulação.

de volta ao trilho, considera-se que o discurso não é reduzido à fala, à linguagem ou à escrita: ele é um *sistema de significação* que comporta elementos linguísticos e não/extra-linguísticos, o que aproxima a noção de “discurso” à de “jogos de linguagem” em Wittgenstein²³. Ora, com esta equação o discurso torna-se cada vez mais uma *regra inscrita no plano* e menos uma regra *do* plano, já que se o discurso é um jogo de linguagem, e por definição, ele implica a construção do sentido e das regras desse mesmo jogo. Laclau usa a formalidade dos jogos de linguagem para descrever aquilo que embrionariamente poderíamos chamar de *lógica do discurso*²⁴.

Colmatemos uma série de pontos. Em primeiro lugar, para Laclau, o discurso:

- a) Implica uma *prática linguística* (WIN, 32)²⁵;
- b) Explora *implicações identitárias de caráter relacional*²⁶;

²³ (WITTGENSTEIN, Ludwig, *Investigações Filosóficas*, in: *Tratado Lógico-Filosófico / Investigações Filosóficas*, tradução de M. S. Lourenço, Lisboa, Gulbenkian, 2015, pp. 171-212). Wittgenstein fala dos jogos de linguagem como um processo de criação de uma linguagem primitiva (§7), onde a denotação e significado são dependentes do uso empregue pelos significantes (§10, §40), considerando que cada linguagem compromete uma forma de vida (§19, §36-37), cujas linguagens usadas poderão conter significados diferentes noutras linguagens (§20, §43) e ainda considera que a identidade em termos linguísticos tenha origem na aplicação e na circunstância (§32), perante a multiplicidade incontável de aplicações dos signos, bem como dos signos mesmos (§20-23). Considere-se o exemplo Wittgensteineano: A pede a B o tijolo para construir o muro (§2). Laclau admite que exista uma primeira dimensão linguística (o pedido em si) e outra não linguística (B fornece o tijolo a A) cujo resultado é a construção do muro: «[...] if this totality includes both linguistic and non-linguistic elements, it cannot itself be either linguist or extralinguistic; it has to be prior to this distinction. This totality [...] is what we call *discourse*.» (NRR, 100). O discurso é, pois, uma “totalidade”, um somatório entre elementos linguísticos e não/extra-linguísticos (PMW, 82). A questão está ainda centrada no gesto construtivo-criativo do sentido (NRR, 101), isto é, no processo discursivo entre A e B, que dá “forma” ao evento/resultado “construir o muro”. Enquanto terreno ontológico, o discurso forma as identidades A e B (“construtores do muro”), pois as suas identidades são determinadas aquando da aplicação de elementos linguísticos e extra-linguísticos.

²⁴ Para Laclau a tónica está na combinação de elementos linguísticos e não-linguísticos, presentes no jogo de linguagem (OPR, 13). O discurso é a mera relação *lógica* entre objetos dentro de um universo em que o jogo de linguagem é possível. Isto quer dizer que o discurso não fica reduzido nos jogos de linguagem, tal como Wittgenstein os concebe: «It is evident that the very material properties of objects are part of what Wittgenstein calls language game, which is an example of what we have called discourse» (HSS, 108). Em Laclau, temos aqui um Wittgenstein “anómalo”, pois no jogo de linguagem o tijolo em si (no exemplo supracitado da construção do muro) poderia ser compreendido como mera componente não/extra-linguística do discurso. Porém, o discurso é apenas uma relação lógica entre objetos sociais, pelo que toda a relação social é uma relação *discursiva*, isto é, meramente *simbólica* (EMP, 94).

²⁵ A noção de prática linguística remete também para a constituição da “autoconsciência social” em Gramsci (HIG, 196), ou para a relação pedagógica em Makarenko. Em Laclau, como temos dito, a questão é da “formalização” desses processos (determinação de expressões gerais-lógicas da política) e não da sua abstração (determinação abstrata de relações e/ou eventos reais e que acontecem no mundo – de impacto político).

²⁶ «But if we maintain the relational character of any identity and if, at the same time, we renounce the *fixation* of those identities in a system, then the social must be identified with the infinite play of

- c) Expressa o *cimento social* (DRT, 320)²⁷;
- d) Contém constituintes *extra-linguísticos*²⁸.

O discurso é simultaneamente terreno ontológico, princípio de formação identitária e expressão da coesão precária (articulatória) do social. Sabemos que o discurso é o terreno ontológico do social, e que o social é essencialmente fraturado e de-totalizado. Sabendo ainda que tal de-totalização não é mais do que incompletude, então essa incompletude depende dos conflitos e antagonismos. A centralidade do conflito leva a pensar que o discurso somente é *uma* lógica da articulação, uma lógica *formal* de articulação, um conjunto de *regras* de articulação, um princípio da articulação²⁹.

2.1.1 Reivindicação

A centralidade do antagonismo na política leva-nos a uma consideração extraordinária no tocante à *reivindicação*³⁰, não quanto à sua constituição efetiva mas como ponto de partida para a análise da ontologia política. Em Laclau, a reivindicação

differences, that is, with what in the strictest sense of the term we call *discourse*.» (NRR, 90). O discurso é sempre uma generalização de relações dentro de um sistema aberto em que os objetos detêm uma posição subjetiva, como que uma infinita permutação entre as diferenças. Tal ideia reforça a noção de diferença/diferendo apresentada por Lyotard (Cf.: LYOTARD, Jean-François, *La Diferencia*, tradução de Alberto Bixio, Barcelona, Gedisa, 1988).

²⁷ Por um lado, o discurso é um terreno ontológico e de formação identitária, por outro, pode ser expressão de uma coesão, mesmo que precária, do social. As associações com o tema “ideologia” são evidentes e associados a um pendor de substituição do termo ideologia pelo termo discurso: «Following Althusser, I understand ideology by a practice producing subjects [...]» (HIG, 171); «[...] ideology as organic cement [...]» (HSS, 67); «Ideology is the representational, metaphorical and precarious closure that stabilizes meaning within specific contexts.» (IAP, 103); «[...] it should be clear that ideology is *one* of the dimensions of *any* representation [...]» (DRT, 302); «A [political] movement or an ideology – or, *to put both under their common genus, a discourse* [...]» (WIN, 47, itálicos adicionados).

²⁸ «[...] the practice of articulation [...] cannot consist of purely linguistic phenomena[...].» (HSS, 109) Vemos aqui uma conclusão antecipada em que o discurso é visto como uma *prática* da articulação. Laclau faz ainda um esforço para definir discurso como *princípio de formação* (identitária), em oposição a discurso que, nos termos de Foucault, é definido como um princípio de dispersão (HSS, 105). Laclau identifica ainda termos como “elementos” – expressam uma posição prévia à articulação, com potencial articulatório – e “momento” – expressa a articulação *no* discurso, expressa elementos já articulados (HSS, 105-107).

²⁹ A expressão “discurso” tem uma origem também Kantiana: «O espaço não é um *conceito discursivo*, ou, como se diz também, *um conceito universal das relações das coisas em geral*, mas uma intuição pura.» (KANT, Immanuel, *Crítica da Razão Pura*, tradução de Manuela Pinto dos Santos (et al), Lisboa, Gunbenkian, 2010, p. 65, itálicos adicionados). Igualmente, podemos auferir o caráter formal (para Kant é elevado a universal) da expressão “discurso” e da sua implicação na “articulatória” geral.

³⁰ «So what are these smaller units from which our analysis has to start? Our guiding thread will be the category of ‘demand’ [*reivindicación*] as the elementary form in the building-up of the social link.» (WIN, 35).

está longe de ser uma repetição da dinâmica do modelo *potentia/potestas*³¹, cuja tónica reside na relação entre poderes (no plural). A reivindicação, porque é uma componente da ontologia política, leva-nos antes à questão da identidade. Uma das características fundamentais da reivindicação é o facto de não ser definida como imposição (WIN, 35-36; OPR, 73)³² mas como dinâmica interna de um jogo de linguagem cuja constituição é linguística (nomes, palavras de ordem) e não/extra-linguística (motivações, ideias, crenças). Em Laclau parecem existir dois tipos fundamentalmente contrários de reivindicações: as que são *satisfeitas* e aquelas que *nunca são satisfeitas* (WIN, 35). Isto quer dizer que, no contexto que aqui nos interessa, como o conflito é essencialmente político, e enquanto o discurso for pensado como uma lógica da articulação, que apenas o *segundo* tipo de reivindicação é, enquanto expressão desse conflito, uma composição/produto *discursiva/o*. Dito de outra forma: a reivindicação que *nunca* é satisfeita, não é um produto dialógico ou de negociação, mas de uma prática discursiva e que implica um conflito fundamental que divide a sociedade em dois. Ao distinguir estes dois tipos de reivindicação, Laclau determina duas vias de *produção* do social, o que faz pensar a ontologia política perante a questão identitária, o que em limite implica a distinção entre dois tipos de *sujeitos: democráticos e populares* (OPR, 77). Resumidamente,

³¹ Quanto à diferença entre poder fixo ou constituído (em “Laclau-ês”, *sedimentado*) <*potestas; potere; pouvoir*> e poder fluído ou constitutivo <*potentia; potenza; puissance*>, Cf.: NEGRI, Antonio, *Subversive Spinoza – (Un)contemporary Variations*, tradução de Timothy Murph, et al, Manchester/New York, Manchester University Press, 2004. Em vez de apostar na dinâmica de poderes Laclau define o poder (sem dinâmicas plurais) como o fundamento do social, algo que não admira se atendermos à centralidade do antagonismo na política, isto é, se pensarmos que no antagonismo mesmo já está presente um significado geral de “poder”. Isto quer dizer que uma hipotética relação Espinoseana entre poderes apenas apresenta dois polos antagónicos, aquilo que Laclau chama “efeito social” (um efeito meramente espontâneo da resistência na sociedade – um princípio, se quisermos, *autonomista*) e “poder total” (todos os sujeitos produzidos pelo poder são impossíveis de resisti-lo, bem como cada um deles é *identificado* meramente *na representação* ou *como representação* do “poder total”). Nesse caso, o “efeito social” somente seria possível se o “poder total” fosse eliminado (MPI, 17-18; NRR, 35). Laclau quer com isto sublinhar a existência de uma multiplicidade de poderes (multiplicidade que é dada *a priori* pelas posições subjetivas e não apenas como *resultado binário*-Espinoseano/Foucaulteano) o que nos remete sempre para a abertura radical do plano, a pré-condição para a política (NRR, 32-33). As multiplicidades do poder, porque residem nos múltiplos conflitos do social, fazem lembrar a “vontade de potência” em Nietzsche, uma vez que o administrativo exerce o seu poder com o auxílio da Lei e o extra-administrativo exerce o seu poder por meio da reivindicação.

³² Por uma questão de coerência a reivindicação também não pode ser confundida com *demanda* ou *litígio* (atos jurídicos) uma vez que precede a qualquer fenómeno de institucionalização (e consequente produção de atos jurídicos).

- a) Sujeitos *democráticos* são:
- a. sujeitos cujas reivindicações são *atomizadas* (OPR, 73) e designadas de reivindicações *democráticas* (OPR, 74; OPR, 77);
 - b. sujeitos cuja identidade é *positiva*, pois são resultantes da aplicação da Lei pensada como manifestação da racionalidade (MPI, 15);
 - c. Assim temos que:
 - i. Por conseguinte, os sujeitos democráticos são sujeitos *legais*, uma vez que definem-se positivamente quanto à *institucionalização* das suas reivindicações³³.
- b) Sujeitos *populares* são:
- a. sujeitos cujas reivindicações são *impassíveis de institucionalização*, estabelecendo, todavia, um nível de relações equivalentes entre si. Tais reivindicações são *populares* (OPR, 74; OPR, 77) e podem ser expressão de um *conflito* ideológico presente no social e que, por sua vez, consiste num processo *articulatório-discursivo*³⁴;
 - b. sujeitos cuja identidade é *negativa*, pois a sua identidade é pensada como se fosse originariamente *vazia*, expressando pelas suas reivindicações essa falha *constitutiva*³⁵;
 - c. Assim temos que:

³³ O sujeito democrático é o sujeito que nega o conflito e expressa a institucionalização, ou seja, é a expressão de uma relação identitária positiva com a “estrutura” social (e.g.: perante dada aplicação de uma legislação). Por outro lado, a institucionalização revela o papel da contingência na origem das constituições coletivas, uma vez que a instituição é o resultado de uma abolição das opções, do campo aberto mesmo (NRR, 34). Isto quer dizer que a decisão é uma propriedade do administrativo (voltaremos a isto no fim do documento). Só é possível institucionalização, ou o que é o mesmo, só é possível sedimentação, se na sua origem estiver contemplada a contingência.

³⁴ Ou seja, como o conflito ideológico presente no social consiste num processo de desarticulação-rearticulação (HIG, 193) e as reivindicações populares detêm a lógica discursiva, então parece ser evidente que, se o sujeito popular é definido por expressar reivindicações populares, também encerra em si conflitos ideológicos. Este ponto seria vital, porém, para distinguir reivindicações populares de democráticas, mas tal distinção está ausente em Laclau: as reivindicações democráticas também podem deter um conteúdo ideológico. A distinção entre estes dois termos nunca vai ser satisfatória.

³⁵ Isto é, a identidade é negativa por expressar uma relação de identificação negativa com a “estrutura” (a incapacidade de ser institucionalizada). A reivindicação popular é pensada, ela mesma, como uma abertura radical que expressa a constituição vazia da identidade do sujeito popular, bem como a incapacidade de institucionalização ou sedimentação da reivindicação mesma. Mais detalhes sobre a identidade e identificação adiante.

- i. Por conseguinte, os sujeitos populares *sublinham a função essencialmente ontológica da política*.

A reivindicação do sujeito democrático (no *singular*) contrapõe-se às reivindicações (no *plural*) do sujeito popular, o que nos remete de novo para a sua identidade (positiva porque institucionalizada na sua reivindicação individual; negativa porque impassível de institucionalização nas suas múltiplas reivindicações). Poderíamos concluir ao dizer que uma identidade positiva (o sujeito democrático) define-se quanto à manifestação positiva (institucional) da reivindicação expressa e, inversamente, uma identidade negativa (o sujeito popular) define-se quanto à manifestação negativa (impassível de institucionalização) das reivindicações expressas.

2.2 Lógica da Diferença e Lógica da Equivalência

Seguindo Schmitt, Laclau admite que exista um carácter essencialmente beligerante na política, cuja representação passa pela distinção entre “amigo/inimigo” e que pertence já ao imaginário da “guerra”³⁶. A lógica política compreende um momento político em que a construção da comunidade é possível e um campo que limita tal momento político³⁷. Uma composição deste género, na lógica política, impele para o que Laclau chama, respetivamente, de *lógica da diferença* (organiza a positividade do social) e *lógica da equivalência* (introduz negatividade no social). Ambas as lógicas são, portanto, parte integrante da lógica política (FRS, 86). Em resumo:

a) *A lógica da diferença*:

- a. Depende de reivindicações *satisfeitas* (WIN, 36);

³⁶ (LACLAU, Ernesto, *On “Real” and “Absolute” Enemies*, in: The New Centennial Review, Vol. 5, No. 1, *Terror Wars* (Spring 2005), pp. 1-12, 2005, p. 6). «A world in which the possibility of war is utterly eliminated, a completely pacified globe, would be a world without the distinction of friend and enemy and hence a world without politics.» (SCHMITT, Carl, *The Concept of the Political*, tradução de George Schwab, Chicago/London, The University of Chicago Press, 1996, p. 35). Para uma contextualização da dinâmica “guerra-reconciliação” que evoca o “amor-ódio” de Empédocles e cujo impacto no conceito de política como conflito é refletido em Laclau, Cf.: DERRIDA, Jacques, *The Politics of Friendship*, tradução de George Collins, London/New York, Verso, 2005.

³⁷ (LACLAU, Ernesto, *On “Real” and “Absolute” Enemies*, in: The New Centennial Review, Vol. 5, No. 1, *Terror Wars* (Spring 2005), pp. 1-12, 2005, p. 7).

b. Compreende um discurso *institucionalista* com uma multiplicidade de posições diferentes (FRS, 86), isto é, representa uma partilha de espaço *comum* (OPR, 78).

b) *A lógica da equivalência:*

a. Depende de reivindicações *insatisfeitas* (WIN, 37);

b. É uma dimensão *horizontal*, ou de autonomia relativa (FRS, 20)³⁸;

c. Contém um *discurso de antagonismo* - antagónico ou de conflito (FRS, 86)³⁹.

Consequentemente:

i. Leva à constituição de uma fronteira antagónica ou *política* (OPR, 78)⁴⁰ entre reivindicações insatisfeitas organizadas numa cadeia de equivalentes e um antagonista que impede a institucionalização destas reivindicações.

Como parece ser evidente, depois do que já temos dito e uma vez que em Laclau reside um interesse pela ontologia política e não pela ciência política, interessar-nos-ia estudar com mais detalhe a composição formal da cadeia de equivalência, bem como as particularidades da fronteira política. Como verá, fronteira política e cadeia de equivalentes são momentos co-dependentes.

2.2.1 Fronteira Interna (ou Política)

O antagonismo revelou um *limite à objetividade* do social, isto é, um limite à sua totalização final uma vez que o social contém sempre uma diferenciação *constitutiva*⁴¹,

³⁸ O esgotamento da autonomia no seu estado puro, bucólico ou idílico é um processo inevitável sem a presença da verticalidade da burocratização, o que Laclau chama de hegemonia, como se verá.

³⁹ «[...] cuanto más dominada por confrontaciones entre grupos se presente la escena social, más tendrá a estar dividida en dos campos: en límite, habrá una total dictomización del espacio social [...]. Mientras que en un discurso político institucionalista hay una multiplicación de posiciones diferentes [...], en un discurso antagónico de ruptura el número de posiciones [...] restringido [...]. En mi obra he llamado a estas dos lógicas políticas opuestas la lógica de la diferencia y la lógica de la equivalência, respectivamente.»

⁴⁰ Em textos iniciais, Laclau define essa fronteira política por referência ao conflito entre ideologias “populismo-ideologia dominante” (PIM, 172-173). Apesar dessa fase inicial, Laclau adota sempre uma forma de pensar que aponta para o formalismo constituinte dessa fronteira política, isto é, pensada sem a transposição à experiência (neste caso ideológico-social efetiva/concreta).

⁴¹ «[...] This *constitutive outside* is inherent to *any* antagonistic relationship. [...] Antagonism [...] establishes the conditions for a permanent ‘outside’.» (NRR, 9-10). A presença constante daquilo que está “fora” é razão para identificar alguma coisa que está “dentro”, isto é, remete para uma diferenciação dicotómica no social.

ou seja, dentro de um espaço de representação reside um limite que determina o “exterior” e o “interior”. Tal limite, porém, nem sempre é um verdadeiro limite que separa radicalmente. Por vezes, o limite é apenas um elemento incluído dentro do referido espaço de representação. Um verdadeiro limite seria um limite *radical*, que separaria radicalmente. Um limite não-radical é apenas mais um elemento heterogêneo dentro do espaço de representação (IAP, 105). Assim temos:

a) *Limite não-radical*:

a. Um limite num contexto de diferenças positivas, num espaço de representação. Consequentemente é expresso:

b. Na lógica da diferença.

b) *Limite radical*⁴²:

a. Um limite que separa o “exterior” (o “antagonista”) do “interior”;

b. É expresso na lógica da equivalência;

c. Contém potencial identitário.

A existência do limite radical (a *dicotomização do social*) é o que garante a existência de uma *fronteira interna* nas sociedades abertas. A fronteira interna determina, não o reconhecimento de fronteiras ao conflito (que é essencialmente político), mas a expansão potencialmente ilimitada do conflito (da “hostilidade”, que é somente contrabalançada com o “administrativo”). Como a fronteira interna depende sempre de uma cadeia de equivalentes constituída por reivindicações igualmente insatisfeitas, então o limite radical, cuja “forma” é a fronteira interna, abre espaço para uma multiplicidade de antagonistas⁴³. Isto quer dizer que a fronteira interna é uma fronteira *política*⁴⁴. Por sua vez, a cadeia de equivalentes depende da existência de uma fronteira interna (onde é expresso o limite radical e o antagonismo). A *co-dependência*

⁴² O limite radical expressa uma divisão fundamental, uma concepção “beligerante” que remete sempre para a divisão mesma (HSS, 39). Por outro lado, o limite radical leva a pensar o “exterior” de forma contingente com o “interior” (NRR, 18) pelo que na divisão fundamental já operam características “identitárias” (antagonistas mútuos).

⁴³ LACLAU, Ernesto, *On “Real” and “Absolute” Enemies*, in: *The New Centennial Review*, Vol. 5, No. 1, *Terror Wars* (Spring 2005), pp. 1-12, 2005, p. 9.

⁴⁴ A fronteira social detém caráter político o que nos leva a afirmar que a fronteira interna é uma fronteira política, porque contém o elemento conflito, que é essencialmente político: «[...] O]ur approach conceives of universality as a *political* universality and, in that sense, as depending on internal frontiers within society.» (HSS, XIII).

entre fronteira interna e cadeia de equivalentes mostra o caráter anti-institucional de ambos os elementos (WIN, 38). Tal co-dependência⁴⁵ é uma condição para a produção identitária, uma vez que tal processo surge, numa fase embrionária, na cadeia de equivalentes (aquando da conglomeração de reivindicações não satisfeitas numa cadeia de equivalentes: a equivalência sugere a presença de uma identidade em formação). Por outro lado, porque a fronteira interna depende da cadeia de equivalentes e porque a cadeia de equivalentes contém múltiplas reivindicações insatisfeitas e o horizonte da cadeia de equivalentes é o de (potencialmente) manifestar múltiplos antagonismos perante (potenciais) antagonistas (OPR, 86), resulta que a fronteira interna vai ser sempre *instável*. Agora, como há instabilidade na fronteira interna, a solidez constitutiva da cadeia de equivalentes (ou sua fluidez) torna-se mais ou menos *indeterminada*. A instabilidade da fronteira política é fruto dos (múltiplos) antagonismos que lá residem graças à indeterminação das reivindicações insatisfeitas da cadeia de equivalentes. A instabilidade da fronteira política, porque detém um antagonismo, é a representação de uma *tensão*, que permite pensar a *relação de exterioridade*⁴⁶.

2.2.2 A Cadeia de Equivalentes

A cadeia de equivalentes é uma equivalência entre reivindicações insatisfeitas e que confere um caráter político a essas reivindicações (DAP, 10). Cada reivindicação

⁴⁵ Como a cadeia de equivalentes carrega reivindicações insatisfeitas ela tem a capacidade de formar uma fronteira interna, desde que se considere o “outro lado”, o antagonista: «This should be evident: for the equivalential chain to create a frontier within the social it is necessary somehow to represent the other side of the frontier» (WIN, 39). Para descobrir a co-dependência entre fronteira interna/política e a cadeia de equivalentes é, pois, necessário proceder a uma simplificação do antagonismo (OPR, 18), que é múltiplo na sua origem, uma vez que foi dito que o antagonista é potencialmente múltiplo, graças à dispersão de reivindicações presentes na cadeia de equivalentes.

⁴⁶ «Now, a relation of exteriority can be considered under two aspects: as a relation of *exteriority* and as a *relation* of exteriority.» (HSS, 51). Isto quer dizer que uma mera relação de *exterioridade* opõe A a B, pelo que poderíamos dizer simplesmente que A não é B, pois B não é A, ou que B é o exterior de A e A é o exterior de B – uma mera relação identitária com base na negação. Mas Laclau parece querer sugerir que também é possível chegar às identidades A e B por uma via diferente, nomeadamente atendendo ao tipo de *relação* de exterioridade, ou seja, verificando que, por exemplo, A é o antagonista (o “exterior” de B) porque antagoniza de igual forma as reivindicações 1, 2 e 3 contidas em B. Por outro lado, a relação de contingência de 1, 2 ou 3 com A não reflete ainda a identidade B (o exterior de “A”). Se considerarmos a presença do limite radical, as relações de externalidade contêm confrontações e conflitos. Como foi dito, o conflito está presente nas formações discursivas, por isso, as relações de exterioridade implicam uma dinâmica de formações discursivas. Se a exterioridade fosse meramente pensada como contingente ao interior (como uma matéria inerte ali-justaposta) tornar-se-ia apenas uma *diferença* (HSS, 135).

insatisfeita presente na cadeia de equivalentes, tomada individualmente, é constitutivamente *clivada*: por um lado é uma existência em-si; por outro é uma parte integrante da totalidade a que pertence, à cadeia de equivalentes (WIN, 37). Assim, a relação de equivalência presente entre as reivindicações insatisfeitas requer a retenção parcial dos sentidos particulares dessas reivindicações (FRS, 63) ou, colocado de forma mais explícita, na relação equivalente não há uniformização das reivindicações, mas a presença de uma certa dose de diferença entre as mesmas. Uma vez que, no contexto da relação de equivalência, as reivindicações insatisfeitas são excluídas de forma equivalente, então elas apresentam uma relação de equivalência entre si, ou uma relação equivalente *comum*, porque são igualmente rejeitadas (OPR, 70), pois são igualmente insatisfeitas. Podemos agora definir *equivalência*: as reivindicações insatisfeitas, dentro do contexto da relação equivalente, podem à partida ser pensadas como parte de uma enumeração aberta sem hierarquia interna, como que numa relação puramente espacial entre as reivindicações, ou melhor, numa relação puramente desarticulada <*una relación puramente paratáctica*> (FRS, 54). A “parataxe” e a “relação paratática” aqui evidencia a “disjunção” ou desarticulação reivindicativa, ou, dito de outro modo, remeteria para a falta de organização entre os elementos reivindicativos por meio de “conjunções”, o que levaria a pensar a desordenação natural entre o reivindicativo, isto é, a sua disposição naturalmente desarticulada ou “subjativa”. Porém, na relação equivalente, a enumeração das reivindicações insatisfeitas é de equivalência, pois cada reivindicação insatisfeita expressa o mesmo, no contexto da cadeia de equivalentes. Significa isto que as reivindicações insatisfeitas não se dispõem de forma inerte ou meramente justapostas dentro da cadeia de equivalentes⁴⁷, mas que na equivalência

⁴⁷ Laclau admite ainda que, na relação equivalente, as reivindicações insatisfeitas ou, o que é o mesmo, os objetos do sistema de objetos, sejam constitutivamente clivadas/os pelo processo dinâmico antagónico (o contexto em que os objetos aparecem na relação equivalente), o que impede a mera justaposição dos objetos bem como a possibilidade de uma relação de identidade entre os objetos: «A relation of equivalence is not a relation of identity among objects. Equivalence is never tautological [...]. In this sense, equivalence displaces the identity which makes it possible, from the objects themselves to the contexts of their appearance or presence. This, however, means that in relation of equivalence the identity of the object is split: on the one hand, it maintains its own ‘literal’ sense; on the other it symbolizes the contextual position from which it is a substitutable element.» (HSS, 63). Vemos já que a importância da equivalência reside na potencial permutação entre as reivindicações insatisfeitas (objetos), pelo que, se a política compreende articulação discursiva (formal-lógica), então as permutações entre as reivindicações insatisfeitas detêm um carácter tropológico (formal-simbólico).

mesma está pressuposta uma *dinâmica* onde é patente um antagonismo comum (expresso na fronteira interna). Ora, graças à presença dessa dinâmica na relação equivalente, manifestam-se limitações à expansão da cadeia de equivalentes (FRS, 65) e, simultaneamente, está presente uma potencial extensão da cadeia de equivalentes, o que tornaria cada vez mais diversa a natureza das ligações que a compõem (OPR, 75). Mas o que é que leva à formação da cadeia de equivalentes? Laclau diz-nos que não é um mero *sentimento* (de solidariedade, por exemplo, pois, em verdade, não se aceitam elementos patológicos para a explicação formal da política). Se as reivindicações insatisfeitas não partilham nenhum elo positivo entre si, uma vez que são todas de carácter negativo (OPR, 96), isto é, porque são todas insatisfeitas, o que levaria à sua relação equivalente? Laclau admite que não é apenas o mero facto de elas todas serem igualmente insatisfeitas: a formação da cadeia de equivalentes depende da potencial constituição de um *nome*, da potencial cristalização da identidade discursiva (OPR, 93)⁴⁸. Isto quer dizer que a relação de equivalência somente detém potencial identitário se produzir um *equivalente geral*, uma cristalização simbólica da relação de equivalente (HSS, 64), ou seja, um nome. Assim, a cadeia de equivalentes passa a representar uma *totalidade discursiva articulada* que detém *elementos* (em si mesmos não-articulados) numa posição diferencial, mas porque dissemos que na equivalência há dinâmica, tal totalidade discursiva articulada reduz também cada elemento que a compõe a um *momento* (ou elemento articulado). Se cada elemento é reduzido a um momento da totalidade (HSS, 106) então *toda a identidade é relacional* (NRR, 72).

A cadeia de equivalentes contém, por isto, uma relação de equivalência que é, como dissemos, de carácter “dinâmico”, uma vez que compreende as diferenças de cada reivindicação insatisfeitas articuladas em torno de um eixo comum e simbólico (o nome). Em resumo: as reivindicações insatisfeitas são, inicialmente, particularidades em si mesmas que estabelecem relações de equivalência entre elas por um processo dinâmico e *formal-simbólico* (a relação de equivalência não tem uma origem patológica). No processo, passam a *representar uma totalidade* (a cadeia de

⁴⁸ Assim, o nome “povo” representaria já uma consistência identitária autónoma, uma vez que na cristalização, as diferentes reivindicações insatisfeitas entram em relação equivalente e expressam-se como totalidade por referência ao nome. A totalidade é sempre falhada, porquanto for dependente do “tempo de vida” desse nome.

equivalentes) que não é já a expressão da mera relação diferencial entre as particularidades sem, todavia, removerem a diferença individual ou particular de cada reivindicação insatisfeita. O momento decisivo na constituição identitária surge quando uma das reivindicações insatisfeitas abdica da sua particularidade e torna-se o *universal da totalidade* (o universal da cadeia de equivalentes). Mas como a totalidade é sempre um falhanço, o universal terá que expressar a sua constituição clivada. Ora, o particular em causa transforma-se na *representação que transcende a totalidade*. Então, quando uma particularidade (reivindicação insatisfeita particular ou individual) assume a representação de uma universalidade, a particularidade assume a representação daquilo que é *incomensurável* consigo mesma⁴⁹. A este fenómeno Laclau chama de *relação hegemónica* (HSS, XIII). De forma sucinta, a relação hegemónica não é mais do que a representação de uma universalidade *contaminada*, ou dito de outra forma, a relação hegemónica é a representação de uma *impossibilidade*. Daqui em diante vamos olhar para estes tópicos com mais detalhe.

⁴⁹ Transparence aqui a mesmo cetismo com que Foucault olhava para a existência do universal: «The open character of the chain means that what is expressed through it has to be universal and not particular. Now, this universal needs – for its expression – to be incarnated in something essentially incommensurable with it: a particularity [...]. This is the source of the tension and ambiguities surrounding all these so-called ‘universal’ principles [...]. But they all, for essential reasons, sooner or later become entangled in their own contextual particularism [...].» (EMP, 57). Tradicionalmente, todo o conhecimento de verdades interage intimamente com os universais (RUSSELL, Bertrand, *Os Problemas da Filosofia*, tradução de António Sérgio, Coimbra, Arménio Amado, 1974, p. 150) e todas as proposições verdadeiras implicam o uso de universais (QUINE, Willard, *From a Logical Point of View*, New York/London, Harper Torchbooks, 1963, p. 103). Todavia, na ontologia política de Laclau o universal torna-se num objeto *impossível* dada a dinâmica potencialmente *transcendente* do particular, como se a identidade fosse não uma certeza (“verdade”), mas uma ambiguidade incerta, o que nos leva para o falhanço constitutivo (ou *clivado*) de qualquer formação ontológica e identitária.

3. Lógica Hegemónica

Os conceitos de antagonismo e de fronteira política são essenciais para a compreensão da dinâmica da *hegemonia*⁵⁰ nos processos de construção coletivas, como são vitais para o conceito *política*, no contexto da ontologia política (NRR, 160). O nome é meramente formal e por isso não contém nenhum conteúdo particular, e como tal pode ser arbitrariamente preenchido, como temos dito: ele pode incarnar um universal. A este processo de produção do nome Laclau chama *operação hegemónica*⁵¹. A operação hegemónica articula diversas posições subjetivas e por isso é um processo de articulação hegemónica com potencial identitário (a formação política das “massas” ou do “povo”, por exemplo). A operação hegemónica somente pode conter um tipo de articulação que reconhece não só a diferença entre posições subjetivas como o processo desconstrutivo (“alteração identitária”) constante entre elas⁵². Assim, o termo hegemonia não é equivalente a imposição⁵³, nem à prática política de um sujeito pré-

⁵⁰ «In fact, hegemony here designates more than a relation, a *space* dominated by tension between two very different relations [...]» (HSS, 50). Essas “duas relações muito diferentes” são a relação de tensão entre o “exterior” e o “interior”, isto é, a relação com potencial identitário entre o antagonista e a cadeia de equivalentes constituída pelas reivindicações insatisfeitas. Antagonismo, fronteira interna e cadeia de equivalentes são, assim, as condições para a *articulação hegemónica*: «Thus, the two conditions of a hegemonic articulation are the presence of antagonistic forces and the instability of the frontiers which separates them. [...] Without equivalence and without frontiers, it is impossible to speak strictly of hegemony.» (HSS, 136).

⁵¹ «We can say, in this sense, that the hegemonic operation is only possible insofar as it never fully succeeds in achieving what it attempts – i.e., the total fusion between universality (fullness) of a communitarian space and the force incarnating such universal moment.» (DAP, 9). A operação hegemónica funciona em ambiguidade: procura a totalização, mas nega à universalidade final ou totalização final o seu espaço.

⁵² (LACLAU, Ernesto, “*Socialism*”, the “*People*”, “*Democracy*”: *The Transformation of Hegemonic Logic*, in: *Social Text*, No. 7, (Spring-Summer, 1983), pp. 115-119, 1983, p. 117).

⁵³ Em Laclau, a hegemonia não é imposição, mas um princípio regulador/organizador do social. O conceito “hegemonia” origina-se pela análise (que não é imparcial) do corpo teórico do marxismo. Em Gramsci, a hegemonia aparece já como uma organização do social que tem origem na divisão constitutiva do mesmo e que revela a dinâmica interna de conflito: «The separation of powers [...] is a product of the struggle between civil society and political society [...]. In other words, there takes place within the society what Croce calls the “perpetual conflict between Church and State” [...]. In this sense the Church itself may become State [...]» (GRAMSCI, Antonio, *Selections From Prison Notebooks*, tradução de Quentin Hoare, et al, London, ElecBook, 1999, p. 506). A identidade “Estado” não é fixa, pois no conflito constitutivo do social a Igreja pode constituir-se Estado. Laclau conclui que em Gramsci existe uma relação hegemónica que implica uma primeira dimensão de conflito entre poderes (IHR, 54) e uma segunda dimensão em que a dicotomia particular/universal é temporariamente eliminada: «We can, in this way, point to a second dimension of the hegemonic relation: *there is hegemony only if the dichotomy universality/particularity is superseded; universality exists only incarnated in - and subverting - some*

constituído⁵⁴, mas, por definição, um processo de tentativa de universalização final (sempre incompleta e por isso, impossível)⁵⁵. Como foi dito, para que exista hegemonia é necessária a formação de uma fronteira interna ao social (a representação do antagonismo político) e de uma cadeia de equivalentes (co-dependente com a fronteira interna)⁵⁶. A hegemonia é, ainda, uma *representação identitária* e não a identidade mesma, pois a hegemonia surge num contexto em que uma reivindicação insatisfeita particular abandona a sua particularidade e eleva-se a significante de representação (o nome⁵⁷) da cadeia de equivalentes, isto é, eleva-se a representação da totalidade das

particularity but, conversely, no particularity can become political without becoming the locus of universalizing effects.» (IHR, 56). Em Laclau, a hegemonia leva a crer que um nome possa ser a subversão do particular em universal e que, simultaneamente, tal universalidade possa existir incarnada apenas no particular subvertido.

⁵⁴ A prática política de um dado sujeito remete-nos para a ideologia. Em Gramsci, o sujeito é ainda obtido ou produzido numa série de contradições políticas e de classe, processo que é descrito como “filosofia poiética” <*philosophy of praxis*>, o similar marxista de luta de classes: «The philosophy of praxis, on the other hand, does not tend towards the peaceful resolution of contradictions existing within history. It is itself the theory of those contradictions. It is not an instrument of government of dominant groups in order to gain the consent of and exercise hegemony over subaltern classes; it is the expression of these subaltern classes who want to educate themselves in knowing all truths [...]» (GRAMSCI, Antonio, *Prison Writings*, in: David Forgacs (ed.), *The Gramsci Reader: Selected Writings 1916-1935*, New York, New York University Press, 2000, pp. 196-197). Note-se como o sujeito, em Gramsci, é descoberto após o acesso às contradições económicas do social, pelo que o economicismo está bem presente. Mouffe, todavia, nota que o conceito de hegemonia em Gramsci levanta, mesmo que embrionariamente, a questão de um anti-reducionismo de classe (HIG, 172), isto é, que o conteúdo ideológico pode ser considerado difuso para efeitos de articulação hegemónica (o ideológico não é determinante para efeitos de produção identitária). Laclau e Mouffe desenvolvem esta hipótese até tornar o termo hegemonia meramente formal-lógico, onde o sujeito ou a classe não é dado *a priori*, mas formados num processo hegemónico.

⁵⁵ (LACLAU, Ernesto, “*Socialism*”, *the “People*”, “*Democracy*”: *The Transformation of Hegemonic Logic*, in: *Social Text*, No. 7, (Spring-Summer, 1983), pp. 115-119, 1983, p. 118). A hegemonia não pressupõe um ato final de redução da multiplicidade dos particulares a um universal porque um desses particulares é transubstanciado num corpo de carácter universal. O universal gerado é expressão de um nome que globalmente/geralmente representa uma série de reivindicações equivalentes ou oposições equivalentes a um mesmo antagonista (Cf.: ŽIŽEK, Slavoj, *Against the Populist Temptation*, in: *Critical Inquiry*, 32, Spring 2006, pp. 551-574, p. 554).

⁵⁶ Laclau admite que existam três requisitos fundamentais para a hegemonia: uma constituição heterogénea no social que o impede de ser uma totalidade fechada/final; a presença da sutura parcial que produz um efeito de re-totalização, mesmo que parcial; o carácter anti-dialético de tal re-totalização parcial (FRS, 101). A fronteira interna e a cadeia de equivalentes garantem a heterogeneidade constitutiva do social, pois implicam a presença de um “além” da fronteira, o antagonista, em conflito com uma multiplicidade de reivindicações (FRS, 106); a re-totalização parcial deve-se à formação do equivalente geral (o nome) que participa de uma dinâmica tropológica (simbólico-figurada) e que por isso não é meramente de negação simples (FRS, 107). Finalmente, uma vez que as diferenças anteriores à re-totalização parcial não são superadas (não há resolução dialética) a contingência entre as diferenças é mantida (FRS, 110).

⁵⁷ O nome é expressão de uma relação hegemónica em que um particular é tornado um “significante da ausência” da representação final ou completa. O nome só pode ser um universal falhado ou contaminado, nunca poderia ser a *classe*, enquanto este termo continuar a ser a identidade por excelência e uma

reivindicações insatisfeitas e dispostas equivalentemente⁵⁸. Ora, quando é descoberta a representação da cadeia de equivalentes por meio deste significante geral ou equivalente geral (o nome) descobre-se, como se disse, uma incomensurabilidade. A tal processo Laclau chama hegemonia (WIN, 39)⁵⁹. Assim, a hegemonia significa articulação contingente, sendo que aqui o termo “contingente”, para Laclau, significa a *externalidade da articulação* (EMP, 92). Isto quer dizer que sem a possibilidade de contingência não teríamos articulação, que é um pré-requisito da representação incomensurável, a hegemonia. Tal incomensurabilidade, a hegemonia, não é mais do que algo externo à articulação mesma, isto é, que a excede. É a externalidade da articulação, aquilo que está além da articulação mesma, que permite a dinâmica da permutação de um particular (a reivindicação insatisfeita particular) a universal precário

essência em si mesma: «A class or a group is considered to be hegemonic when it is not closed in a narrow corporatist perspective, but presents itself as realizing the broader aims either of emancipating or ensuring order for wider masses of population.» (EMP, 43). Neste sentido, a hegemonia implica um processo de ancoragem do sentido (do grupo), que é manifesto no momento de formação do nome, um produto obtido na “co-operação”.

⁵⁸ Para sublinhar as diferenças das noções de hegemonia entre Gramsci e Laclau/Mouffe: Mouffe admite que em Gramsci a hegemonia adquire a dimensão de uma “aliança” entre classes (HIG, 178) e que como tal não é ainda a articulação entre reivindicações insatisfeitas (de estrutura formal). A hegemonia em Gramsci é como uma forma de “liderança política ou intelectual” (HIG, 179) de uma classe na sua relação classista, em que os sujeitos intervenientes tomam consciência dos seus interesses no seio do interesse geral do grupo (HIG, 180). A hegemonia em Gramsci é também um processo de “absorção” de elementos que não estão contidos na entidade coletiva que os “absorve” (HIG, 182). Tal processo de absorção não é mera adição, pelo que a hegemonia envolve um processo de *síntese* em que os elementos fundem-se numa “vontade coletiva” (HIG, 184). O exemplo mais fácil de pensar é o caso da igreja católica, em que o todo é uma síntese das partes contraditórias entre si. Em Gramsci, “aliança”, “liderança”, “absorção” e “síntese” são ainda termos que remetem sempre para instâncias históricas concretas ou socialmente contextualizadas. Laclau/Mouffe pretendem, porém, fazer uso destes termos para descrever mecanismos gerais-formais da política.

⁵⁹ Tal incomensurabilidade é expressão de uma relação impossível entre o universal e o particular, a hegemonia: «Según he sostenido en mis trabajos, “hegemonía” es el concepto clave para pensar la política. Entiendo por “hegemonía” una relación por la que un contenido particular asume, en un cierto contexto, la función de encarnar una plenitud ausente.» (FRS, 64). Em oposição à ontologia do mundo antigo, Laclau afirma que o universal e o particular não detêm um caráter estático, mas podem permutar de posições, pelo que um particular pode ser um universal e o universal pode ser um particular (como a presença do nome já parece indicar que assim é). Laclau coloca em causa a fronteira mesma que divide universal e particular, algo que era impensável para a ontologia clássica (EMP, 22). Se a “sociedade não existe” podemos ainda pensar que um universal é sempre um particular de outro universal que contém o primeiro universal sem que nunca se descubra uma externalidade última ao social. Tal visão caleidoscópica poderia interessar para delimitações teóricas em torno da descoberta da liberdade em qualquer atividade humana, tal como o pós-estruturalismo e a desconstrução em Derrida parecem querer sugerir. Laclau, porém, admite a presença de re-totalizações necessárias ao social, pelo que encontramos aqui já uma distinção fundamental entre estes dois autores. Mais sobre isto na próxima secção.

(o nome)⁶⁰. Assim, temos que a articulação atua entre as reivindicações (ou na cadeia de equivalentes) e a hegemonia atua numa dessas reivindicações elevando-a a universal. Tal mecanismo, o da formação de um nome, que é um processo de articulação hegemónica ou, o que é o mesmo, que é uma operação hegemónica, seria impossível sem a fronteira interna e sem a cadeia de equivalentes ou o antagonismo (que expressam as divisões das sociedades abertas). Em conclusão, a hegemonia é pensada como uma *lógica do contingente* que retira à necessidade histórica (a abolição do contingente)⁶¹ o privilégio para a explicação do social e dos seus processos internos de formação.

⁶⁰ Segundo Slavoj Žižek, está em jogo um pensamento geral de embate entre estrutura e impossibilidade que é transversal a uma série de autores. A positividade (estrutura) é desde logo pré-disposta em oposição à negatividade (impossibilidade), mas ambas são definidas por recorrência ao seu “antagonista”. Em si, a possibilidade e a negatividade não detêm nenhuma constituição efetiva, ou a sua constituição somente pode ser descoberta no antagonismo: Em Laclau o abismo necessário para a operação hegemónica (a formação do nome) surge entre o particular e o universal vazio; em Badiou o embate estrutura-impossível surge entre ser e evento-verdade; em Rancière entre a política e o “incorreto” <le tort>; em Balibar a estrutura legal é confrontada com a impossível reivindicação da “igual-liberdade” <égalité>. Todos eles estariam, porém, meramente a descrever a presença do conflito (a *política*) e não a procura de um momento para além do conflito, em que o conflito fosse diminuído ou tornado impossível. (ŽIŽEK, Slavoj, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, London/New York, Verso, 2000, pp. 172-173).

⁶¹ «Articulatory practices take place not only *within* given social and political spaces, but *between* them. [...] *Autonomy, far from being incompatible with hegemony, is a form of hegemonic construction.* [...] The feminist or ecological political subjects, for example, are up to a certain point, *like any other social identity*, floating signifiers, and it is a dangerous illusion to think that they are assured once and for all, that the terrain which has constituted their discursive conditions of emergence cannot be subverted.» (HSS, 140-141). O conceito “hegemonia” em Laclau é entendido como intervenção contingente nas fissuras do social e tem a pretensão de “responder” à crise do marxismo-leninismo dos anos sessenta do século XX. Tal “resposta”, todavia, tem por motivação a abdicação de todas as suas categorias fundamentais. Laclau procura uma genealogia do conceito hegemonia, de modo a determinar uma «arqueologia do silêncio» (HSS, 7). Seguindo Foucault, temos que o imaginário social da “loucura”, enquanto negação da razão no mundo, corresponde, ambigualmente, à descrição do agir da razão no mundo, porque somente na aplicação da razão, isto é, na sua aplicação proto-totalitária (e.g.: a lógica geral do “panoptismo”) é que a sociedade da “racionalidade” tem cabimento. Ora, fazer uma “arqueologia da loucura” é o mesmo que fazer uma arqueologia da des-razão na modernidade (compreendida, já desde Kant pela sua definição de iluminismo, como o advento da razão no mundo, advento este que compreende gestos voluntários de sujeitos concretos em direção a uma emancipação negadora do seu “autoculpável estado de torpor”). Tal arqueologia da des-razão no moderno só pode, porém, corresponder à arqueologia do *silêncio*, do ausente, do inexistente, daquilo que não está originariamente contido nos discursos da razão/modernidade. De forma similar a Foucault, a arqueologia ou genealogia da ausência/silêncio em Laclau pretendem demonstrar a constituição originariamente falhada das totalidades, o pré-requisito teórico para se falar em hegemonia. Revela-se aqui o pendor ideológico de Laclau, as motivações estruturantes do seu projeto de ontologia política (a desconstrução do marxismo-leninismo enquanto expressão máxima da modernidade) e as suas relações com o pós-estruturalismo em geral (que em si contém uma “vontade de aniquilamento” do marxismo, para usar um termo afeto a Nietzsche, precisamente um dos berços - juntamente a Stirner - do pós-estruturalista).

3.1 Sobredeterminação

A formação de um equivalente geral ou, o que é o mesmo, de um universal equivalente, isto é, a formação do nome, não é um processo predeterminado pela estrutura formal (o plano de-sedimentado), nem por uma regra desse plano (o discurso), nem sequer pelos processos articulatórios gerais que ocorrem aquando da elevação ou criação do nome (a articulação é um processo prévio à constituição do nome). Segundo Laclau, é na contingência que esse nome é tornado possível, nomeadamente, é na contingência *política* (ou antagónica) que poderíamos obter como resultado o nome. Agora, o nome é um componente imediato da operação hegemónica e surge na contingência das lutas políticas entre reivindicações e antagonista, bem como na contingência das lutas entre as reivindicações mesmas, presentes em equivalência, numa tentativa de obter *supremacia reivindicativa*⁶². Viu-se também como a fronteira interna é a representação de um número potencialmente incontável de conflitos porque existem, potencialmente, inúmeros antagonistas (como que cada reivindicação tivesse o seu correspondente antagonista). Tal levaria, como se disse, a uma extensão potencialmente ilimitada da cadeia de equivalentes, facto somente contrabalançado pela atividade do “administrativo” (da “amizade”, da “vontade de sedimentação”, etc.). A indeterminação consequente da fluidez da fronteira interna não se deve unicamente à multiplicidade de antagonismos, mas também à potencial multiplicidade da formação dos *signos políticos* (nomes), o que, por sua vez, poderia condicionar, pela sua definição, a fronteira interna e, conseqüentemente, a cadeia de equivalentes. Se cada uma das reivindicações fosse capaz de se expressar de forma autónoma, a partir do seu símbolo político particular, a cadeia de equivalentes seria rompida. Isto leva a pensar na permutação constante entre os signos políticos, o que nos remete para as reivindicações mesmas na sua luta

⁶² «For Laclau, [...] the fact that some particular struggle is elevated into the “universal equivalent” of all struggles is not a predetermined fact but itself the result of the contingent political struggle for hegemony [supremacy].» (ŽIŽEK, Slavoj, *Against the Populist Temptation*, in: Critical Inquiry, 32, Spring 2006, pp. 551-574, p. 554). Porque definimos hegemonia como algo contrário à imposição, optamos aqui por traduzir o termo por supremacia, o que levanta a questão de uma dinâmica de conflito entre o antagonista e as reivindicações bem como entre as reivindicações mesmas, que estão dispostas de forma equivalente.

reivindicativa⁶³. Na fronteira interna expressam-se, então, uma pluralidade de antagonismos que estabelecem entre si relações de *interdeterminação* (FRS, 15)⁶⁴, pois os signos políticos competem entre si, e de forma equivalente, pela supremacia, ou seja, competem pela *sobredeterminação*⁶⁵. Assim, a formação de um nome, ou, o que é o mesmo, a cristalização de uma reivindicação particular em universal precário/contaminado, longe de ser um gesto final de produção identitária, é um gesto de sedimentação parcial dentro de uma dinâmica de *constante interrupção e subversão* identitária. Ora, a formação de um nome envolve uma recriação prolongada de sentido grupal e de novos atos identitários⁶⁶, o que leva, finalmente, a uma constituição incompleta ou inadequada da identidade (MPI, 16). A tal «lógica da ‘subversão da racionalidade do determinado’» (MIP, 17), Laclau chama *sobredeterminação*⁶⁷. Em modos de conclusão, temos que a *sobredeterminação* compele para:

⁶³ A luta pela supremacia, dentro da cadeia de equivalentes, deve-se à contínua extensão da cadeia, o que transforma cada uma das reivindicações cada vez mais indeterminadas (ou *vazias*): «As we have seen, as the central signifiers of a popular discourse become partially empty, they weaken their former links with some particular contents – those contents become perfectly open to a *variety* of equivalential rearticulations.» (WIN, 42). Eventualmente, a luta pela supremacia é tornada numa necessidade para a constituição identitária, caso contrário teríamos apenas dispersão reivindicativa e nunca potencial constituição identitária. A rearticulação pode determinar o fim do processo identitário (dispersão sem qualquer sedimentação parcial) ou pode ainda cristalizar uma reivindicação em torno de um nome do coletivo, a sua primeira expressão identitária. A identidade, porém, é sempre parcial, incompleta, falhada ou de-totalizada: «[... W]hat we always find is a limited and given situation in which objectivity is *partially* constituted and also *partially* threatened; and in which the boundaries between the contingent and the necessary are constantly displaced.» (NRR, 27).

⁶⁴ Na cadeia de equivalentes, numa primeira fase (articulação), não há senão equivalência entre diferenças reivindicativas: «In my perspective, there is no beyond the play of differences, no ground which would a priori privilege some elements of the whole over the others.» (OPR, 69). Numa fase seguinte (hegemonia), pelo desafio mesmo da incapacidade de inscrição administrativa das reivindicações insatisfeitas, assistimos à *interdeterminação* das reivindicações. Daqui poderemos assistir à dissolução do movimento ou à formação do nome (não há *necessidade* identitária alguma no plano, como se disse).

⁶⁵ A *sobredeterminação* é uma *posição hegemônica*, o que quer dizer que somente ocorre na hegemonia e não ainda na fase da articulação (por isso é que se disse que somente aquilo que excede a articulação - isto é, a sua externalidade, ou ainda, a hegemonia - é que potencia a identidade): «[... E]n la hegemonía hay una libre variación en lo que se refiere al elemento que ocupa la posición hegemónica [...].» (FRS, 110).

⁶⁶ Além de inscrição de sentido identitário, é a espontaneidade das reivindicações que começa a tornar-se “ordenada” em torno de uma única reivindicação que as *sobredetermina*: «Indeed, the insertion of the hegemonic relation into a *narrative* of adjustments and recompositions, into a succession which cannot be subsumed under the principle of repetition, seems to give a *meaning* to that conceptually evanescent presence.» (HSS, 54).

⁶⁷ Para efeitos de delimitação teórica faremos uma breve incursão pelas origens do termo “*sobredeterminação*”. A *sobredeterminação*, enquanto categoria política ou com potencial político tem origem em Althusser. Aquando do estudo da categoria “*contradição*”, Althusser assume que exista em algum ponto do social uma acumulação de *contradições* dentro de um contexto de luta de classes.

- a) A subversão da presença de uma ideia de racionalidade presente em tal lógica da formação de um nome⁶⁸;

Eventualmente, uma das contradições fica mais “ativa” dentro da acumulação: «If this contradiction is to become ‘active’ in the strongest sense, to become a ruptural principle, there must be an accumulation of ‘circumstances’ and ‘currents’ so that whatever their origin and sense, [...] they ‘fuse’ into a *ruptural unity*. [...] Such a situation presupposes [...] the ‘fusion’ of an ‘accumulation’ of contradictions.» (ALTHUSSER, Louis, *For Marx*, tradução de Ben Brewster, London/New York, Verso, 2005, p. 99). É importante notar que as origens das contradições podem ser difusas (não unicamente de classe); que a sua acumulação depende de circunstâncias e correntes (contingência) até ao ponto da sua fusão num momento de ruptura unitária (a constituição de uma identidade coletiva perante um antagonista). Althusser rapidamente quebra com a ideia central da contradição dentro do marxismo. Quebra também com a centralidade da categoria *classe* por apelar à heterogeneidade das contradições e ubiquidade dos antagonismos. A contradição ativa em Althusser torna-se a reivindicação elevada a “nome” (na linguagem de Laclau), negando assim qualquer espaço de manobra à centralidade da classe privilegiada à “contradição geral” patente na luta de classes: «[...] Despite their class differences, a holy alliance against the exploited [...] are suddenly overwhelmed by the people. [...] We can no longer talk of the sole, unique power of the general ‘contradiction’.» (*idem*, p.100). Althusser finalmente “descobre” a natureza heterogénea das contradições/reivindicações que não poderiam senão ser contingentes ao corpo social mesmo, onde residem as múltiplas determinações e sobredeterminações (as batalhas internas da cadeia de equivalentes pela supremacia reivindicativa em Laclau): «In *constituting* this unity, they *reconstitute* and complete their basic animating unity, but at the same time they also bring out its *nature*: the ‘contradiction’ is inseparable from the total structure of the social body in which it is found [...], it is radically *affected by them*, determining, but also determined in one and the same movement, and determined by the various *levels* and *instances* of the social formation it animates; it might be called *overdetermined in its principle*.» (*idem, ibidem*, pp. 100-101). Althusser admite que a identidade seja um *lugar* fechado em-si e final, mas considera que tal constituição tenha origem na heterogeneidade (e não que a identidade seja revelada por categorias como a classe). Ao quebrar definitivamente com as categorias essenciais do marxismo (classe como identidade; privilégio de classe ou essencialismo de classe), Althusser coloca em questão a pertinência da contradição Hegeliana e depois do marxismo mesmo (*idem, ibidem*, pp. 94-101). Laclau-Mouffe aproveitam muita desta análise (HIG, 170-171; FRS, 15) apesar de estabelecerem limites ao termo “sobredeterminação” (HSS, 99), originalmente apresentado por Althusser, subentendendo como o estudo das aplicações ideológicas do Estado ao sujeito. Eles aceitam que a análise formal seja um conjunto de objetos sem sujeitos, um processo articulatório-hegemónico desligado de qualquer teoria do sujeito, das paixões em política ou da história.

⁶⁸ Contra a ideia de uma racionalidade (uma lógica-mecânica) implícita na constituição do nome, sugere-se a presença de uma série de significantes vazios (uma reivindicação insatisfeita no seu estado vazio/formal), um dos quais que é elevado a universal da cadeia de equivalentes. O exemplo mais fácil de apresentar está na descrição do significante “mito” em Sorel. Segundo ele, o significante “mito” atua em todos os conflitos de caráter político, nomeadamente na greve geral com potencial revolucionário: «Importa entonces muy poco saber lo que contienen los mitos, de detalles destinados a aparecer realmente en la perspectiva de la historia futura; no son sino meros almanaques astrológicos. [...] Es preciso considerar a los mitos como medios de obrar sobre el presente, y por lo tanto, cualquier discusión que se relacione con el modo de aplicarlos materialmente al curso de la historia carece de sentido. *Lo único que interesa es el conjunto del mito*.» (SOREL, Georges, *Reflexiones Sobre la Violencia*, tradução de Luis Alberto Ruiz, La Pléyade, Buenos Aires, 1978, p. 125). «Un mito no podría ser refutado puesto que, en rigor, se identifica con las convicciones de un grupo; es la expresión de esas convicciones en términos de movimiento y, en consecuencia, no puede ser descompuesto en partes susceptibles de ser aplicadas a un plan de descripciones históricas.» (*idem*, p. 39). Se substituímos “convicções” pelas “reivindicações” vemos porque é que Laclau foi equacionar o mito de Sorel com o significante vazio. É de notar que a estrutura do significante “mito” em Sorel não anda de mãos-dadas com as origens simbólico-mitológicas que marcam o nascimento de uma nação: por exemplo, as *quinas* são o “mito” Português originário, uma oferta simbólico-identitária de Cristo a D. Afonso Henriques, que ocorre numa visão, na noite anterior

- b) Uma subversão identitária (o “determinado”) pela constante referência ao figurado (o nome⁶⁹);
- c) Uma lógica subversiva da identidade que culmina numa representação impossível (a identidade clivada ou de-totalizada);
- d) Uma lógica subversiva que introduz uma multiplicidade de sentidos na identidade, graças à multiplicidade dos signos políticos ou da espontaneidade das reivindicações (OPR, 22).

3.1.1 Significantes Vazios e Flutuantes

A fluidez na fronteira interna pode levar a uma simples dissolução do processo identitário, a não ser que surjam *significantes privilegiados* que sedimentem o antagonismo: A construção da identidade surge da sedimentação parcial de um *nome* (o

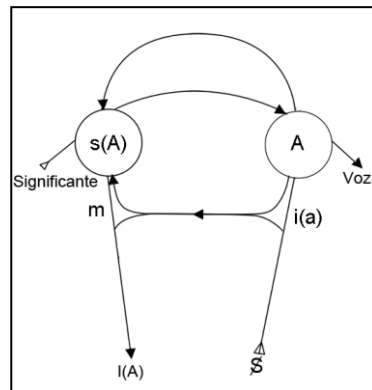
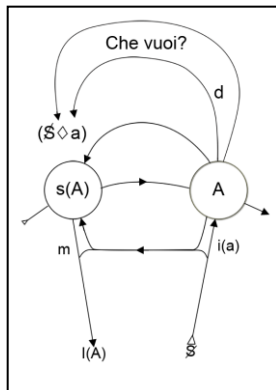
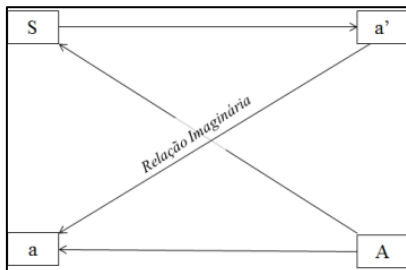
à batalha de Ourique, o momento bélico que materializa o “sonho” chamado Portugal. As quinas são o “mito” no sentido tradicional do termo, o que leva a uma conceção de “fabulação histórica” ou “fabulação com elementos factuais-históricos”. Mas isto ainda não é o “mito” de Sorel. O significante “mito” leva a pensar o identitário em política. Neste sentido, os significantes *vazios* (como o “mito” Soreleano) detêm uma importância fundamental na constituição do nome, que é o elemento identitário originário. Como se verá de seguida, a constituição fundamental do nome não é o “mitológico/astrológico”, mas o *formal*. Se o significante “mito” em Sorel detém um potencial formalista, a sua descaracterização radical e completa do conteúdo social-histórico somente poderia surgir no “mito” pensado como um significante vazio e de impacto identitário (FRS, 91; FRS, 115).

⁶⁹ O nome em si poderia ser pensado como um *operador político*, um elemento essencial na produção das identidades políticas. O operador político aqui tem o mesmo carácter constitutivo que teria o operador Lógico-Matemático em Frege (⊖), isto é, um elemento simbólico que expressa um *conteúdo e um juízo* - a linha horizontal e vertical do símbolo, respetivamente (FREGE, Gottlob, *Begriffsschrift: A Formula Language, Modeled Upon that of Arithmetic, for Pure Thought*, tradução de Stefan Bauer-Mengelberg, 1879, pp. 11-12). O juízo, na linguagem Kantiana, é o resulta de uma síntese, isto é, o ato de criação do juízo chama-se síntese (KANT, Immanuel, *Crítica da Razão Pura*, tradução de Manuela Pinto dos Santos (et al), Lisboa, Gunbenkian, 2010, pp. 108-109), sendo que o juízo mesmo é definido como uma «função do pensamento» (*idem*, p. 103) onde está implícita uma relação pensada entre um sujeito e um predicado (*idem, ibidem*, p. 42; p. 106). Voltando a Laclau, no processo mesmo de sobredeterminação assistimos sempre à formação de um nome. Ora, a formação do “conteúdo identitário”, o nome, nasce a partir de uma série de *sínteses*, o que nos remete para a presença, mesmo que hipotética, da relação entre um sujeito e um predicado, isto é, remete-nos para a presença de um *juízo* (na produção do nome há uma relação entre universal e particular, ou de “sujeito-predicado”). Pelo que aqui foi dito, se a sobredeterminação culmina na formação do nome (a “síntese”), e se o nome é condição essencial para a identidade política, então *o nome é um operador*, no sentido político, como aqui é exposto. Para dar um exemplo concreto (utilizado pelo próprio Laclau), atendamos por um instante ao papel identitário do nome “solidariedade” <*solidarność*> na Polónia dos anos oitenta do século XX (o “nome” da “síntese” de uma série de reivindicações perante um antagonista comum e que culmina na constituição identitária do “sujeito revolucionário de veludo”). Se o nome é fruto de uma “síntese” esse processo é, todavia, dependente de permutações simbólicas (topológicas) e não da lógica Fregeana.

nome galvaniza as reivindicações insatisfeitas em torno de uma identidade)⁷⁰. Para efeitos de produção identitária, quanto mais extensa é a cadeia de equivalentes, maior é a necessidade de ocorrerem operações hegemônicas. Quanto mais intensa for a operação hegemônica, maior é a representação das reivindicações em torno de um único nome. Ora, o nome torna-se, por isto, um tendencial *significante vazio* (DAP, 11) porque representa a tendencial generalização de uma pluralidade de reivindicações equivalentes. O processo de constituição do nome é um lembrete para a dinâmica particular-universal (o particular não é eliminado na sua elevação a universal geral ou contaminado). O *significante vazio* é um nome unificador de (ou que “sintetiza” as) reivindicações contingentes e que estão dispostas em equivalência, na cadeia de equivalentes. Isto quer dizer que o *significante vazio* não é um *conceito* (uma sedimentação final *significante-significado*) *comum* a todas as reivindicações contingentes ou em equivalência (IAP, 103), pois as reivindicações são diferentes entre si, nas suas composições ou conteúdos particulares. Por outro lado, o *conteúdo* do antagonismo nunca poderia ser representado: na fronteira interna apenas é representado uma versão geral do antagonismo, não um antagonismo concreto. Todavia, o antagonismo (na sua versão genérica) pode ser simbolizado por meio de *significantes vazios*. Eles manifestam, na sua qualidade de “nome”, uma incompletude ou impossibilidade da totalização identitária (a identidade é fruto de um movimento perpétuo e nunca final). Ou, colocado de forma mais explícita, o abismo entre conteúdo e representação, isto é, a dinâmica “abissal” particular-universal, culmina sempre numa *representação do impossível*⁷¹. No *significante vazio* está também patente a presença de

⁷⁰ Laclau admite ainda que o *conteúdo ôntico* (ideológico-motivacional ou “patológico”) possa ter um papel ontológico (OPR, 86-87). Tomando o exemplo Francês de hoje, Laclau diz-nos que o conteúdo ôntico (nacionalista, comunista) pode ter um papel ontológico (organização do descontentamento popular), o que faz pensar a fluidez do papel ontológico independentemente da constituição ou conteúdo ôntico particular.

⁷¹ Para efeitos de delimitação teórica: Laclau admite que o abismo entre o conteúdo e a representação é similar à subversão Lacaneana do plano “Simbólico” pelo plano “Real” (IAP, 108). Se em Lacan o Simbólico é o possível o Real deve ser o *impossível* (apenas tenho acesso à ordem simbólica e não à realidade “numenal”). Assim, tanto em Lacan com em Laclau, a submissão do Simbólico ao Real resulta numa impossibilidade identitária, a identidade clivada, que por sua vez expressa uma *fantasia*, nomeadamente, a tentativa sempre falhada da procura identitária final, ou de preenchimento identitário final. (Cf.: LACAN, Jacques, *Escritos*, tradução de Vera Ribeiro, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998, pp. 829-831).



À direita e de cima para baixo temos o “esquema L”, o “grafo 2” e o “grafo 3”. A psicanálise de Lacan começa no “esquema L” com a noção de um eu primordial [a] na interação com o outro [a’]. A relevância fundamental desta interação remete também para o estágio do espelho [a-a’], uma dialética intersubjetiva (entre a criança e o seu reflexo no espelho) que tem como resultado a formação de um eu imaginário [i(a)] (como aparece já nos grafos 2-3). Ainda no “esquema L”, temos que a primeira imagem que a criança tem de si mesma é o primeiro “sujeito” que se pensa a si mesmo como unitário [S], o que rapidamente revela a presença de um nível inconsciente da interação do sujeito [S] com a ordem simbólica [A]. Isto não é mais do que uma fase pré-interativa entre criança e o mundo (o brincar e falar sozinho, inventar histórias ou o cantarolar nas suas brincadeiras não é mais do que a procura de sentido primordial no mundo, um gesto que marcará a sua vida para sempre). Atenda-se agora ao grafo 2. A interação entre a criança e os valores, as palavras ou as crenças (diz “papá”, conhece amigos na escola) leva à constituição da identidade fundamentalmente clivada [\$]. Isto não é nada mais do que o resultado da incompletude identitária entre o sujeito (que procura a unidade) e a ordem simbólica (que proíbe a sua unidade, pois a criança está em constante aprendizagem ou interação simbólica com os valores, palavras, etc.). Ora, o sujeito clivado é sempre sobredeterminado pela incorporação das novas ideias, palavras e tudo o resto que implica a aprendizagem da criança: A sobredeterminação do sujeito é um processo parcelar ou incompleto, sem que chegue nunca a um processo final (a identidade nunca chega à constituição final porque esta interação/aprendizagem ocorre até ao fim da vida). Assim, atendendo ao “grafo 2”, a noção de um sujeito não-unitário (a negação de um mítico eu-cartesiano, que em verdade não existe) antes da subjetificação pela ordem simbólica leva a pensar o fenómeno identificação [\$-I(A)]. Isto quer dizer que a interação de carácter transformador da identidade é uma constante. O sujeito essencialmente clivado [\$] está no mundo e sofre os seus efeitos, mas a incapacidade de “abarcá-lo todo” de uma só vez reflete-se na formação do [I(A)], a ordem simbólica imaginária, o único acesso (parcelar/fragmentado) que a criança tem da ordem simbólica [A] (grosso modo, o “mundo”). No fundo, a ingenuidade própria do infante acompanhará o sujeito até ao fim da sua vida, porque nunca em algum ponto o sujeito poderá “experimentar tudo e de todas as maneiras” (que é o entusiasmo próprio do sujeito moderno, como expressa um Álvaro de Campos, cujo resultado só poderia ser o esgotamento e a depressão clínica, que são também as expressões metafóricas finais da utopia política). Atendendo “ao grafo 3”, temos que o resultado da relação [\$]-[A] (a relação entre o sujeito clivado e a ordem simbólica) somente poderia ser a fantasia social constitutiva [\$\diamond a], pois o resultado das sucessivas interações entre a criança e a ordem simbólica resulta sempre num falhanço identitário constitutivo de carácter existencial (“mas afinal quem sou eu, neste mundo incomensurável?” Questão que vai da adolescência às “crises de meia-idade”). Tal fórmula da fantasia social constitutiva [\$\diamond a] sugere que o sujeito clivado [\$] é um possível [\diamond] eu [a], isto é, uma identidade incompleta, um produto de incompletude. A verdade é que, em Lacan, toda a identidade é originariamente clivada, o que nega ao sujeito Cartesiano e à resolução dialética Hegeliana o seu espaço (eventualmente, este é um molde político utilizado por Laclau). Dito de outra forma, o inconsciente da psicanálise em Lacan contrasta com a consciência (o identitário) da filosofia moderna (Descartes, Locke). Contrariamente à existência “ai-posta” do *Dasein* Heideggeriano, que descobre na liberdade uma potência reveladora da verdade identitária, em Lacan o processo de interação retroativa com o simbólico levanta a questão de um “algo” que excede a identidade final e que só a fantasia poderia preencher. Perante a incomensurabilidade do mundo, meramente acessível pelo simbólico, o sujeito

uma ambiguidade (e não de um *equivoco*⁷²) identitária/o, uma vez que a relação significado-significante é sempre considerada precária, ou seja, que o sentido é parcialmente e temporariamente ancorado a um significante. Uma instabilidade simbólica deste tipo tem implicações na formação do sentido e, por conseguinte, transparece a instabilidade presente no processo de incompletude identitária. (PLM, 70). Um significante é tornado vazio no momento em que a sua *articulação* com um significado desaparece ou termina. A dinâmica articulação-desarticulação entre significante e significado permite a representação simbólica de caráter fluído, como é expresso na identidade mesma (PLM, 81). Para dar um exemplo (PLM, 70), Laclau define o som “democracia” como um *significante flutuante*⁷³: é um termo que tende

interage pontualmente no mundo com os seus símbolos (valores, palavras, etc.), obtendo apenas parcelas parciais de sentido (o sentido obtido por uma relação fugaz entre significante e significado ocorre nos *point de capiton*). Como é expresso no “grafo 3”, o sujeito clivado questiona uma pergunta impossível (*Che vuoi?*; “o que é que tu queres de mim, mundo?”) à ordem simbólica, sem obter nunca uma resposta satisfatória (o admirável mundo moderno dilacera a unidade do sujeito, como Kafka bem sabia). Tal pergunta é de caráter existencial, pois o resultado apenas leva a que a fantasia preencha os falhanços sucessivos das interações entre o sujeito e a ordem simbólica. Como cada “caso é um caso”, a produção identitária e a fantasia constitutiva em Lacan levam a considerações do tipo: existe a realidade numenal, inacessível, e uma imensidão de visões-do-mundo, que tentam, fantasiosamente, dar sentido a um mundo cujo sentido é inacessível (note-se como o pós-estruturalista gosta destas cambalhotas teóricas, facto que tem reflexo em Laclau). Delimitando águas de interesse temático: Se para Slavoj Žižek (ŽIŽEK, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*, London/New York, Verso, 2008, pp. 27-30) a fantasia social constitutiva [S∅a] equacionada com o sublime Kantiano leva a pensar o fetichismo da mercadoria Marxiana e com isto temas como falsa consciência e ideologia dentro do marxismo, para Ernesto Laclau a fantasia social constitutiva [S∅a] levanta a questão de uma “traumática” divisão social (o conflito ou o antagonismo) onde uma impossibilidade representativa (a identidade) entra em cena e expressa esse mesmo “trauma”, um vazio constitutivo que nunca poderia ser verdadeiramente preenchido, como ademais é o tema da dinâmica universal-particular (*idem*, p. 46). Enquanto que o único ato verdadeiramente político para Žižek é o de “disfrutar o trauma”, aceitar a questão identitária como um problema insolúvel (e, em limite, aceitar certos “determinismos” em política, como era a *classe* para o marxismo). Tal não é mais do que a dimensão política da *jouissance* que em Lacan era o ato de retirar prazer das experiências dolorosas da vida (*idem, ibidem*, pp. 71-92). Para Ernesto Laclau, todavia, o ato político é apenas expressão de uma procura de completude identitária. Note-se que a importância relativa da psicanálise Lacaneana na ontologia política de Ernesto Laclau é meramente de caráter didático-exemplificativo ou, eventualmente, *metafórico* (aproveitando a arquitetura geral de explicação da formação identitária para promover um conceito de identidade política em torno de terminologias afetas à psicanálise). Tanto Laclau quanto Žižek são devedores de uma tradição que procura pensar o inconsciente com as teorias do conflito (Wilhelm Reich, Adorno-Horkheimer, Marcuse, Althusser). O que os distingue é a sua posição perante a totalidade (Laclau junta-se a Derrida para a abominar; Žižek regressa a Hegel para a adorar).

⁷² «In this sense, the imaginary signifiers forming a community’s horizon are tangentially empty and essentially ambiguous.» (NRR, 65). «[...] The signifier is not *equivocal* but *ambiguous*: that either an overdetermination or an underdetermination of signifieds prevents it from being fully fixed.» (EMP, 36).

⁷³ Um significante/som/palavra “democracia” está ancorado a significados muito diferentes. Para Sólon, a democracia era um poder efetivo daqueles que não detinham nenhum direito, era o poder da *demos*, a “classe dos excluídos” ou da pobreza organizada. Para Rousseau, democracia poderia talvez ser

para se tornar um significante vazio. A transição de significante flutuante para significante vazio é a transição da avalanche originária de significados para a potencial ausência de significado. Uma transição potencial deste tipo é essencial para a ontologia política⁷⁴, como já é, ademais, expresso no nome, porque o nome é a manifestação de uma tendencial simbolização *geral* das reivindicações. Assim, os significantes vazios e os significantes flutuantes são dois lados de uma mesma operação discursiva (DRT, 305-306)⁷⁵, pois é a operação discursiva que leva à constituição do *sentido* do grupo. O grupo, enquanto identidade ou totalidade incompleta, expressa um vazio ou vácuo, porque é expressão de uma desarticulação do sentido particular, presente numa das

descoberta como uma expressão da vontade geral republicana. Para Hobbes, democracia seria seguramente uma alarmante aventura em direção ao estado de natureza, à violência e à anomia. Para Rawls é o espaço operativo das relações distributivas, onde é possível pensar a justiça. Para Lenin era a intensificação da luta de classes quando o proletariado detinha finalmente o poder, na sua marcha heroica em direção à sociedade sem classes. Para Aristóteles era uma forma de organização política ideal, que sempre transmuta na sua forma efetiva ou corrupta, a demagogia. Para Péricles confundia-se com a participação ativa do indivíduo na *polis* onde o conteúdo da liberdade era revelado. Para Platão era uma perigosa utopia isonómica. Podíamos continuar com este exercício para tantos outros significantes (“liberdade”; “paz”; “força”; “justiça”; “igualdade”) que distinguem uma série de ideologias e posições individuais/filosóficas. Por acesso à articulação precária e circunstancial entre significado e significante, é assumido um esforço, que é sempre subjetivo, mas de interesse político. Não esqueçamos, todavia, que o mesmo pode ser aplicado ao epistemológico. Nesse caso acabaríamos por descobrir o centro de ação fundamentalmente dual do pós-estruturalismo: ora uma mera posição de desafio ao estabelecido, ora uma brincadeira-cáustica cujo propósito é a promoção do cinismo no contemporâneo, como que uma espécie de “absurdidade dadaísta-libertária, mas metódica”, para ficar nas entrelinhas (autonomia, ódio à convenção “sedimentada”, virtuosismo descoberto no desafio e no conflito). Tais discussões *não são exóticas*: elas delimitam o que é possível pensar num contexto da ontologia política (revelando assim as origens intelectuais e consequentes motivações de carácter ideológico no trabalho de Laclau).

⁷⁴ «“Floating signifiers,” the political concepts that are open to redefinition, are given new meanings as they are combined with other concepts in novel ways.» (MARIE SMITH, Anna, *Laclau and Mouffe – The Radical Democratic Imaginary*, London/New York, Routledge, 2003, p. 78). «So the more the social demands are organized in an equivalent way, the more empty the discourse of liberation will be, but this *emptiness* is the source of its force. I [Laclau] take a position here which is diametrically opposed to rational choice theory because they believe the ideal of emancipation has a final and definable content.» (LACLAU, Ernesto, MOUFFE, Chantal e ZOURNAZI, Mary, *Hope, Passion and the New World Order. Mary Zournazi in conversation with Chantal Mouffe and Ernesto Laclau*, in: *Contretemps 2, May 2001*, pp. 39-44, p. 41).

⁷⁵ «The field of politics is thus caught in an irreducible tension between empty and floating signifiers; some particular signifiers start to function as empty, directly embodying the universal dimension, incorporating into the chain of equivalence, which they totalize, a large number of floating signifiers.» (ŽIŽEK, Slavoj, *Against the Populist Temptation*, in: *Critical Inquiry*, 32, Spring 2006, pp. 551-574, pp. 554-555). «Yet this floating of the signifier still does not make it an empty one. [...] An empty signifier can, consequently, only emerge if there is a structural impossibility in signification as such, and only if this impossibility can signify itself as an interruption [...]» (EMP, 36-37). «[...] While [empty signifiers] depend on a fully fledged internal frontier resulting from an equivalential chain, the floating signifiers are expression of the ambiguity inherent to all frontiers [...]. The distinction is, however, mainly analytic, for in practice empty and floating signifiers largely overlap [...].» (WIN, 43).

reivindicações particulares. É óbvio que o sentido do grupo, a sua potencial identidade, não poderia ser descoberta sem aceder às operações hegemónicas, pois é aí que se definem os papéis ou funções articulatórias dos significantes vazios/flutuantes. Dito de outra forma, como tudo culmina na constituição do nome, a inscrição de sentido tem evidente potencial identitário⁷⁶. Em tom de conclusão: na constituição do nome, o significante vazio aparece como um agente que consolida a cadeia de equivalentes, fornecendo-lhe consistência, permitindo-lhe uma precária totalização (WIN, 44). Eventualmente, durante o processo de formação identitária, o nome poderá ser transformado num nome *puro*, num nome da *liderança* (WIN, 40). A “liderança” já parece ser um significante detentor de “conteúdo”, ou revelador de identidade, isto é, parece ser um nome fundado por operações hegemónicas que generalizam relações de representação (IHR, 57). Para colocar de forma mais explícita, digamos que determinadas reivindicações expressas na equivalência são elevadas a universais gerais ou equivalentes gerais, isto é, a nomes, facto que só poderia existir com a hegemonia, que por sua vez permite a formação identitária. Tal formação identitária não é mais do que uma formação de carácter *ontológico* (EMP, 40), pois consiste num *investimento dos conteúdos* reivindicativos (*ônticos*), numa tentativa de representação da totalidade impossível ou incompleta (o universal final; o “ser” coletivo). Um processo hegemónico-identitário ou ontológico é, como se viu, um processo *simbólico*, que opera por meio de signos e símbolos, os significantes vazios/flutuantes (FRS, 149). Por conseguinte, a identidade, ou, o que é o mesmo, a identidade hegemónica, é algo da ordem de um significante vazio, pois é a sua possibilidade mesma uma incapacidade de totalização (OPR, 71). Isto quer dizer que a identidade pressupõe um nível operativo essencialmente simbólico (uso de palavras e imagens; os significantes vazios/flutuantes) onde a incompletude da identidade expressa o *vazio*⁷⁷ dos símbolos que auxiliaram a sua

⁷⁶ (LACLAU, Ernesto, *Totalitarianism and Moral Indignation*, in: *Diacritics*, Vol. 20, No. 3, (Autumn, 1990), pp. 88-95, p. 92).

⁷⁷ O termo vazio/vácuo opõe Laclau/Lacan a Lefort: «Overall several years I have resisted the tendency of people to assimilate my approach to that of Lefort, which largely results, I think, from the word *empty* being used in both analyses. [...] What my book asserts is that if the notion of emptiness is restricted to a place of power that anybody can occupy, a vital aspect of the whole question is omitted, namely, that occupation of an empty place is not possible without the occupying force becoming itself, to some extent, the signifier of emptiness.» (LACLAU, Ernesto, *The Main Task of Radical Politics*, in: *Critical Inquiry* 32

formação (OPR, 76). Então, a identidade é dependente de uma “extensão de pontos de vista” (os conteúdos ônticos; os conteúdos das reivindicações em cadeia equivalente) e de um processo de “insolvência” (a dissolução identitária que procede à incorporação ilimitada de “pontos de vista”). Ora, no momento decisivo da incorporação de um significante vazio no processo de formação identitária, é *transmitido* o vácuo dos significantes vazios para as reivindicações equivalentes. Dito de outra forma: a introdução de significantes vazios como “justiça”, “igualdade”, “tolerância” contaminam as reivindicações mesmas, facto que potencia a sua ascensão a um nome, que, por sua vez, é nada mais do que o momento da elevação de um particular a universal, a caracterização *transcendental* de um particular (a reivindicação equivalente particular elevada a universal precário da cadeia de equivalentes)⁷⁸.

(Summer 2006), pp. 646-680, The University Chicago Press, Chicago, 2006, p. 675). A grande diferença entre Laclau e Lefort tem que ver com a definição do vácuo enquanto lugar de preenchimento, de modo a pensar o democrático e o totalitário (Lefort); e na descrição do vácuo enquanto processo ou função identitária (Laclau/Lacan). Também para o termo “igualdade” os usos são distintos: «Since Lefort recognizes equality as a value as the trademark of democracy, it would seem that we are not far away from our equivalential logic. However, this is where Lefort’s analysis takes a very different route from the one I have chosen in my study of formation of popular identities; for him, the democratic symbolic framework has to be opposed to totalitarianism [...]» (OPR, 165).

⁷⁸ Os significantes vazios são pontos de condensação identitário-ideológica com consequente dispersão das posições individuais ou subjetivas (HSS, 40), e não meros *slogans* políticos, pois tal condensação traduz-se já num sentido coletivo (expresso no nome), próximo do processo de condensação dos *point de capiton* em Lacan (HSS, 112-113). Isto quer dizer que um significante como “paz” perde a sua adesão originária (“individual/subjetiva”) para se tornar potencialmente vazio (e como tal, nome do grupo). Uma condensação deste tipo levanta a questão do nome como símbolo de um falhanço constitutivo e aberto a uma série de articulações (EMP, 63) – uma noção que aproxima, de novo, Laclau a Lacan. Para dar uma série de exemplos: “*pão!*”; “*paz!*”; “*terra!*” são os nomes da revolução de Outubro (eventualmente alguns deles foram materializados em decretos: O *decreto da paz* e o *decreto da terra*, nomeadamente). “*Blut und Boden!*” são os nomes (ou é o nome-expressão) da revolução étnica Alemã (representam, dentro de uma constelação esotérica, a negação da diáspora e do nomadismo de “Mercúrio” – o movimento subversivo-tóxico do hedonismo e do capital – e o necessário renascimento do espírito da conquista de “Úrano” – a solidificação do tradicionalismo). “*Cravo*” é a imagem-nome de Abril (simboliza a inauguração de um florescimento socialista que nunca atingiu o seu término). “*Pavillon Tricolore*” é a imagem-nome para a revolução Francesa (e depois para a república Francesa até hoje), simbolizando a divisão entre o povo revolucionário (cor vermelha) e a sua cidade (o azul é a cor de Paris) pela monarquia (o branco). “*Build the Wall!*” (no contexto xenófobo Norte-Americano) ou “*não!*” <όχι!> (a simbolização do euroceticismo de fachada do Syriza) são ainda exemplos para os nomes-expressão dos populismos contemporâneos. Qualquer um destes nomes, porém, poderia ter sido a representação de um fenómeno político distinto: O partido social-democrata Português contém no seu “nome” um símbolo antifascista (três flechas – neste caso invertidas, mas não perdendo o seu sentido original nem negando a sua origem). A suástica é utilizada por movimentos hindus e nacional-étnicos. O fascismo e a justiça apresentam o mesmo “nome” (machado); o punho cerrado é um nome que surge em movimentos socialistas e islâmicos. Não deve ser de admirar que pare em Laclau um pendor Wittgensteineano: *a aparente irregularidade pictorial é um processo essencialmente metafórico* (§ 4.013 do Tractatus). Poderiam também ser dados exemplos para a linguagem musical (Fdm = E#CbE# = FBF) ou informática

3.1.2 Dinâmica Universal-Particular

Ernesto Laclau assume que a democracia nas sociedades abertas pressupõe uma função do vazio. A democracia só é possível quando uma força particular interpela essa função do vazio sem que, todavia, se identifique definitivamente com o vazio. Com isto, a tomada final do poder é um ato impossível (o poder transmutado em totalidade última e derradeira do processo histórico é tornado um ato impossível). Para Laclau isto quer dizer que o abismo entre o universal e o particular é constantemente reproduzido⁷⁹. O abismo nunca é preenchido num ato emancipatório final e heroico que determina o sentido da história (como em Hegel ou Marx). Sabemos que quem interpela esta função do vazio é uma força hegemónica que brota das lutas internas dentro da sociedade civil. Consequentemente o poder é, porém, preenchido de forma incompleta, um gesto que nunca é final, é sempre momentâneo, pelo que a força hegemónica é nada mais do que um resultado do conflito pela supremacia dentro da sociedade civil. Sem este processo de desigualdade/desequilíbrio <unevenness> no poder nunca teríamos hegemonia nem, consequentemente, política (DAP, 7). Este processo de tentativa falhada de preenchimento do vazio no poder é um *jogo hegemónico* que Laclau chamou política. Assim, *a democracia é a única e verdadeira sociedade política*⁸⁰, uma vez que na

(declaração/não declaração *Std* [#include <Std>] em C++), bem como de linguagem simbólica Química (e.g.: a estrutura do Benzeno, segundo a IUPAC – *international Union of Pure and Applied Chemistry*). Essencialmente (adiante sobre isto), o tropológico em política leva a pensar que: um significante pode deter um significado particular ou originário que se perde ou “esvazia” (na elevação a nome); um significante pode deter inúmeros significados (e.g.: democracia); ou diferentes significantes podem ter o mesmo significado (e.g. machado).

⁷⁹ «[...] I]s particularism thinkable *just as* particularism, only out of the diferencial dimension that it asserts? Are the relation between universalism and particularism simple relations of mutual exclusion?» (EMP, 21-22). A dinâmica universal-particular está ligada às especificidades do nome. Por exemplo, o nome “*Brexit means Exit!*” é um conteúdo ôntico particular que detém carácter universal, que identifica outras particularidades dentro de um horizonte identitário comum (nomeadamente a vontade de reconstituir a *Commonwealth* como ponto de partida económico regenerador de uma ideia de *Imperium*, a reintegração simbólica da supremacia cultural Britânica na Europa). Por outro lado, esta capacidade ontológico-identitária do universal não é mais do que a expressão de um universal-falso ou incompleto ou particularizado (remete sempre para o conflito reivindicativo das particularidades mesmas do Brexit: sair ou não sair de certo paradigma comercial-ideológico com a União Europeia).

⁸⁰ «[...] one has to conclude that an ontological difference between the ontic contents of the aims advanced by the various political forces and a specific ontological dimension permeating those contents, which lies in the permanent assertion of their contingent nature, is constitutive of democracy.» (DAP, 8). A dinâmica universal-particular é uma prática essencialmente democrática, mas o democrático compromete-se a cada momento, uma vez que nada garante à dinâmica mesma ou à constituição do nome uma caracterização democrática, como ademais a prática do populismo demonstra (o populismo, também

“lógica” do regime democrático reside um abismo perene entre o poder constituído (ou o universal) e as forças contíguas entre si e contingentes ao poder (os particulares). Estas forças procuram sempre “usurpar”, ou “ocupar” o poder derradeiramente, sem nunca o conseguir. O vazio é assim uma condição *funcional* da democracia, um elemento formal e co-dependente com a hegemonia e a política mesma. Dito de outro modo: somente há política, o que quer dizer que somente há democracia se a permutação entre o universal e o particular for uma constante. Somente há política e democracia se o universal for pensado enquanto encarnação do particular e, em simultâneo, se o particular for pensado enquanto um local de potencial universalização. Ora, sendo assim, *o único regime político é a democracia*, porque somente aqui é que encontramos a articulação constante entre o universal e o particular⁸¹. A universalização nunca é um ato final, pois o conteúdo ôntico concreto (uma reivindicação particular ou uma ideologia particular) é sempre e constitutivamente *inadequado*: a inadequação é a incapacidade de proceder sem problemas ou interrupções à função ontológica do universal (a sua tendencial sedimentação final, na caminhada para a constituição última do sentido, da identidade). Tal processo, a articulação hegemónica, deve-se à ambiguidade que reside na luta pela supremacia reivindicativa. Isto quer dizer que um sujeito hipotético apresenta-se sempre no plano da constante reprodução deste processo inadequado, a articulação hegemónica, que, por sua vez, caracteriza a política enquanto tal. O ato de universalização, ou, o que vai dar ao mesmo, a formação do elemento identitário chamado “nome”, é um gesto que nega às reivindicações, enquanto elementos da ontologia política, que elas se disponham numa mera e desorganizada panóplia reivindicativa (como ademais é o seu estatuto “pré-político”, “pré-conflituoso”

em Laclau, não tem que deter nenhuma força ou determinação democrática). Em Laclau o democrático não é o liberal, é o espaço das possibilidades infinitas. Este tema é sensível e tem contactos com o desconstrutivo, como se verá de seguida.

⁸¹ «If one can talk about universality, it is only in the sense of the relative centralities constructed hegemonically and pragmatically. [...] There is no *a priori* centrality determined at the level of structure, simply because there is no rational foundation of History.» (PLM, 78). Para Laclau, o democrático, tal como a história ou a política não tem centro, não tem momento fundador. Numa visão reducionista, poderíamos dizer que tal como a história, a democracia é o resultado articulatório entre posições particulares e um horizonte-universal. O universal nunca toma conta da história nem da democracia uma vez que é apenas e só um momento na dinâmica perpétua com o particular. Até que ponto tal visão da democracia, da política e da história podem ser expressão de um puro pragmatismo administrativo? Para Laclau essa questão nunca se colocaria (já não é o mesmo para Habermas) porque o político é abertura perene (se há pragmatismo na política, ele apenas reflete a circunstancialidade da formação identitária).

ou “originário”)⁸². Na universalização as reivindicações devem estar ordenadas numa totalidade (a cadeia de equivalentes) que em si é a negação da totalidade (pois a sobredeterminação ou a luta pela supremacia reivindicativa é um movimento constante e que reinventa sempre a totalidade). Como foi dito, se esta hipotética totalidade fosse somente a negação de outra totalidade, isto é, se a cadeia de equivalência fosse apenas a negação identitária do “antagonista” (e vice-versa), então não estaria contemplada nenhuma dinâmica entre o universal e o particular. Ao contrário, para além de uma mera relação negativa ou de negação entre totalidades, o que ocorre é uma divisão interna entre as reivindicações, o que confere às reivindicações um caráter diferencial entre elas, onde se vislumbra a dinâmica universal-particular (OPR, 69-70). Se nenhum conteúdo ôntico (e.g.: reivindicação particular) impõe um sentido final à totalidade, então o sentido do grupo depende de um jogo de diferenças entre as reivindicações, pois somente assim é que a sobredeterminação e a formação do nome é que entram em efeito. É que na sobredeterminação o conteúdo ôntico toma o papel fugaz da função ontológica (OPR, 87), isto é, na sobredeterminação (a formação do nome, o elemento primordial da identidade) somos remetidos sempre para a dinâmica universal-particular (a dinâmica entre a identidade reivindicativa e a reivindicação que sobredetermina todas as outras). Isto não é mais do que o momento da formação identitária em que o nome é expressão de um gesto que nega a dimensão transiente das reivindicações (o seu estatuto “originário” ou “pré-político”) obrigando-as a formarem um todo corpóreo (OPR, 89-90). Este todo corpóreo, porém, não é ainda necessariamente *coerente*, pois a ambiguidade é uma constante nos processos de formação identitária coletiva. Dito de outra forma, talvez mais explícita: a coerência da identidade formada é sempre ilusória, pois o lugar da reivindicação elevada a nome pode sempre ser “usurado” (ou

⁸² Igualmente, para definir populismo em Laclau é preciso retirar todo o determinismo essencialista ou o que ele chama de *conteúdos* sociais, como a classe, que para ele não é mais do que a expressão de jogos de interesse (OPR, 17). Numa nótula mais sociológica, para estudar formalmente a política, Laclau tem de atirar pela janela a classe e todos os outros “reducionismos indesejáveis” e ao fazê-lo descaracteriza igualmente o que era a classe para os marxistas: o ponto de partida para a explicação dos conflitos sociais. Se em Laclau a identidade nua é o seu objeto, no marxismo a classe era o seu sedimento. Bem se notam os pendores metodológicos na sua relação com a ideologia: em limite teríamos uma oposição estrutural (ou um pano de fundo ontológico) entre materialismo e idealismo, onde a tónica reside, respetivamente, ora no agente político concreto e definido pela classe, ora na sociedade civil pensada de forma geral-formal.

“sobredeterminado”) por outra reivindicação mais “progressista” ou “adequada”⁸³. Dissemos que as reivindicações estão originalmente divididas entre si pelos seus particularismos. Dissemos também que o particularismo é dissolvido (tornado “vazio”) pelo ato da universalização. Isto quer dizer que a dinâmica entre universal e particular é

⁸³ Um pouco como na “lógica” da rebelião dos *Coletes Amarelos* de Paris a Bruxelas, em 2018. O seu “nome” (aquilo que os delimita identitariamente) é *indeciso*, pelo que os Coletes Amarelos apenas estão unidos por uma precária vontade de ver o governo de Macron cair. As suas reivindicações são múltiplas e nenhuma delas atinge a liderança do grupo, o que torna o evento num mero “movimento de cidadãos”, ou “extra-político”, isto é, sem que seja determinado por nenhum elemento ideológico sedimentado. É claro que, dentro da ontologia política de Laclau, este movimento é a caracterização mesma do populismo, o ponto de partida de qualquer evento político. Mas o movimento fragiliza-se precisamente dada à sua instabilidade interna e à extensão reivindicativa, graças à sua incapacidade de constituir um nome, ou mesmo porque os Coletes Amarelos odeiam a constituição de um “nome próprio” (e é sabido como da esquerda à direita vieram todo o tipo de “seduções identitárias”, mas sem nenhum resultado concreto). Se, porventura, o movimento fosse sobredeterminado por uma das reivindicações, poderíamos assistir à formação de um partido político ou mesmo de uma revolução (tudo dependeria da força reivindicativa e da sua ressonância noutros grupos reivindicativos). Por outro lado, enquanto antagonista, o papel mesmo do governo Macron foi o de isolar, dissolver e administrar as reivindicações dos Coletes Amarelos (caracterizados por ele como pessoas que não procuram o consenso, mas o caos/anomia). Mas é tão evidente que se as reivindicações fossem suficientemente “fortes” teríamos como possibilidade a intensificação da luta pela supremacia reivindicativa. Tal não acontece por uma razão essencialmente de origem: Os Coletes Amarelos não podem ser capturados por nenhum elemento ideológico determinante; eles são apenas um movimento de cidadãos, ou um movimento popular e nunca um movimento com aspirações de classe, étnicos ou de outra ordem sedimentada. Com este exemplo vemos como a ontologia política de Laclau apenas explica as origens da formação identitária, enquanto que outras posições (o marxismo-leninismo) surgem no momento em que a “crise identitária” foi superada, no momento da sua galvanização em torno de um sedimento, ou de uma essência (neste caso a classe) que permitiria ao grupo atingir novos patamares de organização e atuação política. Laclau, tal como toda a tradição pós-estruturalista, nega em absoluto à sociedade aberta qualquer relação com estas “novas” (que afinal sempre cá estiveram) formas de organização e atuação política. Para Laclau, bem como para o seu “mentor” (Derrida) a sociedade aberta apenas pode ser uma infinita correlação entre universal-particular, que em verdade não é mais do que a dinâmica *ordem-desordem*: uma espécie de relação erótica e proibida entre o meu *desejo* (o extrarracional ou a irracionalidade mesma da reivindicação sem propósito além da gritaria de um *hooliganismo* em política) e de um *negador* do meu desejo (o poder constituído, uma espécie de autoridade moral, como o “pai” na psicanálise). Neste aspeto, vemos como Laclau e Derrida estão a anos-luz do marxismo: Em vez de refletirem a presença de um cripto-marxismo (um preconceito sem fundamento e deveras frequente) reverberam neles e cada vez mais os conceitos originários da ingenuidade cosmogónica de uma protofilósofa, como a “Noite” <Νύξ>, o “Caos” <Χάος>, o “Oceano” <Ωκεανοῖο>; como que uma espécie de “conceção indefinida” que marcava o pensamento desde Homero a Empédocles; como que um regresso criativo aos momentos pré-clássicos, anteriores à descoberta de um cosmos organizado e por isso, passível de ser compreendido. Ora, mas não é precisamente à luz da ausência da razão do mundo contemporâneo, do seu *caos*, da sua *noite*, do seu *oceânico momento de indecisão*, não seria pertinente questionar (como fez um Habermas contra o pós-estruturalismo no seu *Modernidade, Um Projeto Inacabado*) quão *conservador* é o pensamento de Laclau? Se, como diz Habermas, no pós-estruturalismo o modernismo sobredetermina a modernidade, isto é, se o movimento artístico-subversivo é tornado método epistemológico, quanto desse método existe em Laclau? Laclau certamente teria uma resposta na manga (a mesma manga de Lyotard perante Habermas): Que tal questionamento apenas desvenda a *essência totalitária do projeto moderno*. Mas será mesmo assim? Não estará Habermas apenas a manifestar mais uma “visão do mundo”? É que a conflitualidade levanta poeiras de outra ordem, nomeadamente ideológicas (e quão apolínea ou temperamental se quer a escrita sem a sua inerte caféina-polémica-de-tinteiro!).

uma relação de tensão entre o nome e a reivindicação particular, o que revela a instabilidade da produção identitária e da identidade mesma, no momento de tendencial (mas incompleta) conquista da reivindicação particular no seio das lutas pela supremacia reivindicativa (OPR, 95).

3.2 Hegemonia e Impasse

Para Laclau, todavia, o universal não é mais do que um elemento que “articula” com o particular de modo a produzir múltiplos *discursos de libertação* (EMP, 13). Isto quer dizer que na dinâmica universal-particular temos instabilidade e “*indecidibilidade*” <*undecidability*> (EMP, 14). Para já interessa apenas definir o “indecidível” (a melhor tradução possível) como algo que não é “indeterminação” (Peirce, Rorty) ou “não-determinação” (falta de determinação em política), mas que é pensado como uma espécie de plano aberto onde as possibilidades são potencialmente infundáveis. O indecidível revela uma *tensão* fundamental no social⁸⁴ e a dinâmica universal-particular em Laclau é a tensão que expressa este “indecidível”. Se o universal apenas poderia surgir de um particular, e se o universal é um tendencial significante vazio, então vemos como a dinâmica universal-particular encerra uma “linha divisória indecidível” (EMP, 15), isto é, uma *ambiguidade* que caracteriza a política. Mas como para Laclau (igualmente para Derrida, poderíamos sugerir) a verdadeira sociedade política é a sociedade democrática, e atendendo que em Laclau/Derrida pressupõe-se que o democrático não se subsume inteiramente no liberal, então a política só pode ser pensada como um esforço de desafio dentro da “supremacia” liberal contemporânea (que se pensa a si mesma como privilégio histórico)⁸⁵. Somente dentro deste contexto é

⁸⁴ «I do not believe I have ever spoken of “indeterminacy”, whether in regard to “meaning” or anything else. Undecidability is something else again. [...] I say “undecidability” rather than “indeterminacy” because I am interested more in relations of force, in differences of force [...].» (DERRIDA, Jacques, *Limited Inc*, tradução de Samuel Weber, et al, Evanston, Northwest University Press, 1988, p. 148).

⁸⁵ Note-se como estas observações estão como que em claro desafio ao célebre discurso da “nova ordem mundial” de um George Bush (pai), que considera o liberal-capitalismo como a fina-flor do progresso humano e o culminar mesmo do histórico, onde as reivindicações humanas podem ser finalmente satisfeitas, como que transparecendo através deste projeto a essência ou a natureza humana (busca da felicidade, inscrição de desejos na esfera legal, etc.). É sabida de Derrida a expressão “nova desordem mundial” como um resultado mesmo dessa aplicação forçada do mundo liberal-capitalista o que levaria a pensar a multiplicidade desses mesmos resultados, algo que Chantal Mouffe chama “ordem mundial multipolar” (MOUFFE, Chantal, *On The Political*, London/New York, Routledge, 2005, pp. 90-118.

que poderemos entender o papel do “indecidível” como uma *não-solução* final que garante a prática política e com isso a democracia e a sociedade aberta (EMP, 35). O termo indecidível remete, na sua terminologia originária, para a “desconstrução” de Derrida e para a *Destruktion* de Heidegger, uma metodologia que desmonta o corpo teórico nos seus elementos constitutivos. Para Laclau, se vivemos em tempos desconstrutivos, isso deve-se fundamentalmente à crise do essencialismo-universalista característico da modernidade (MPI, 1-2) e da proliferação dos particularismos que negam espaço ao “sonho da totalização totalitária” (EMP, 26). A hegemonia é, assim, pensada como uma *parte correspondente* da desconstrução⁸⁶ uma vez que a hegemonia é uma lógica indecidível (FRS, 112) encontrada entre os objetos contíguos (na relação “pré-política” de pura contiguidade) e a sua totalização (falhada, ou como se verá de seguida, *impossível*). Laclau insiste ainda que a hegemonia não é incompatível com a *lógica espectral* (EMP, 70), a operação desconstrutiva que descobre num mesmo autor uma pluralidade de autores; um exercício literário aplicado a um Fernando Pessoa, por exemplo, mas que rapidamente transborda no filosófico-político, nomeadamente na sua aplicação a Marx ou Schmitt⁸⁷. Aparentemente, o aspeto mais positivo do “espectral-

MOUFFE, Chantal, *Agonística: Pensar el Mundo Políticamente*, tradução de Soledad Laclau, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014, pp. 37-56). Saído do mesmo tom temos a análise da comunidade humana efetuada por Laclau, que aparece como uma objetividade identitária sem nunca atingir uma completude final na história: a identidade apenas poderia ser a representação falhada de uma totalidade fechada. O que está em questão é que nenhuma particularidade pura (a “ordem mundial” do senhor Bush) poderia ser um ato fundacional, pois o particular reside no plano das *diferenças* (as oposições intra-reivindicativas), bem como no plano dos *diferendos* (as oposições entre a cadeia de equivalentes e o antagonista). Uma “procura da pureza no particular” (o ideal liberal elevado a universalidade e fim-da-história) é para Laclau auto-refutável <*self-defeating*> (EMP, 58), pois na prática social-política existe sempre um excesso de sentido (a identidade é um “sentido sobredeterminado”, no meio de tantas outras possíveis “combinações sobredeterminadas”). O plano da discursividade das diferenças (HSS, 111), e não o plano do universal enquanto lugar preenchido, só poderia ser o plano social-político das sociedades abertas, onde é possível, como foi dito, pensar a articulação hegemónica e depois a identidade no contexto político (a razão de ser da ontologia política em Laclau).

⁸⁶ LACLAU, Ernesto, *Totalitarianism and Moral Indignation*, in: *Diacritics*, Vol. 20, No. 3, (Autumn, 1990), pp. 88-95, p. 95.

⁸⁷ Para contextualizar as origens desconstrutivas e pós-estruturalistas na ontologia política de Laclau: Cf.: DERRIDA, Jacques, *Spectres of Marx: The State of the Debt, The Work of Mourning and the New International*, tradução de Peggy Kamuf, New York/London, Routledge, 1994; Cf.: LACLAU, Ernesto, *Time is Out of Joint*, in: *Diacritics*, Vol. 25, No. 2, (Summer, 1995), pp. 85-96, 1995. A “lógica espectral” é a desconstrução de um autor numa multiplicidade dos autores, a alusão que o autor e a sua centralidade não são mais determinantes para compreender um texto, pois se é certo que o autor é o criador, a criação tem “vida própria” e reside num patamar interpretativo, que o autor mesmo não controla: «Who is speaking in this way? [...] It will always be impossible to know, for the good reason that all writing is itself this special voice, consisting of several indiscernible voices, and that literature is

hegemónico” é o facto de concluir sempre da mesma forma: que a democracia vai de mãos dadas com a desconstrução, pois a democracia é o terreno indecidível onde opera uma *tensão*⁸⁸ permanente entre universal e particular (DAP, 11). Por seu turno, como a

precisely the invention of this voice, to which we cannot assign a specific origin: literature is that neuter, that composite, that oblique into which every subject escapes, the trap where all identity is lost, beginning with the very identity of the body that writes.» (BARTHES, Roland, *The Death of the Author*, tradução de Richard Howard, URL=<http://www.tbook.constantvzw.org/wp-content/death_authorbarthes.pdf>, acessido a última vez em 19/12/2018).

⁸⁸ Num puro intuito de delimitação teórica considere-se a relação conceptual entre a “tensão” de Laclau e a “torção” de Rancière. (Cf.: RANCIÈRE, Jacques, *Disagreement: Politics and Philosophy*, tradução de Julie Rose, Minnesota, University of Minnesota Press, 1999).

A presença constante do pano-de-fundo da “República” e do “Político” de Platão leva Rancière a definir a política, não como mero conflito (oposição binária), mas como *desacordo e equívoco/mal-entendido* (o que contrasta imediatamente com Laclau, que diz explicitamente que o conflito não é um equívoco, mas *ambíguo*; e com Lyotard, que define conflito como *diferendo*). O desacordo que marca a fundação da política leva a pensar sempre o povo originário e excluído <*the class of the wrong*>, a parte social daqueles que não detêm parcela do poder alguma. Considerem-se outras oposições entre Rancière e Laclau:

- a) A “cólica” interna ou originária do social é uma “torção” no social que tem uma caracterização social-histórica particular entre rico e pobre (em Laclau o histórico e o social “não existem”, na sua forma totalizada);
- b) A torção implica que o poder do rico leve à existência do seu contrário ou do seu “antagonista”, o pobre que imediatamente clama pela igualdade (em Laclau os conflitos não detêm nenhum conteúdo particular);
- c) Em limite, em Rancière o conflito *não é de classe*, porque entre rico e pobre há um desacordo originário quanto à fundação da cidade e do espaço público (o que é que a *polis* deve ser? cleptocracia ou democracia? Em Laclau não se pode falar senão de um verdadeiro regime político, que é a democracia);
- d) Nesse desacordo contextualizado social-historicamente nasce a política mesma: A política resulta do desacordo originário que tem por emblema a interrupção do domínio institucional ou da sua ordem “natural” (em Laclau o institucionalizado é limite extra-político);
- e) A torção em política reflexa a ausência de posição política originária do pobre (em Laclau existem inúmeras e arbitrarias/descontextualizadas posições *subjetivas*);
- f) A torção em política, o seu desacordo originário, é um momento que leva a pensar a possibilidade de concretização do espaço comum entre o rico e pobre, à sua “convivência”, ao “sanar-racional” do desacordo (em Laclau o conflito é perpétuo e nunca chega a um estágio final-sedimentado);
- g) A torção leva a pensar que aqueles que não detêm a palavra fundam a política mesma pela disrupção da estrutura institucional. Em limite, a política reflexa a busca pela “posse dos meios de expressão linguística”, para usar um termo entre Marx e Habermas (em Laclau nunca há espaço para o “diálogo”);
- h) A torção é uma busca pela igualdade, por aqueles que não detêm a palavra: a única relação simbólica entre pobre e rico faz-se através da “policia” (repressão, negação desejante, impedimento de introdução simbólico-valorativa na esfera do direito, etc.). Isto leva a considerar que em Rancière a política não reconhece relação entre cidadão e Estado (em Laclau o cidadão pertence ao extra-conflituoso, ao sedimento, ao instituído, em suma, à negação da política);
- i) A política é um esforço impossível de tomada final da igualdade pelo pobre, um exercício que se perpetua indefinidamente no tempo (em Laclau o que é impossível é a representação identitária final, que tem por base a ideia da fantasia constitutiva);
- j) A torção leva a considerar a vacuidade política da reivindicação do pobre (a igualdade é ainda um vazio político, sem concretização efetiva, enquanto que para Laclau a “igualdade” é apenas um exemplo de um significante vazio);

hegemonia é o terreno da formação das representações, a representação expressa uma relação hegemónica. Como a atividade hegemónica compreende a produção funcional do vazio, enquanto função política, então a democracia, porque é o terreno indecível por excelência, então necessita da função hegemónica e da consequente produção funcional desse vazio (DAP, 12). Ora, a expansão da representação pela hegemonia é equacionada com a produção de um vazio funcional para a democracia. É evidente que não poderíamos pensar “representação” sem “identidade”. Assim, a constante negação e afirmação identitária, um processo que depende da operação hegemónica, contribui para a introdução da “indecidibilidade” na estrutura social-política (NRR, 21), isto é, no processo de formação identitária onde atua a articulação hegemónica assiste-se à produção do vazio funcional necessário à democracia. Em limite, hegemonia e desconstrução são partes que mutuamente se correspondem, já que o social não é um somatório de infinitas diferenças, porque nele reside uma tentativa de limitar essa infinidade dentro de uma ordem finita, a totalidade (NRR, 91). É fácil concluir: Em democracia, o plano deve ser permanentemente aberto (*desconstruído*) para que ele seja passível de totalização (*hegemonizado*).

Aqui chegados, havemos de olhar para uma série de dificuldades. O ponto de contacto entre a hegemonia e a desconstrução sugere um momento de uma *decisão* (a constituição identitária, a formação da cadeia de equivalentes, a formação do antagonismo: tudo isto sugere ação e decisão). Este é um tópico muito sensível na ontologia política de Laclau e que revela bem certos limites associados a alguns pendores ideológicos. Para Laclau, a desconstrução, que é um sinónimo da presença do indecível no social, descobre o papel da decisão quando a hegemonia entra em cena.

-
- k) A política é subjetificação, isto é, produção corpórea ou identitária (em Laclau nega-se à “produção” o seu carácter de exclusividade, porque ele compromete uma operação hegemónica, muito para além de um mecanismo dual repressão-emancipação);
 - l) Enquanto produto da subjetificação, o “povo” surge da desordem social originária patente na política e do espaço comum partilhado entre o pobre e o resto dos sectores sociais contra o rico (em Laclau o povo é resultado da produção de um nome, e que depende de processo essencialmente formais);

A torção remete para uma “racionalidade do desacordo”, que é mais do que um falhanço comunicativo entre interesses incompatíveis, pois um conflito que parece infinito e subversivo parece querer encontrar algum meio-termo linguístico-simbólico entre o pobre e o rico (em Laclau todo o processo político é de conflito, essencialmente formado para contrastar com as teorias da “ação racional”).

Isto quer dizer que a hegemonia “completa politicamente” aquilo que falta ao terreno indecidível (EMP, 90), pois sem decisão não pode existir política, tal como sem movimento ou tempo não há transformação física na história. Recordemos que o local ou o terreno do indecidível foi também o ponto de partida da lógica da equivalência bem como da lógica da diferença, pois o indecidível remete para as várias divisões do social (EMP, 39), a pré-condição da lógica política, mas não ainda da decisão. No momento da decisão, na operação hegemónica, a desconstrução como que encontra o seu “parceiro” político-democrático. Isto quer dizer que a desconstrução é pré-condição (política) da hegemonia (HSS, XII). Em certa medida, o momento da decisão é como que mais outro desempenho do “fixar do sentido”, pontual e precário, uma espécie de “inscrição fugaz de sentido” no plano indecidível: um significante privilegiado (decisão) assume o papel de “estruturação funcional” dentro do terreno indecidível (HSS, XI), o que nos leva a considerar de novo a dinâmica universal-particular, desta vez num intuito de descobrir ação ou decisão. Mas dissemos que a hegemonia é um tipo de relação formal na política e não um local dentro de uma topografia social concreta (HSS, 139). Ora, se a hegemonia não é um local no social isto só quer dizer que é apenas um exercício formal que exclui aos determinismos empíricos qualquer importância ou mesmo qualificação positiva. É aqui (insiste Laclau) na relação hegemonia-desconstrução, que o problema da decisão entra em cena. *Mas como é a decisão possível?*⁸⁹ Laclau acredita que é no plano indecidível, que é uma constituição interna do social marcada pela ambiguidade. Seria aqui, no indecidível, diz-nos Laclau, que as relações de representação (relações reivindicativas, a organização das reivindicações em cadeia, etc.) podem transferir-se para o campo-de-batalha hegemónico (DPH, 50). Isto quer dizer que, mesmo que a abertura do social em si mesma não garanta decisão,

⁸⁹ Se é certo que uma percepção da política pelo uso ou referência de expressões formais-funcionais como a hegemonia permitem pensar o contingente, o não-necessário, o articulatório, também é verdade que tal forma de pensamento é íntima à desconstrução. Segundo Alleta Norval o sujeito é pensado como distância ou tensão entre a decisão e o indecidível. É evidente, como já foi dito, que hegemonia e desconstrução são co-dependentes. Para Laclau, diz-nos Norval, o indecidível é «nada mais nada menos do que o campo social destruturado». Contra Derrida, continua Norval, Laclau pensa a indecidibilidade como uma «lógica geral» e não como uma «infraestrutura». (Cf.: NORVAL, Alleta, *Hegemony After Deconstruction: The Consequences of Undecidability*, in: Journal of Political Ideologies, 9(2), pp. 139-157, 2004). Estas considerações levar-nos-ão a dizer que se o indecidível é o plano aberto, o ato de gerar “ambiguidade” no plano aberto não pode ser outra coisa que a indecidibilidade. Porém, nada é dito sobre a origem da decisão, neste contexto.

permite às posições subjetivas e dispersas transformarem-se num gesto *possível* de decisão. Mas ficamos na mesma. Sublinha-se que a decisão é *possível* no plano indecidível, mas não se explica como poderia surgir sequer a decisão. Laclau diz ainda que a *racionalidade* (um ato de decisão administrativo) é *incompatível* com a abertura do plano (a possibilidade infinita das escolhas para a decisão). Ao continuar leal a Derrida, Laclau afirma mesmo que a decisão administrativa no plano indecidível apenas poderia ser a manifestação de uma «urgência» ou mesmo de uma «precipitação» (DPH, 52)⁹⁰. Mas as coisas complicam-se mais ainda quando Laclau julga que a desconstrução revela o indecidível no social e que a desconstrução consegue expandir a área de operação hegemónica, sendo por isto, uma *lógica política* (DPH, 58). Como é que isto pode ser? O obscurantismo tem definitivamente um intuito defensivo: se a desconstrução *necessita* da hegemonia, se *necessita* da *teoria da decisão no indecidível* (a hegemonia), como é que a desconstrução poderia ser sequer uma lógica política, sendo que a política precisa de ações e decisão? Dito de outra forma: se a hegemonia já é uma operação política que implica fenómenos como a articulação, então ele já contempla decisões (tanto do sujeito “Estado” quanto do sujeito “povo”). Mas se a desconstrução é a revelação do indecidível, como é que poderíamos sequer pensar em decisão quando o que está em causa é um formalismo que em nada aponta para atos, decisões, motivações ou qualquer outro elemento que justifique agir no indecidível? A hegemonia é de facto uma lógica política, mas nunca a desconstrução poderia sonhar com tais voos.

⁹⁰ A decisão em Derrida é sempre pensada como um ato que carrega o perigo totalitário, como que na vontade de agir já estivesse contemplada a destruição da liberdade: «The decision, through a single act, links and separates reason and madness, and it must be understood at once both as the original act of an order, a fiat, a decree, and as a schism, a caesura, a separation, a dissection.» (DERRIDA, Jacques, *Writing and Difference*, tradução de Alan Bass, London/New York, Routledge, 2005, p. 46). A decisão é a união da razão e da loucura (ato racional proto-totalitário) que divide, separa e mutila a abertura da liberdade. Se a decisão mutila a liberdade mesma, então somente poderia conter “vontades totalitárias”. Neste exercício, que serve para recentrar a importância vital da liberdade, ao mesmo tempo retira qualquer espaço ao ético, pelo que temos que concluir que a “indecisão” (não-decisão) é em si pensada como um ato “libertário”. Em parte, isto não é mais do que um regresso à dança-turca rodopiada sobre si mesma de um Stirner ou de um Nietzsche, uma manifestação da “eternidade” da liberdade, como que uma fractalidade que é ela mesma a liberdade, como que uma eternidade sem ponto de começo ou fim. É claro que, no mundo concreto, a decisão é fundamentalmente o ponto de partida para qualquer conceção de política. Laclau desconfia disto, mas perde-se nas águas-bêbedas do “indecidível”, pelo que através dele é impossível pensar sequer de onde poderia derivar uma decisão na ontologia política. É como que uma visão ingénua de quem vai ao cinema e julga que no filme “a música está lá, simplesmente”.

3.2.1 A Representação do Impossível

A hegemonia ficou atrás definida como um tipo de relação política em que o particular assume a representação do universal, isto é, que o particular assume uma representação do impossível (DAP, 5), pois o universal somente poderia ser uma “universalidade particularizada” (DAP, 11). Sabemos ainda que a operação hegemônica transforma o particular numa representação incomensurável consigo mesmo, num universal (IAP, 107). Por sua vez, a representação incomensurável é simultaneamente *necessária e impossível*, porque se para acontecer a produção identitária é necessário o gesto transformador de particular em universal, a representação incomensurável é também impossível, pois tal transformação resulta numa totalização distorcida (IHR, 56). Como o universal é um lugar vazio apenas preenchido pelo particular e como o social e a política dependem de espaços vazios, então é possível pensar a estruturação e a destruturação do social (IHR, 58), ou seja, a dinâmica entre universal e particular. Com isto, o pensamento sobre a identificação e a desidentificação é tornado possível. O universal é um objeto de representação impossível porque é um lugar vazio da estrutura, todavia também é um objeto necessário, pois é um “nada que estrutura” o social (FRS, 106). Se a hegemonia implica este tipo de representação do impossível, isso leva a pensar que a plenitude do social é inalcançável (FRS, 116), ou, como temos dito, que a “sociedade não existe”. Por outro lado, se o sujeito é fundamentalmente clivado, qualquer ato de identificação somente poderia representar a “clivagem”, ou, o que é o mesmo, apenas poderia representar o falhanço constitutivo do sujeito (MPI, 15). Na identidade há também, e por isto, uma representação do impossível, neste caso, do sujeito unitário, incomensurável com a “essência clivada” do sujeito o que torna evidente a presença de Lacan na ontologia política, pois Laclau assume que o sujeito é sobredeterminado, mas nunca unitário. Dito isto, a identidade somente poderia existir na tensão entre dois polos: entre uma impossibilidade (a busca fútil da totalização, uma impossibilidade porque a identidade compreende em si as cicatrizes das dicotomias no social e dos antagonismos políticos) e uma necessidade (porque sem um tipo de clausura não há identidade alguma; porque sem a clausura da significação não pode existir identidade). Pensar a identidade como representação do impossível sugere que

não existe um conteúdo derradeiramente unificador no jogo da significação (OPR, 70-71). O mesmo se passa na totalidade social (que “não existe”) e na totalidade do institucional que se revela incapaz de conter em-si todas as reivindicações que lhe são apresentadas (OPR, 74). A sociedade totalmente livre é também impossível, porque ela seria a sociedade que não encerra conflito, isto é, a sociedade totalmente livre não pode ser a sociedade aberta, mas a sociedade *a-política*⁹¹. A sociedade nunca pode ser senão uma totalidade falhada, porque a força social hegemónica (presente na administração e nos movimentos populares) é incapaz de submeter todas as reivindicações em si mesma (NRR, 28). Ora, a heterogeneidade originária do social é hegemonzada, ou ganha sentido identitário (a identidade é uma necessidade), mas enquanto o resultado de tal processo for sempre um falhanço (uma impossibilidade), o que obtemos é uma representação do impossível, nomeadamente, uma *representação da ausência* (OPR, 223), uma vez que a unidade apenas poderia ser representada na “ausência”, já que a unidade mesma é impossível. Isto quer dizer que a representação *direta* (EMP, 40) deve ser também necessária e impossível (necessária porque a representação direta da identidade surge já no nome; impossível porque o nome é apenas e só um significante tendencialmente vazio, ou, o que é o mesmo, constitutivamente inadequado, como foi dito). Laclau diz ainda que a representação direta ou perfeita é uma *incompatibilidade lógica*⁹² (EMP, 98-99): a representação direta é necessária e impossível, porque *deve* preencher o abismo constitutivo da identidade, porém é *incapaz* de o fazer. Finalmente, a identidade, ou grosso modo, o sujeito, é um falhanço estrutural. Porque apenas poderia surgir enquanto representação do impossível, o sujeito-identidade, que é essencialmente clivado/a, toma a dimensão específica de uma representação *metafórica*, da

⁹¹ «In other words, politics exist because ‘society doesn’t exist’: politics is the struggle for the content of the empty signifier which represents the impossibility of society. The worn-out phrase ‘the politics of the signifier’ is thus fully justified: the order of the signifier as such is political, and, vice versa, there is no politics outside the order of the signifier.» (ŽIŽEK, Slavoj, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, London/New York, Verso, 2000, p. 177).

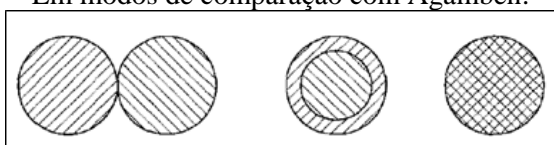
⁹² «The system (as in Jacques Lacan’s object *petit a*) is that which the very logic of the context requires but which is, however, impossible.» (EMP, 53). A lógica do *object petit a* é a lógica do “impossível, mas necessário”, uma lógica vital, mas da incompatibilidade. A lógica do *objet petit a*, a lógica do incompatível, reflete-se na fórmula da fantasia social constitutiva [$\$ \diamond a$] como que um segredo da relação primordial entre o sujeito clivado e o mundo. Laclau usa a “lógica do incompatível” para explicar a identidade e as suas relações intrincadas com a política (ambiguidade constitutiva da política, a dinâmica universal-particular, a formação perpétua, porque falhada, da identidade em política, etc.).

representação da ausência/vazio constitutiva/o na estrutura social (NRR, 63). Isto leva-nos a pensar a *identidade* e a *identificação*, o tema da próxima e última secção. Ficamos apenas com a noção prévia que a identidade implica a *tropologia* (metáfora, metonímia, catacrese) e a identificação remete para o esforço hegemónico que é essencialmente *tropológico*.

4. Representação e Identidade

Se a política em Laclau é conflito e se o conflito determina a identidade, então a política é um processo de construção da identidade que tem por base o conflito. Isto não quer dizer que o pós-político (o extra-político) seja impossível, mas que é apenas um momento operativo que excede o processo político mesmo, nomeadamente, a produção identitária. O pós-político é assim como que um atributo próprio das identidades constituídas em torno de uma ideia de dispersão e, neste sentido, a política somente poderia ser o pragmatismo discursivo, ou o puro administrativo além-conflito. Ora, em Laclau o conflito não é a oposição binária entre dois poliedros muito distintos entre si e que entram em relação conflituosa através de um dos seus vértices particulares (seria talvez a imagem do “desacordo/dissenso” de Rancière): o conflito em Laclau é uma linha que oscila perpetuamente entre duas esferas contíguas que vêm o mundo de formas muito diferentes (tal como a imagem da diferença de fases instáveis em química orgânica). A política é isto mesmo, o conflito que permite a identidade, como que algures nessa linha que “faz, refaz e desfaz” fosse descoberta a *representação identitária*. Para outros modelos, dizer que a política é conflito é fundamentalmente o mesmo que dizer que a política contém um centro e uma periferia, isto é, que no centro (o administrativo-pragmático) ocorrem processos de articulação constante entre elementos que a periferia introduz sistematicamente⁹³. Como o único regime político é a

⁹³ Em modos de comparação com Agamben:



(Cf.: AGAMBEN, Giorgio, *Homo Sacer – O Poder Soberano e a Vida Nua*, tradução de Henrique Burigo, Belo Horizonte, UFMG, 2007, p. 44). A figura mostra (da esquerda para a direita) um hipotético processo de incorporação do estado de natureza no estado de direito cujo resultado é uma indistinção entre os dois. Note-se que, primeiramente foi necessário um gesto de contiguidade antes da indistinção. Tal análise tem origem simbólico-literária e expressa o que Agamben chama de “relações de bando”. Quando Agamben fala das relações de “bando” (relações entre o todo social e as partes que não lhe pertencem), ele equaciona o «[...] *homo sacer* com o *wargus*, o homem-lobo [...]» (*idem*, p.111) o malfeitor excluído da comunidade dos Homens, banido, abandonado, imagética que «[...] deveria permanecer no inconsciente coletivo como um híbrido monstro entre humano e ferino, entre a selva e a cidade – o lobisomem [...]» (*idem, ibidem*, p. 112). Copiando Nietzsche, a identidade (“funâmbulo”, “santo”, “besta”, “gênio”, “filósofo”, etc.) é revelada após uma série de sucessivas oposições entre o “indivíduo” e a “estrutura” (a imagem das sucessivas oscilações entre cidade-montanha de Zaratustra).

democracia, temos que tudo aquilo que não participa neste processo de articulação (o centro, o puro administrativo-pragmático) somente poderia ser o potencial extra-democrático, isto é, o pós-político. É claro que o puro administrativo, o puro consensual, são formas puras do pós-político, uma vez que compelem para a ausência do movimento do conflito entre o “centro e a periferia”, para ficarmos com uma imagem. Também atrás ficou claro que este “centro” do político não é mais do que o seu abismo originário, o seu vácuo, o seu nada estruturante. Neste sentido, como a democracia precisa deste vazio funcional e a representação depende dos processos funcionais-vazios presentes na política e nas sociedades abertas, então a representação é constitutiva das relações hegemônicas, pois a eliminação da representação está associada à ilusão de uma emancipação final ou total. O nome, o primeiro passo da representação identitária, expressa já esta impossibilidade de representar com transparência (na sua totalidade final) o social. Isto também quer dizer, conseqüentemente, que a representação da identidade não reside no universo do “mito fundacionalista”, nem da categoria “fundacionalista de sujeito”, mas pertence, afinal, ao horizonte da *ambiguidade*, que, como fomos dizendo, é usado em Laclau como expressão positiva, democrática, já que a “ambiguidade” constitutiva da política impede a suturação final do social e garante o conflito que caracteriza a democracia e a sociedade aberta. A ambiguidade determina assim a incapacidade ou impossibilidade mesma da clausura representativa (totalidade, essência). A identidade, diz ainda Laclau, é da ordem de um potencial significativo vazio (PLM, 80). Isto quer dizer também que a

Particularmente, o modelo *Wargus* apresentado por Agamben assemelha-se às dinâmicas de conflito em Laclau, porém, aqui as novas partes que vão constituir o todo começam por circundá-lo, primeiro “ameaçando” a sua constituição e depois resultando na eliminação da “ameaça” pela sua incorporação positiva. O lobisomem não é radicalmente “não-humano”, ele é humanizado – o mesmo que dizer submetido à sociabilização – em momentos determinados de exceção, na «[...] *dissolutio civitatis* [...]» (*idem, ibidem*, p.113) que é também a lógica momentânea de criação identitária de um grupo, de um povo, de uma nação. Sugira-se ainda que o “contrato social” tem a estrutura de uma exceção em que o que é incluído era previamente considerado como banido, abandonado, externo a si mesmo. No momento de humanização desses elementos externos, uma lógica da identidade entra em jogo. Para Agamben, a subjetificação da modernidade, a produção de cidadãos com remoção do antagonista social “bárbaro-não-civilizado” e o que outrora era contido no limiar do social, é um ato de institucionalização. O momento é dual: positivo, pois recruta do exterior aquilo que vai constituir o social; negativo porque “extermina” ou promove a exterminabilidade <*uccidibilità*> de uma vida nua, pura e externa ao social e com ela as suas formas de vida, tradições, culturas, olhares sobre o mundo. É a dimensão própria do bio-poder, com a sua “lógica da ambiguidade” (ora inclui, ora exclui; incluindo por exclusão) que Agamben revela a própria dimensão de funcionamento da repressão subjetificadora do moderno.

subjetividade é possível na base de um processo-produtivo dos tendenciais significantes vazios (WIN, 40). A identidade é fruto destas relações hegemónicas, pelo que a formação do nome é expressão dessas *relações de representação*. É por isto que Laclau nos diz que o nome não expressa somente a identidade: o nome *constitui* a identidade (WIN, 48; OPR, 100-101). “Constituir”, aqui, quer dizer, evidentemente, “representar”, pois a constituição nunca é o fim de um processo, mas um processo que não tem fim. Ora, a democracia, com isto, não poderia ser senão o único processo político possível e não o ponto de partida de um processo que culmina noutra ponta fora do conflito e da democracia (como seria, para Laclau, a emancipação final do projeto marxista).

Em Laclau a representação da identidade é um processo constante e não uma expressão do definido/definitivo; é o resultado de uma relação polissémica e ambígua, um processo de sobredeterminação incompleta e que nunca tem fim (HSS, 121). Isto quer dizer que uma identidade finita é uma identidade ameaçada (NRR, 19) pois as condições de existência desta identidade finita vão ser sempre redefinidas (NRR, 22). A situação da identidade como é apresentada em Laclau tem origem na interpretação do sujeito clivado em Lacan, na sua procura identitária que lhe é sistematicamente vedada/negada pelos processos de sobredeterminação cultural (aprendizagem, oscilações axiológico-valorativas, etc.). Com isto, a plenitude só poderia ser o horizonte inacessível de uma totalidade identitária final-ausente (FRS, 62-64). O vácuo ou o vazio da identidade é o que, paradoxalmente, determina a identidade, uma espécie de vazio existencial que motiva a procura de um preenchimento identitário: o sujeito clivado em Lacan torna-se então o molde para pensar a identidade política em Laclau (FRS, 105), Žižek ou Butler. Laclau diz-nos que as identidades são sempre incompletas e devem ser suplementadas pela representação (DPH, 49). Isto quer dizer que há um abismo na identidade e que esse abismo é o fundamento mesmo da identidade (uma ambiguidade paradoxal própria da ontologia política). Agora, dizer que o abismo é o fundamento identitário não é o mesmo que dizer que na identidade há ausência de fundamento, mas que, num paradoxo, o “abismo”, o “vácuo”, o “vazio”, o “nada” é manifestação da presença de uma ausência (FRS, 146). Esta tónica, que parece saída dos sofismas dialéticos de um Górgias, acaba por definir aquilo que a identidade é para Laclau: uma

distorção do unitário, do fixo, da totalização (FRS, 147). A fluidez mesma da identidade em política permite, todavia, pensar a política da fluidez identitária no género (por exemplo)⁹⁴. Em Laclau, a fluidez na política garante-lhe uma forma de pensamento emancipado dos “determinismos”, dos “fundacionalismos”⁹⁵ pelo que o seu estudo do populismo é descrito como um processo de identificação política e que revela a política mesma no seu estado de conflito *multiclassista* (OPR, 4) e onde essencialmente existem processos de permutação simbólica que somente seriam compreendidos pela elevação da política ao universo da interação simbólica, isto é, ao universo do *topo* e da sua “lógica”.

⁹⁴ Como afinal já está patente no feminismo de Judith Butler e que tem por base as mesmas preocupações de uma identidade que nunca pode ou nunca deve ser pensada no seu estatuto final, mas como um processo dinâmico que implica a incorporação de elementos ideológicos que lhe são estranhos. Para Judith Butler a *representação* serve como um operador político que eleva ou torna visível a mulher como ator ou sujeito político. No feminismo de Butler, o “sujeito em questão” é a mulher como candidata a representação “privilegiada” dentro de um discurso emancipatório (o feminismo). Questionando se o sujeito pode ser pensado para além de um “objeto legal”, como produto mesmo da aplicação da Lei, Butler tem consciência que a expansão da representação da mulher a outros conflitos (tal como seria o seu “lugar” na ontologia política de Laclau) acaba por dissolver a sua posição de privilégio (o privilégio é garantido apenas dentro do discurso emancipatório “privado”, como é o feminismo. A mulher pensada fora do contexto do feminino e na articulação com outras identidades políticas tornar-se-ia uma posição subjetiva, uma representação identitária passível de hegemonização ou mesmo um tendencial significante vazio). Por outro lado, Butler admite que há uma presumível universalidade do sujeito do feminismo, como que uma universalidade falsa, escrita no feminino e que somente tem cabimento dentro da sua narrativa-de-conforto (o feminismo). Butler admite ainda que o feminismo é afinal um discurso que pode ser pensado de forma mais radical, se o género for pensado independentemente do sexo, tornando-se, como ela admite, num *significante flutuante*. Isto quer dizer que nas lutas políticas da mulher poderão estar contemplados outro tipo de lutas que não somente o sujeito-mulher poderia conter (como as lutas operárias, ecológicas ou económicas no feminino). A inclusão de outras culturas no seio do discurso feminino como que transforma a identidade feminista noutra coisa que não é somente a “luta da mulher” (mas que afinal é parte integrante de um todo, de uma revolução democrática, como pensaria Laclau). Ainda para mais Butler questiona se a unidade é mesmo necessária para agir politicamente, e se tem algum carácter necessário no político, como que anunciando a fluidez própria de uma cultura política que tem a sua história autónoma, mas que apesar de nascer das considerações de género eleva as suas lutas a um carácter mais geral. (BUTLER, Judith, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, London/New York, Routledge, 1990, pp. 1-15). À luz desta comparação entre Laclau e Butler (ambos têm algum interesse na ideia de sujeito clivado Lacaneano), deixa de ser exótico o pensamento que coloca lado-a-lado a psicanálise e a política; ou a identidade e a política. A identidade em política surge assim como o fruto das permutações ou dinâmicas entre “sujeitos clivados” e “ordem simbólica”, ou dito de outro modo, entre identidades nos seus processos simbólicos de conflito.

⁹⁵ «Subjects, cannot, therefore, be the origin of social relations [...]» (HSS, 115). A tónica reside na diferença entre sujeito e identidade, como que se o sujeito fosse o resultado do processo identitário final e não a identidade, que manifesta um refazer constante de si mesmo.

4.1 Tropologia e Identidade

Ao definir “operação hegemónica”, foi dito que um particular incarna um universal vazio e que esse processo não é mais do que uma representação do impossível, onde há a formação de um nome, que por sua vez é um tendencial significativo vazio. O nome, por isto, constitui a identidade, que é sempre clivada, incompleta, isto é, que contém um abismo constitutivo. Assim, porque a presença do vazio é constitutiva, o nome não tem um conteúdo necessário *correspondente*, o que leva a pensar a hegemonia como articulação tropológica, porque nenhum conteúdo literal está presente no *tropo* que o nome simboliza. Dito de outra forma, talvez mais explícita, temos que o nome é uma manifestação simbólica da identidade, e como a identidade não detém nenhum conteúdo literal ou efetivo-concreto (é um *processo-movimento*), então o nome somente poderia ser da ordem tropológica-figurada (DAP, 9). Como o nome em Laclau detém uma dimensão figurada onde surge a identidade (OPR, 101-103), toda a tentativa de clausura é tropológica, uma vez que as possíveis representações-identitárias apenas surgem dentro de um contexto figurado (IAP, 114). A política é tropológica porque pressupõe a dualidade adversativa entre a instituição (e.g. Estado) e a subversão das posições subjetivas (diferenciais entre si na sua origem), e tal conflito é tornado simbólico pelos processos articulatórios-hegemónicos, que não são mais do que processos político-identitários detentores de uma emblemática “retórica”, “figural”, “tropológica” (FRS, 85). A política em Laclau é apresentada como um jogo conflituoso entre linguagens onde ocorrem fenómenos de sobredeterminação que definem a identidade, sempre sobredeterminada-incompleta, facto que abre espaço para os movimentos tropológicos gerais que estão presentes na produção identitária, dentro de um contexto político (FRS, 101). A possibilidade mesma da política depende, segundo Laclau, desta relação hegemónica de carácter figurado, que não é mais do que um ato de *destabilização* entre o contíguo e o heterogéneo (FRS, 111). Isto quer dizer que a política é conflito porque é destabilização de poderes ou relações de força e tal destabilização é descrita de forma figurada. Por outro lado, se na contiguidade são potenciadas as relações hegemónicas, as que levam à formação do nome, e se o nome manifesta a representação de uma impossibilidade, o processo em que *a parte*

representa o todo, então a formação de um nome tem que ser, e por definição, uma operação hegemónico-tropológica que tem por base a *metonímia*. Por outro lado, como a formação do nome leva à formação instável de universais vazios, contaminados ou incompletos, e como estes termos não estão originariamente consagrados na “linguagem ontológica”, então a formação de um nome tem que ser, e por definição, uma operação hegemónico-tropológica da ordem de uma *catacrese*. A “catacrese” (FRS, 121; DAP 9; OPR, 71-72), a “metonímia” (as partes tomadas pelo todo e o todo tomado pelas partes - DAP, 8; FRS, 92; FRS, 110), a “metáfora” (substituição de um termo por outro - DAP, 8; FRS, 92; FRS 118; OPR 19; NRR, 62), e tantos outros exemplos de tropos⁹⁶, residem incorporados no *nome*, pois estes são exemplos figurados de fenómenos que surgem em qualquer tentativa de estabilização do sentido/significado (como é a operação hegemónico-articulatória da formação do nome). Se a hegemonia pode ser entendida como articulação tropológica, a tropologia somente poderia estar presente na política desde que a hegemonia continue a ser pensada dentro de uma “lógica do deslocamento” (HSS, 12), isto é, num universo da subversão das regras, onde surgem os novos “princípios ontológicos”, como foi dito atrás. Dentro deste contexto surge esta nova forma de ver a política, pelos olhos da tropologia e do figurado, onde os tropos ou figuras-de-estilo são a imagem das “formas literárias” presentes nas dinâmicas sociais-políticas (HSS, 110), como que a manifestação “literária” daquilo que a política é essencialmente: *conflito simbólico*⁹⁷. Para Laclau, as relações hegemónicas são relações *sintáticas*, isto é, relações que obedecem às “regras da sintaxe”, relações simbólico-figuradas que levam à determinação de um sentido/significado (HSS, 134). Este ponto de vista já está contemplado no processo de formação do nome, o momento que

⁹⁶ «Using a simile from linguistics we could say that while an institutional political discourse tends to privilege the syntagmatic pole of language – the number of differential locations articulated by relations of combination – the populist discourse tends to privilege the paradigmatic pole, i.e. the relations of substitution between elements (demands, in our case) aggregated around only two syntagmatic positions.» (WIN, 41-42). Laclau considera ainda outros tropos de importância político-identitária como a *sinédoque* (FRS, 121-123; OPR, 72), o *sintagma* (PLM, 71), a *retórica* (OPR, 24; OPR, 67; FRS, 86-87; OPR, 12-13; OPR, 71) ou a *analogia* (FRS, 121; FRS 118).

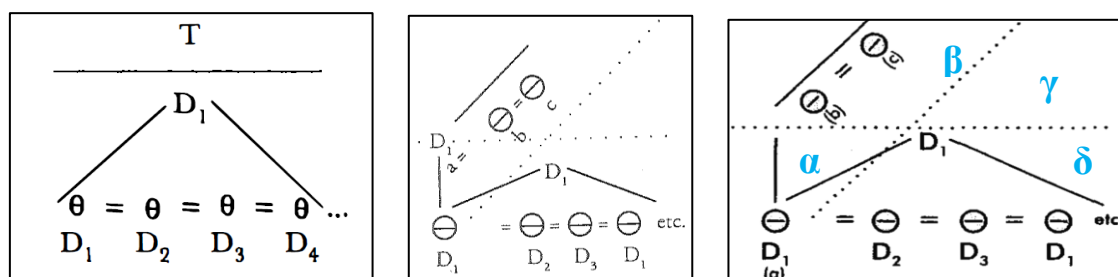
⁹⁷ Não deixa de ser curioso que a consideração do simbólico no seio da atividade política e do conflito próprio da política já estivessem contemplados na filosofia da linguagem de Valentin Vološinov, como que um contraponto marxista à nova linguística introduzida por Saussure (Cf.: VOLOŠINOV, Valentin, *Marxism and The Philosophy of Language*, tradução de Ladislav Matejka, et al, New York/London, Seminar Press, 1973).

constitui um “sentido”, a identidade. Finalmente, a função hegemónica que leva à formação do nome é um processo tropológico em política que contrasta com a noção que o nome é *descrição abreviada*⁹⁸ e com a noção que o nome é um *designador rígido*⁹⁹. Ora, a política não é, todavia, apenas e só o tropológico. A tropologia é apenas mais uma das vertentes em que a política pode ser pensada, pois se a formação do nome implica relações de sobredeterminação que são essencialmente relações “metonímicas”, tal não acontece de modo espontâneo, mas graças ao papel dos *afetos* (OPR, 227). Descobrimos aqui, que no formalismo da ontologia política é admitido um mínimo de “empírico-motivacional”, um gesto semelhante ao Kelseneano, que admitia no seu formalismo um “mínimo de metafísica”. No formalismo de Laclau está contemplado um reconhecimento do empírico sem que, todavia, alguma coisa se possa dizer sobre ele (um pouco como no reconhecimento numenal Kantiano, sobre o qual era melhor permanecer em silêncio).

⁹⁸ O nome em Laclau contrasta com o “ato do fixar” numa relação entre significante e significado, relação esta que, todavia, depende de um contexto, isto é, que o fixar do sentido não surge em “isolamento”. (Cf.: RUSSELL, Bertrand, *On Denoting*, in: *Mind, New Series*, Vol. 14, No. 56, (Oct., 1905), pp. 479-493). Para Laclau a linguagem está organizada em torno do paradigmático-associativo (os elementos linguísticos, como as palavras, que surgem no mesmo contexto) e do sintagmático (a ordenação mesma das palavras em torno de um sentido contextualizado). Esta oscilação impede a pura *denotação* e por vezes inventa novas palavras ou combinações de palavras (OPR, 25). Esta ambiguidade oscilatória própria da linguagem remete de novo para a flutuação de significantes na sua relação precária com o sentido/significado (Lacan) e a conseqüente consideração do identitário num contexto político.

⁹⁹ O nome em Laclau contrasta ainda com os designadores rígidos de Kripke: «So, if you have a description of the form ‘the x such that ϕx ’, and there is exactly one x such that ϕx , that is the referent of the description.» (KRIPKE, Saul, *Naming and Necessity*, Cambridge/Massachusetts, Harvard University Press, 2001, p. 26); «Let's call something a *rigid designator* if in every possible world it designates the same object, a *nonrigid* or *accidental designator* if that is not the case. [...] One of the intuitive theses I will maintain in these talks is that *names* are rigid designators.» (*idem*, p.48). Em contraste, o nome em Laclau implica que o significante seja o *suporte* da identidade do “objeto”, ou seja, que é o nome que constitui a identidade do “objeto” (ŽIŽEK, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*, London/New York, Verso, 2008, pp. 94-95). É nestas e tantas outras situações que a ontologia política é acusada de ser idealista porque o seu formalismo não está preocupado com a explicação dos processos empíricos (Cf.: GERAS, Norman, *Post-Marxism?*, in: *New Left Review*, no. 163, May-June 1987, pp. 49-82, 1987, pp. 40-49).

4.2 Identidade e Identificação



Da esquerda para a direita. O primeiro esquema¹⁰⁰ mostra uma dicotomização social (a linha horizontal é a fronteira interna) entre antagonista (T) e cadeia de equivalentes (D1-D4). Na cadeia de equivalentes há uma reivindicação-liderança (D1) que interage imediatamente com o antagonista (T) e é fruto de uma dinâmica interna (universal-particular) na cadeia de equivalentes. No segundo esquema¹⁰¹ está representado o processo administrativo. O movimento de incorporação administrativo-institucional de uma das reivindicações (D1) é progressivo e a representação desse processo ocorre na transição de (D1) para (D1a), sendo que o administrativo (a) é composto de várias reivindicações satisfeitas (b, c). Finalmente no terceiro esquema¹⁰² temos a dinâmica identitária em política disposta em quatro quadrantes: *autonomia relativa de uma reivindicação* (α) que pode deter a forma de reivindicação insatisfeita-líder (“nome”), reivindicação insatisfeita-livre (significante flutuante) ou reivindicação insatisfeita com potencial administrativo (em vias de se tornar satisfeita); *hegemonia institucional* (β) determinada pela quantidade de reivindicações “neutralizadas” ou satisfeitas que residem elas mesmas numa situação de rivalidade hegemónica; *dimensão de abertura* (γ), ou o garante da política, o vazio funcional que permite a dinâmica identitária em política; *identidade* (δ) onde participam não só as reivindicações mas também as linhas horizontais-diagonais que representam a fluidez da fronteira política. O primeiro esquema é como que um momento estático do conflito e da ordenação

¹⁰⁰ (LACLAU, Ernesto, *Constructing Universality*, in: BUTLER, Judith, et al, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, London/New York, Verso, 2000, p. 303).

¹⁰¹ (LACLAU, Ernesto, *La Razón Populista*, tradução de Soledad Laclau, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 166).

¹⁰² (OPR, 131, *adaptado*).

necessária do heterogêneo. Laclau admite ainda que a política, porque depende da atividade geral dos significantes vazios-flutuantes, exclui na sua dinâmica *reivindicações não-representadas* (nem satisfeitas ou administradas, nem insatisfeitas ou contidas algures numa relação equivalente com outras reivindicações insatisfeitas). Estas reivindicações particulares não têm localização estrutural no conflito, mas contribuem para a heterogeneidade do social (OPR, 148). Estamos em condições para fazer uma série de considerações finais sobre a *identidade* e a *identificação*, no contexto tropológico da ontologia política de Laclau. A identificação é o movimento ideológico-fantástico que pretende eliminar o antagonista, como que se a identificação fosse uma negatividade que contribui para uma produção positiva, a identidade (NRR, 169). Isto quer dizer, então, que a identidade é correlativa com a identificação, uma relação que é, porém, impossível ou de fantasia social constitutiva¹⁰³, uma vez que a identidade é um processo e não um lugar, como temos dito. Em resumo, a ontologia política em Laclau explora a dinâmica simbólica ou “tropológica” entre a identidade e a identificação.

Desde o início da filosofia moderna que o sujeito é um tema central para questionamentos metafísicos sobre a possibilidade de conhecimento (Descartes), como ponto de partida ou mesmo o fundamento da libertação (Espinosa) ou ainda na sua relação “sensível” com o “mundo exterior” (Berkeley, Locke). Se na modernidade o sujeito é um “centro”, no pós-estruturalismo o centro é deslocado. Em Laclau, dada a instabilidade mesma do social e as suas constitutivas fronteiras de onde surge toda a heterogeneidade, a identidade dentro de uma estrutura social somente poderia ser uma forma deslocada da centralidade do modelo-sujeito moderno. A deslocação é já indício da contingência radical que reside na estrutura (é tudo aquilo que a estrutura é ou poderia vir a ser). Como o sujeito é sempre uma incompletude, uma clivagem, descobre-se que o sujeito-identidade é um meio termo entre a estrutura “indecidível” e a decisão, isto é, a identidade encontra-se entre uma multiplicidade de hipóteses de ação e um ato de ação criativo, um momento de loucura (DPH, 54). Isto quer dizer também que a identidade é incapaz de “decidir”, que a condição de existência do sujeito (a identidade que é capaz de decidir) é inalcançável, restando apenas à identidade um ato de

¹⁰³ (ŽIŽEK, Slavoj, *Interrogating the Real*, Rex Butler (ed.), New York, Continuum, 2010, pp. 305-308).

simulação porque a decisão não é acessível à identidade, porque a decisão apenas poderia ser um atributo divino (DPH, 55). Tornando estas considerações mais claras: a identidade é incapaz de se identificar com o sujeito, isto é, a *identificação* não é um modo, um acidente, ou atributo da identidade, porque a identidade é essencialmente relacional (NRR, 30). Assim compreende-se porque é que um ato de identificação é também um ato de decisão, e que um ato de decisão é essencialmente uma capacidade de agir politicamente, portanto, um ato de *poder*. Neste sentido, como a identificação é uma impossibilidade para qualquer identidade, a identidade é oposta à decisão-identificação (NRR, 60), o que também quer dizer que a decisão somente poderia residir no plano do “poder instituído” ou do administrativo-institucional. Por outro lado, se as relações sociais são relações contingentes e como tal, relações de “poder” (NRR, 31), então o conflito é essa relação que marca o poder administrativo e a tendência da identidade procurar a “identificação”, o poder de decidir, isto é, a capacidade de agir politicamente. Paira aqui, como parece claro, a “potência” Nietzscheana, a vontade de deter “poder” por parte do extra-administrativo. Ora, podemos dizer que a ambiguidade em política é fruto do conflito entre “poderes”, isto é, entre o poder-decisão e o poder-potência: a política é a dinâmica de conflito entre administrativo e inorgânico; legitimidade legal e “populismo”; decisão e impasse.

A identificação (o preenchimento da identidade clivada) acarreta o ato de decisão, carrega a urgência de decidir, mas como o sujeito (o resultado da identificação) é um lugar-final impossível, a decisão somente poderia evidenciar as posições subjetivas, isto é, o sujeito deslocado em múltiplas possibilidades identitárias. Assim, como toda a identidade é clivada, então a identificação só pode ser o processo-falhaço que pretende reverter o abismo constitutivo da identidade (DPH, 56-57). Dito de outro modo, a identificação, que é um ato de decisão envolvendo uma clausura identitária, é *urgente* e necessário, mas também *impossível* e falhado, pois a procura de centro no deslocamento que é a identidade é tudo aquilo que a identificação poderia ser (DRT, 302). O gesto desconstrutivo do sujeito e o seu resultado de identidade-clivagem sublinham a opacidade identitária, oposta à transparência-presença do sujeito moderno: a sua certeza-fundacionalista (Descartes), a sua pré-disponibilidade para conhecer

(Kant), a via de libertação política ou das paixões (Espinosa). Aqui seria útil voltar à expressão “crítica da metafísica da presença”, aquela que remonta a Heidegger na forma de crítica do sujeito metafísico (que subsiste, puro, presente; transcendental, sujeito-certo/real carteseano), já patente nas distinções entre o “ser-aí” <*Dasein*> e o “sujeito-presença” <*Vorhandenheit*>, o que levaria a pensar a fragilidade-projeto ou a abertura identitária no seu “porvir” (uma “impureza” que residiria na “afetividade” ou capacidade relacional da “identidade”). A expressão em Laclau-Derrida subentende a “crítica do sedimento” (clausura, totalidades). O fragmentário e o impasse residem no elogio da abertura (em Heidegger a “vocação identitária”   descoberta no fragmentário e na liberdade), onde a decisão   loucura, antecipac o irracional, perigo que reside numa aflic o desesperada (ao contrário do que se passa em Heidegger e Badiou, onde a decisão   possibilitac o; saída do estado de inautenticidade)¹⁰⁴.

O problema da constitui o identitária eleva a dinâmica conflituosa da política a um estatuto de ontologia do social (PAM, 333), onde a natureza do social   procurada noutro lugar que não a certeza do objeto-presença chamado sujeito. A identifica o, que procura encontrar a sua reden o na cadeia de equivalentes, torna-se assim um processo de ambiguidade em política que compreende o momento necessário “incarnar”, mas que   imediatamente vedado ou impossibilitado pelo momento “deformar” (DRT, 315). Por isto, a identifica o   a tentativa inútil de formar a identidade, uma procura identitária final necessária e impossível, ou seja, de ambiguidade (DRT, 304). Por outro lado, como a identifica o tende a ocorrer na cadeia de equivalentes, e como a equivalência   a nega o ou subversão da diferença, então, naturalmente, toda a identidade  

¹⁰⁴ (Cf.: HEIDEGGER, Martin, *Being and Time*, tradu o de Joan Stambaugh, New York, State University of New York Press, 1996). Se o *Dasein*   movimento-abertura (o vivente, a vida Humana) condicionado pelo mundo mesmo (  um ser-no-mundo; ser-para-a-morte) as possibilidades desse movimento-abertura não podiam ser infinitas (as possibilidades organizam-se em torno de dois grandes grupos: autêntico/verdade; inautêntico/não-verdade). A decisão em Heidegger   já um ato de autenticidade <*Eigentlichkeit*>, ou, no jargão correspondente, uma “possibilitac o das possibilidades do próprio” em conformidade com as coisas e as normas (a verdade). Laclau participa de uma linhagem de autores que enfatiza o momento anterior   decisão Heideggeriana, sublinhando o ef mero do viver, o corte da experiência ou o descontínuo histórico (e os diálogos com o est tico são óbvios). Aceitar a condi o humana torna-se uma necessidade democrática, uma forma virtuosa de estar em liberdade, porque a procura de liberta o dessa mesma condi o só poderia ser uma procura heroico-totalitária da replica o da condi o-divina (e.g.: o programa-fascismo de Julius  vola).   por isto que a decisão   “inacessível” ao extra-administrativo (ao populismo e aos movimentos sociais, que   o que interessa aqui).

potencialmente formada na tensão entre equivalência e diferença (FRS, 106). Nesta tensão, a identificação é um processo constantemente interrompido, e a identidade somente poderia expressar essa interrupção por meio de uma clivagem constitutiva. Ainda, como a tensão remete para uma sobreposição de conteúdos ônticos (reivindicações particulares), então o momento ontológico final e impossível (a identidade no seu estatuto de clausura ou totalidade finais) é fruto de um “investimento” ôntico, ou, dito de outra forma, que a identidade é um produto de significação ontológica, que resulta de investimentos ônticos (FRS, 142). E isto quer dizer mesmo o quê? Que a formação identitária é sempre interrompida pela “dissolução” ou dispersão identitária: se na cadeia de equivalentes existe uma função positiva (investimento ôntico, procura de identificação, horizonte de clausura e totalidade finais), temos que, desde “fora”, por ação do “antagonista”, surge a função negativa (dispersão, desorganização). A tensão entre diferença e equivalência deve-se à instabilidade constitutiva das fronteiras sociais, o que, por sua vez, remetem de novo para um conflito, para um além-identidade, entre identidade e um antagonista (entre populismo e administração; entre ambiguidade e certeza; entre desejo e razão; entre vontade e legitimidade; entre potência e poder). A política enquanto conflito é esta ambiguidade identitária, resultante do conflito mesmo que é a política. Por isto, o antagonista, como nega a identidade, é um agente de dispersão (NRR, 18) e a identidade, como é um produto impossível dentro de uma tensão, porque é *irrepresentável*, é elevada a um significante flutuante (PLM, 78). Ora, se toda a identidade é originariamente clivada, naturalmente que o universal é um horizonte incompleto da identidade (EMP, 28, 31, 38), pois o universal não é mais que um símbolo-produto de uma ambiguidade (preenchimento-dispersão, clausura-dissolução, totalidade-insolvência), o que obriga a concluir que toda a identidade política é, em oposição ao sujeito-presença moderno, interna ou constitutivamente clivada, incompleta, de-suturada, líquida, rarefeita, dispersa, deslocada, cancelada, impedida, interrompida.

Se a identidade fosse já uma clausura, não existiria razão alguma para descrever a articulação hegemônica, uma vez que a hegemonia significa articulação contingente. Como o ato de identificação compreende a hegemonia, e como a hegemonia implica

contingência, toda a representação identitária, que é nada mais do que um produto hegemônico, somente poderia ser uma tentativa falhada de identificação. Dito de outro modo, o sujeito, o lugar-final da identidade somente poderia existir como transcendência à estrutura indecível e à heterogeneidade contingente. Então, a contingência é a distância entre estrutura e sujeito, sem a qual nenhuma representação identitária entra em efeito (EMP, 92). A identidade é agora uma dependência da política, porque se a política é conflito, então a política é um jogo entre o “efeito social” (a autonomia própria do social, a sua natureza espontânea) e a administração (a ação legal, o efeito que nega à identidade irrepresentável a sua totalização e clausura finais). Naturalmente que quando cessa esse jogo, cessa também o processo identitário (MPI, 18-19), porque o ato de identificação é um operador ou função política que necessita da contingência e da heterogeneidade próprias do social (MPI, 35). Como a identidade é sempre uma clivagem constitutiva que expressa a conflitualidade entre o representável e o irrepresentável, entre o administrativo e o extra-administrativo, então a identificação e a identidade partilham um lugar nesse jogo identitário que é a política. A política é um movimento constante que impede a esclerotização identitária final, e que, por isso mesmo, faz referência à identificação como um reverso ou impedimento da dinâmica dialética (MPI, 31), que procura o lugar final do sujeito ou que interpela já os sujeitos na sua condição final-total. Dito isto, toda a identificação somente poderia ser simbólica, imaginária ou imperfeita (MPI, 31-32). Com base na heterogeneidade mesma do social, a identidade final-total poderia ser ainda pensada a modos de um “ponto de condensação reivindicativa”, que, pela sua impossibilidade de constituição final, somente poderia ser um ponto de condensação *mítico*, porque o local de condensação identitário, isto é, o resultado final da identificação, é sempre ilusório (HSS, 40). O papel do mito, como já se disse anteriormente, funciona como um *substituto* da identidade final-total, um momento de mistificação necessário, um momento “ideológico” ou de “fantasia social constitutiva” que tem como função a identificação, procurando assim negar o efeito inevitável da “dispersão identitária” (HSS, 41). Finalmente, como todo o sujeito-identidade é mítico, metafórico, ou representação detotalizada (NRR, 61), a identificação somente poderia expressar essa procura da

significação universal impossível (a identidade-sujeito, a presença-certeza da modernidade) por meio de processos formais-identitários com a hegemonia, que é um modo de articulação contingente (OPR, 70), onde a identificação é nada mais do que o falhanço mesmo da identidade, o ponto de encontro de múltiplas e por vezes antagônicas práticas articulatórias que negam à identidade-sujeito a sua “existência” (HSS, 138).

Considerações Finais

Desde Durkheim que o transitório, o acidental e o efémero (o corte e o descontínuo) são irregularidades que falsificam os critérios sobre os quais os factos sociais são estudados ou descritos. Assim, o idealismo só poderia surgir na análise dos fenómenos sociais na dependência de uma “consciência individual”, isto é, sem definição objetiva e dentro da visão “opinitiva” ou “singular”. Mas em Laclau é numa forma particular de relacionamento que se descobre o idealismo no metodológico, o que já não é mais a descoberta do ato que imiscui a volição, as paixões e a vontade na análise de um fenómeno “externo à consciência”. O problema é que em Laclau o seu formalismo (modelo desligado do antropológico/patológico) é direcionado para a análise da irregularidade, do descontínuo e do efémero. A questão identitária coloca-se precisamente neste lugar e a análise do populismo é o epílogo de um estudo formalista aplicado ao não-representável da política, isto é, uma análise formal e não-histórica do irrepresentável político ou daquilo que escapa em absoluto ao exercício do legal-administrativo. A questão do formalismo equacionado no seu idealismo torna não só impossível o estudo sistemático das regularidades político-sociais, como também veda a possibilidade de elaboração de uma teoria da decisão em política. Enquanto não se redefinir o papel da motivação no seio da ação ou enquanto não se optar por olhar para a motivação enquanto preenchimento da ação, as teorias da justiça são a único horizonte pensável (Laclau está oposto ao administrativo, corporizado por Rawls e a sua teoria da justiça, sem nunca desenhar uma “teoria da justiça alternativa”, pois ele volta a equacionar, tal como Derrida o faz, a justiça com a desconstrução, afirmando ainda que o propósito da política é a “desconstrução do direito”¹⁰⁵, um resultado subversivo que somente poderia ser entendido com elevado sentido de humor). É que a motivação remete para a composição ideológica da ação, algo que escapa em absoluto à teoria formalista de Laclau. A ontologia política não é uma antropologia política, é uma

¹⁰⁵ «This leads to the notion of 'justice' as linked to an absolute singularity which cannot be absorbed by the generality of law. The chasm between law and justice is one which cannot be closed. The existence of this chasm is what makes deconstruction possible. Deconstruction and justice - or, rather, deconstruction as justice - is what cannot be deconstructed. Deconstructing law - which is finally what politics is about - is possible because of this structure of experience in which the messianic, the promise and justice are categories in a relation of mutual implication.» (EMP, 74).

ontologia das relações articulatórias formais e não da intersubjetividade (não intervêm emoções/afeções), não há necessidade, nem essência Humana (liberdade, desejo, apetite). Os processos que determinam a identidade não são causais e a identidade não é um produto do Estado (como ainda o era para o pós-estruturalismo anterior). A identidade não é produto das paixões ou da razão, é uma representação entre o todo e as partes, contendo recomposição e síntese. Assim, e como ademais já temos vindo a chegar a esta conclusão, o nome é um intermediário da filosofia da emanção do social, residindo entre o extremo da autonomia das paixões (Badiou, Negri) e o extremo da produção do sujeito legal (Foucault, Deleuze). Para dar um exemplo sobre a importância do irregular e do irrepresentável, do transitório e do descontínuo no contemporâneo, pensemos num sociólogo como Zygmunt Bauman, que nos vai dizer que as sociedades contemporâneas são caracterizadas pela contaminação da “praça” <áγορά> no quotidiano, o bombardeamento do social no individual, a falta de privacidade que nasce de uma lógica sempre expansiva do *reality show* e que define uma geração reativa na sua suspeição contra a onnipotência mediática-vigilante onde, nas sombras, se esconde a predação política e as conseqüentes paranóias eurocéticas e tradicionalistas, que julgam viver numa distopia a modos Orwellianos e que descobrem na discriminação positiva ou na ação afirmativa o fundamento de uma auto-vitimização que justificaria por si renovados sentimentos de superioridade; uma visão suportada por certa *pop culture* que descobre em filmes como *Matrix*, *The Dark Knight Rises* ou *Vendetta* a sobreposição narrativa de um *Parsifal*, o que descreve muito bem o fatalismo de uma “modernidade liquefeita/fragmentada”, a nossa realidade ou distopia “anti-comunicativa”.

Um projeto formalista apresenta sempre sérias complicações, mesmo que, através dele, se procure um modelo geral de explicação social, política ou de outra ordem. É talvez bizarra, à partida, a omissão de um conteúdo determinado (social-histórico, neste caso, ou o “patológico” para utilizar a linguagem Kantiana inspirada no estoicismo de Epicteto) aquando da explicação de factos que envolvem explicitamente o ser humano. Para ser justo, Laclau estaria mais preocupado com a lógica política que leva à constituição das coletividades. “Em que condições surge o nome e a identidade?”,

seria uma questão de partida. Mas no seu projeto formal o que fica omissa é a *prática concreta dos indivíduos concretos*. O que se omite é o protagonista. E quem é, pois, o sujeito político, num contexto deste tipo, se não um sujeito *inominável*? A ontologia política não é uma teoria do sujeito nem uma filosofia da vontade, não é seguramente uma filosofia da ação, nem uma política das paixões, mas o seu formalismo não deixa de levantar inquirições antropológicas bem concretas. Na análise do populismo, isto é, na análise do conflito em política, o sujeito não é mais do que um sujeito vazio. Não tem motivações, nem é movido pelo entusiasmo ideológico. Apesar de moldar o plano discursivo, a referência última ao plano aberto no que toca às práticas políticas omite em absoluto o sujeito político e a sua constituição “interior” (as suas ânsias e as suas esperanças, a sua vontade de sobreviver, de aprender, de se libertar). O sujeito vazio não é humano, o que é ainda mais desconcertante. O sujeito é um espectro. Radicalmente desligado da história e da emancipação que a move, o sujeito torna-se mais um lugar subjetivo no plano de-totalizado, um plano desapaixonado, inerte de vontades e informe no que toca a decidir. Na ciência política o objeto é o cálculo estratégico, a antecipação num jogo de decisões. Nalguma filosofia política felizmente que ainda é o entusiasmo romântico do exigir o impossível. Na ontologia política o objeto é imaterial, sem relação corpórea, um esquematismo formal do porvir sem a vitalidade enérgica de outros tempos. Os movimentos populares não expressam nenhum sentimento gregário, próprio do humano; o populismo expressa apenas o conflito em política totalmente descontextualizado do calor humano e das paixões que dão forma à dinâmica da história. É como se as paixões e o irracional estivessem nas bordas da análise política e da caracterização do conflito na política. Os elementos da ontologia política (sobretudo a reinvenção e o conflito) são depurados do desejante sem, todavia, se tornarem em “factos sociais” a modos de Durkheim. Se a pobreza do historicismo reside no absurdo da necessidade histórica, a miséria do formalismo idealista é a de ignorar em absoluto o papel das paixões ou das motivações, omitindo as práticas concretas do sujeito e tornando o ato da decisão numa incógnita. O uso abusivo de Lacan não revela nenhuma teoria do sujeito, mas a vacuidade presente em cada constituição identitária, o que reforça o esquematismo processual em redor da identidade em que é impossível pensar

os sujeitos da política, aqueles que são centrais aos movimentos emancipatórios da modernidade, alicerçados, por exemplo, num projeto eliminativo da pobreza, isto é, que tornam a pobreza num objeto político (a “questão social”).

A ambiguidade em política subentende, pelo que já foi dito, um *falibilismo*. A ambiguidade não é, então, uma farronca de certos malabarismos literários, mas a expressão de uma tradição em filosofia que começa em alguns dos pré-socráticos e culmina nos exageros de Derrida ou Foucault. Essa tradição, que afinal não representa em absoluto a filosofia, já é tão antiga quanto o elogio que Nietzsche faz de Anaxágoras e Heraclito, especificamente¹⁰⁶. Nesse elogio e na consequente redução (decerto injusta) de todo o pensamento pós-socrático à mediocridade (notavelmente, Aristóteles, Epicuro e os Estóicos), Nietzsche diz-nos que “tudo estaria em tudo”, o que é mais que uma amostra de um pensamento mistificado ou esotérico. “Tudo está em tudo” quer dizer que uma coisa contém o seu contrário (o tudo flui <πάντα ρεῖ> de Heraclito), que a vida e o seu contrário, a decadência, estão contidos no fluxo do devir. Neste sentido, e como tudo é fluxo, um conceito como a ambiguidade somente poderia expressar as coisas como elas são. Como o pensamento contemporâneo é tributário do pós-socrático, é natural que a ambiguidade não seja mais do que a negação de um princípio de não-contradição (Aristóteles já o tinha previsto). É na ambiguidade (e não na contemplação de uma ordem cósmica) que o universo (o “mundo” da filosofia) é descoberto (note-se que é *ambiguidade* e não *indeterminação* porque Heraclito corrige o “indefinido” de Anaximandro ou Tales). Os contrários são uma unidade plural e o mundo é uma conexão invisível dos contrários. A unidade do rio, não é mais que a pluralidade do seu fluxo. Mas o Humano pode compreender esse devir traçando medidas ou métricas <λόγος; μέτρον> a todas as coisas. O gesto próprio do Humano é tornar o mundo sem sentido intrínseco numa coerência cognoscível (na contiguidade da matéria digo “montanha”, “rio”). Por outro lado, a questão da abertura e do “indecidível” faz-se, naturalmente, com a decisão e o impasse. O “indecidível” é um estado de abertura anterior à decisão, o que aqui (Derrida-Laclau) quer dizer impossibilidade de totalização (para eles o ponto alto da interação do subversivo com o democrático – porque abre

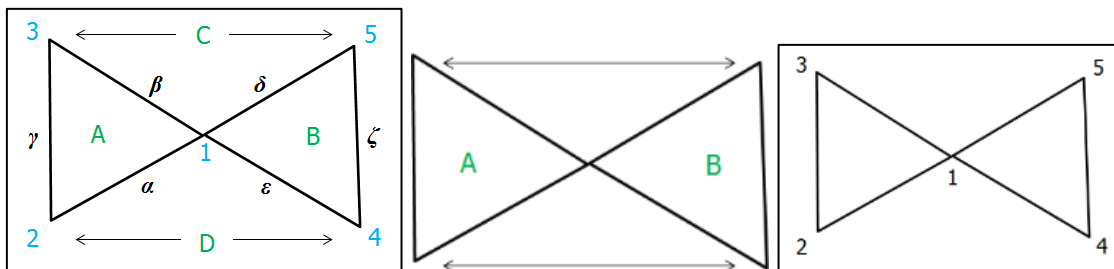
¹⁰⁶ (Cf.: NIETZSCHE, Friedrich, *La Filosofía en La Época Trágica de Los Griegos*, tradução de Luís Claros, Madrid, Valdemar, 2003).

constantemente opções de recombinação política). A decisão é o “sedimento” e está oposta à abertura e ao movimento constante. A decisão, por isto, somente poderia ser um atributo do administrativo (a decisão administrativa é produto de um “desidrato”, gesto legal-positivo isento de emotividades ou antropologismos de toda a espécie volitiva). A decisão nunca poderia ser um ato “popular” (Derrida-Laclau são contra as aspirações heróico-revolucionárias, que em essência são proto-fascistas/totalitárias).

Seguramente que a filosofia não apresenta “teses”, como dizia Wittgenstein, mas se não se quer ver transformada em mais uma discussão de salão-de-chá, a sua central importância na demarcação dos problemas reais do nosso tempo não pode ser subvalorizada. A ontologia política não é imune a críticas, mas não se pode continuar a ignorar o porquê da expansão dos movimentos sociais e políticos inorgânicos, a não ser que a nossa diligência democrática não passe afinal de um catequismo para as elites e os seus negócios. Com isto, e rematando este documento (e para sair de uma vez deste vagão conexo ao comboio de ideias determinadas pelo pós-estruturalismo), talvez agora seja possível pensar o ponto de partida para uma regeneração da modernidade em política, como que uma participação interessada nas coisas públicas e nos problemas contemporâneos, os quais nunca podem ser resolvidos se não se investigarem as suas originárias maleitas-políticas-internas, aquelas que circundam a nossa razão e condicionam o apelo à ação decidida. No rescaldo da mais recente crise financeira e das guerras da Síria à Líbia tem-se assistido ao aparecimento de um fenómeno político multiforme que apesar de ser expressão de formas sociais de ubíquas origens carrega consigo a mesma e inevitável investida às instituições políticas contemporâneas e ao corrente projeto político de modernidade reflexiva assente em pressupostos económicos neoclássicos e nas contíguas “teorias da decisão racional”. Se a política é conflito, então é um anúncio de uma reinvenção da noção clássica daquilo que era a *prática* política (o espaço da *produção* comunitária e da verdade; do significado da vida mesma) e que não poderia senão surgir associado a um visceral regresso do apelo Kantiano (“*sapere aude!*”), como que uma espécie de momento originário da modernidade emancipada dos seus determinismos ético-ideológicos e onde, paradoxalmente, o conflito ideológico deve ser reinventado (a prática política que produz e desmantela os sujeitos da política).

Por outro lado, e não deixa de ser significativo, um mero “retorno a Kant” resolve tudo para manter tudo na mesma, porque se não formos capazes de responder àquilo que motiva as reivindicações mesmas, nunca poderemos de facto resolver seja o que for, nem ninguém poderá sentir autculpabilidade alguma na sua intimidade ideológica. Vários autores (Badiou, Rancière, Lyotard, Agamben) assumem que o inorgânico, por resistir à analítica do Estado, por ser em si lacunal, por investir imediatamente contra uma ideia de discursividade consensual, detém uma verdade sobre a política que não poderia ser descrita pela ciência política. O administrativo está fatalmente associado aos interesses parciais de uma parte da sociedade civil e como o inorgânico não está contido nessa parte da sociedade civil, ele não poderia ser o objeto da ciência política. Ora, as práticas políticas exóticas à ciência política, isto é, aquelas que se exercem em autonomia relativa do poder instituído, da administração e do Estado, contêm uma verdade fundamental da política em torno de uma noção radical de igualdade, pois a igualdade é exercida em movimentos de massas, espontâneos ou populistas, num intuito de gerar um sentido comunal-interno. Nas teorias da justiça existe uma tentativa de incorporação da verdade política “igualdade”, desradicalizando-a, ou transmutando-a numa “igualdade formal”, completamente desenraizada da experiência comunitária. Se a função do Estado é o administrativo, ou seja, a procura do consenso entre posições conflituantes ou incompatíveis, tanto a “racionalidade discursiva” Habermasiana quanto a “teoria da justiça” Rawlseana subentendem o ato de (ou são modos de) administrar¹⁰⁷.

¹⁰⁷ Evidentemente que existem diferenças no que toca aos seus modelos de “pacificação”, isto é, enquanto metabolitos do pós-político, porque a teoria da justiça de Rawls começa como teoria do contrato (equilíbrio numa igualdade necessária, porém hipotética) que transmuta imediatamente numa teoria das escolhas racionais (decisão entre princípio igualitário ou utilitário de justiça) para culminar, finalmente, numa teoria dos sentimentos morais em que se desenha um conceito de virtude (acotovelado em Hume). Assim, em Rawls existe um modelo de pacificação dos conflitos (sem os quais não se poderia falar em justiça) por meio de um “equilíbrio reflexivo” (RAWLS, John, *La Teoría de la Justicia*, tradução de Maria Dolores González, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 127-128), o que não é o mesmo que o consenso normativo ou que implica um consenso cooperativo/dialógico declarado entre as partes, tal como Habermas reclama que deva ser (KAUFMANN, Arthur, *Filosofia do Direito*, tradução de António Ulisses Cortês, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, p. 409). Não obstante, aqui decidiu-se por definir ambos os modelos como produtos pós-políticos, isto é, fenómenos de pacificação do conflito inerente ao social, e, por isso, à prática política propriamente dita. Para outra contextualização veja-se o seguinte anexo.



Consideremos a primeira figura. Dois triângulos unem-se pelo ponto de intersecção (1) que por sua vez está numa relação equidistante com todos os outros pontos (2, 3, 4, 5). Tomemos como hipótese que (1) é a posição da democracia radical (Laclau-Mouffe); (2) é o neo-marxismo (Badiou); (3) o comunismo romântico (Negri); (4) o liberalismo discursivo (Habermas-Rawls); (5) o comunitarismo (Taylor-Sandel). Atendendo à segunda imagem, estas posições políticas contemporâneas organizam-se da “esquerda” (A) à “direita” (B). Note-se que as posições políticas clássicas estão contempladas, mas sempre enquanto subformas destas relações: o facto dos populismos se terem propagado tão rapidamente também tem que ver com a auto-culpabilidade da social-democracia e da democracia-cristã (o “centro”) residirem hoje algures entre (1) e (4), ora como formas submissas da supremacia liberal (o colapso do centro), ora enquanto reformismos dentro de um contexto “radical-democrático” (as relações-de-forças fraturantes mas articulatórias na esquerda Ibérica contemporânea). Igualmente, outros autores que não estão imediatamente contemplados (e.g.: Agamben, Rancière), submetem os seus projetos algures neste esquematismo. Na segunda figura é também sugerida uma relação equidistante entre os “extremos”, bem como uma relação equidistante entre o “centro” e os “extremos”. Na terceira e última figura as relações triangulares na política contemporânea levam a uma série de discussões e temas levantados pela ontologia política. Resumidamente este seria o “universo pensável” da política contemporânea.

α – (BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto e ŽIŽEK Slavoj, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, London/New York, Verso, 2000; BADIOU, Alain, *Metapolitics*, tradução de Jason Barker, London/New York, Verso, 2005). Na esquerda contemporânea, as divergências quanto ao papel do universal – relativista (1) ou emancipatório final (2) – no tocante à constituição do sujeito e à identidade, têm um impacto fundamental na percepção daquilo que a política é ou deve ser (explicação formal ou estratégia de ação);

β, δ – (OPR, 237-241; Cf.: MOUFFE, Chantal, *El Retorno de Lo Político – Comunidad, Ciudadanía, Pluralismo, Democracia Radical*, tradução de Marco Galmarini, Barcelona, Paidós, 1999). A democracia radical (1) está em oposição aos projetos autónomos do social (3, 5), pois nenhuma comunidade poderia existir apenas na sua consideração “auto-poiética” (horizontalidade). Esta divisória reside em diferentes perspetivas sobre o que é um modelo universal de ação em política, divergências que são tão antigas quanto as considerações da validade histórica das “comunas”. A questão da validade mesma dos projetos comunitaristas remete essencialmente para uma conceção de sujeito e para os diferentes fatores produtivos do sujeito-identidade. Após estas considerações temos que (C) representa o projeto autonomista contemporâneo da esquerda à direita;

γ – A oposição clássica nas esquerdas revela que a heterogeneidade em (A) reduz-se a três propostas fundamentais, descobertas entre um projeto comunitarista-utópico puro (3), que está em oposição direta a um projeto universal-essencialista ou neomoderno (2) e ambos em igual contradição com um projeto intermédio que subverte positivamente as “regras do jogo” (1). A oposição “clássica” é, contudo, adicionada à teoria do sujeito (excetuando Sartre, a subjetividade está ausente na explicação marxista da história) e às implicações políticas na construção identitária. A oposição, todavia, permanece “clássica” na medida em que o sujeito é fundamentalmente o mesmo, porém atualizado aos tempos contemporâneos (a “multitude” de Negri-Hardt ou o “trans-ser” em Badiou remetem sempre para a relação indefinida entre as novas classes e o sujeito coletivo revolucionário). Contra essa “recauchutagem identitária” surge

Se o administrativo submete a política ao ético, desradicalizando o conflito, já a ontologia política é incapaz de ver que a política é o conflito com vista à transformação das realidades, que, como sugere Badiou, a decisão não é apenas uma cristalização do administrativo passível de ser desorientada pelo plano aberto. Porém, o máximo que Rancière ou Badiou podem fazer é acusar o administrativo de instrumentalizar a filosofia política de modo a defender uma única forma de fazer política. A política do “espetador” ou o erotismo do administrativo opõe-se à espontaneidade do social, que afinal não é o mesmo que a ação política, nem que a militância. É evidente que, para responder aos instintos humanos fundamentalmente políticos, o ideológico não poderia ser descartado. O paradoxo em política está, porém, na metodologia mesma, que contém, mas não deveria conter a ideologia, as motivações, as considerações antropológicas. O perigo reside, enfim, na *pureza*, na metodologia ultra-formal que descarta o ideológico como mera “maleita do pensamento” e, paradoxalmente, o perigo reside, enfim, no *ideológico*. Decerto que enquanto continuarmos nesta roda-viva intelectual as aspirações populares engrossam à nossa frente: é que os paradoxos podem mesmo anunciar uma tragédia, nomeadamente a do bloqueio da ação institucional, não apenas como falha da aplicação pura do ideológico ou das formaturas formais, mas, simplesmente, como incapacidade de aplicar o bom-senso, que é no fundo ao que as populações aspiram. Mas o paradoxo em política continua. E se eu não quero que o

Laclau-Mouffe, que levantam a questão identitária para além do universo valorativo-ideológico da esquerda clássica.

ε – (Cf.: MOUFFE, *The Democratic Paradox*, London/New York, Verso, 2000; Cf: MOUFFE, Chantal, *Agonística: Pensar el Mundo Políticamente*, tradução de Soledad Laclau, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014; Cf.: MOUFFE, Chantal, *El Retorno de Lo Político – Comunidad, Ciudadanía, Pluralismo, Democracia Radical*, tradução de Marco Galmarini, Barcelona, Paidós, 1999). As oposições fundamentais entre a democracia radical (1) e o projeto liberal-discursivo (4). O projeto “democrático agonista multipolar”, que tem por base uma centralidade fundamental dos movimentos sociais num contexto da modernidade tardia e que impedem ao programa liberal discursivo a sua universalidade. Neste sentido, (D) remete para a oposição fundamental entre o universalismo da esquerda à direita (2, 4), bem como a igual distanciação de Laclau-Mouffe em relação aos “modelos universais para agir em política”.

ζ – As discussões “clássicas” da direita (B) em torno da propriedade, da natureza humana e do antagonismo entre liberdade e igualdade. É claro que a discussão “clássica” é atualizada com uma série de problemas patentes na teoria da justiça de Rawls e no projeto dialógico-racional habermasiano. Algures entre o comunitarismo (5) e o liberalismo contemporâneo (4) encontraríamos posições intermédias como o projeto do “liberalismo utópico” de Richard Rorty, que Laclau-Mouffe antagonizam frequentemente (NRR, 177-196; EMP, 105-124). Vemos ainda como a relação triangular em (B) somente poderia surgir na sua constituição final após considerações temáticas introduzidas por Laclau-Mouffe.

administrativo vença com o seu horizonte anti-humano do pós-político, também não quero que os populismos falhem com os seus horizontes indeterminados. A solução jamais poderia ser “intermediária” ou dialógico-discursiva, porque ela tende sempre para o administrativo, como que um gesto refinado do movimento ideológico que adora o seu gado-de-ouro, a imagem da glorificação do domínio, que não é um simples contrabalanço do emancipado. Algures nestas considerações residem as aspirações populares, que afinal têm um conteúdo; são as suas vidas quotidianas (nunca desprovida de magnanimidade) e aquilo que as inquieta verdadeiramente. Nem o dialógico-discursivo, nem o formal-tropológico, nem sequer o anti-ideológico do administrativo sabem responder a isto. Historicamente, as origens político-legais da modernidade apresentam um modelo de “pacificação” (política, jurídica; a deontologia e o juspositivismo) que foram uma proposta contrária aos modelos de conflito da aristocracia. Mais radicalmente, a “pacificação” moderna é contrária a qualquer teoria do conflito (seja ele aristocrática, populista ou de classe) e seria um erro muito grave, ou mesmo um sinal de falta de diligência democrática, julgar que os milhões de indivíduos que suportam os populismos o fazem por algum défice de compreensão da política. Eles fazem-no porque fora do liberalismo “*there is no alternative*”. Todavia, os diferentes ceticismos que estes projetos carregam são também uma inestimável oportunidade para justificar o porquê de seguir um caminho íntimo com a radicalização do projeto moderno, reintegrando-o nas coisas Humanas e elevando-o a um lugar na reinventada ideia de progresso. Será demasiado utópico sonhar com uma teoria da decisão na política e externa ao administrativo? Um modelo político em que várias formas de democracia direta regeneram o parlamentarismo e a representação democrática? O tema aqui não pode ser aquele que culmina inevitavelmente na democracia deliberativa pela expansão do espaço público, como queria Habermas. O problema da comunicação instantânea nas redes sociais, para dar um exemplo, mina decididamente qualquer pretensão deliberativa deste tipo. O consenso político, que é o que aqui fica implícito, quando possível, faz-se muitas das vezes num ambiente de “democracia emotiva” (ou de “equidade apaixonada”, se quisermos) e não tem grande aderência à realidade a defesa de um consenso obtido por atos de decisão individuais e racionais em que a

liderança ou outros princípios reguladores estão manifestamente ausentes (todo o jurado, constitucionalista ou organizador político reconhece-o por intuição). Todavia, as recentes teorias da *democracia líquida* já vão timidamente caminhando para esse horizonte negador da *demotecnocracia* ou da *catalaxia* (para colocar as expressões contemporâneas da ciência política entre conflito e pacificação). E contentamo-nos com modelos do conflito que nada dizem às práticas políticas onde se inserem o quotidiano das pessoas que nos rodeiam e que minam aquele saudável projeto de paz perpétua com base no direito internacional e nas relações internacionais? Não houve um tempo, como queria Carnap, que a filosofia tivesse um impacto imediato nesse quotidiano? E não serão, afinal, os populismos um perigoso sinónimo dessa impaciência perante a solução única e pretensamente universal dos ultra-federalismos que afinal são os prolegómenos à indesejável esclerotização política do governo mundial? Este é, em verdade, o clima político de hoje, o do impasse e, sim, o desconcertante paradoxo da política é, para terminar Nietzscheanamente, o seu perigoso despertar, o olhar fixo do seu abismo que força o pensamento numa aventura temerária, como que a negação mesma de uma repetição dos colossais-abissais erros que ainda hoje assombram o pensamento político. E o que é essa aventura do pensamento senão a experiência filosófica reinventada nas suas admirações contemplativas? Talvez (quem sabe?) a filosofia não seja, afinal, uma inutilidade.

Bibliografia

- AGAMBEN, Giorgio, *Homo Sacer – O Poder Soberano e a Vida Nua*, tradução de Henrique Burigo, Belo Horizonte, UFMG, 2007.
- ALTHUSSER, Louis, *For Marx*, tradução de Ben Brewster, London/New York, Verso, 2005.
- BADIOU, Alain, *Metapolitics*, tradução de Jason Barker, London/New York, Verso, 2005.
- BARTHES, Roland, *The Death of the Author*, tradução de Richard Howard, URL=<http://www.tbook.constantvzw.org/wp-content/death_authorbarthes.pdf>.
- BUTLER, Judith, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, London/New York, Routledge, 1990.
- BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto e ŽIŽEK Slavoj, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, London/New York, Verso, 2000.
- DERRIDA, Jacques, *Limited Inc*, tradução de Samuel Weber, et al, Evanston, Northwest University Press, 1988.
- _____, *Spectres of Marx: The State of the Debt, The Work of Mourning and the New International*, tradução de Peggy Kamuf, New York/London, Routledge, 1994.
- _____, *The Politics of Friendship*, tradução de George Collins, London/New York, Verso, 2005.
- _____, *Writing and Difference*, tradução de Alan Bass, London/New York, Routledge, 2005.
- ESPINOSA, Baruch, *Ética*, tradução de Joaquim Carvalho, Lisboa, Relógio D'Água, 1992.
- FREGE, Gottlob, *Begriffsschrift: A Formula Language, Modeled Upon that of Arithmetic, for Pure Thought*, tradução de Stefan Bauer-Mengelberg, 1879.
- GERAS, Norman, *Post-Marxism?*, in: New Left Review, no. 163, May-June 1987, pp. 49-82, 1987.
- GRAMSCI, Antonio, *Prison Writings*, in: David Forgacs (ed.), The Gramsci Reader: Selected Writings 1916-1935, New York, New York University Press, 2000.
- _____, *Selections From Prison Notebooks*, tradução de Quentin Hoare, et al, London, ElecBook, 1999.
- HEIDEGGER, Martin, *Being and Time*, tradução de Joan Stambaugh, New York, State University of New York Press, 1996.
- KANT, Immanuel, *Crítica da Razão Pura*, tradução de Manuela Pinto dos Santos (et al), Lisboa, Gunbenkian, 2010.
- KAUFMANN, Arthur, *Filosofia do Direito*, tradução de António Ulisses Cortês, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

KRIPKE, Saul, *Naming and Necessity*, Cambridge/Massachusetts, Harvard University Press, 2001.

LACAN, Jacques, *Escritos*, tradução de Vera Ribeiro, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.

LACLAU, Ernesto, *Constructing Universality*, in: BUTLER, Judith, et al, Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left, London/New York, Verso, 2000.

_____, *Deconstruction, Pragmatism, Hegemony*, in: CRITCHLEY, Simon, et al, Deconstruction and Pragmatism, Chantal Mouffe (ed.), London, Routledge, 1996.

_____, *Democracy and the Question of Power*, in: Constellations Volume 8, No. 1, 2001.

_____, *Emancipation(s)*, London/New York, Verso, 2007.

_____, *Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics*, in: BUTLER, Judith, et al, Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left, London/New York, Verso, 2000.

_____, *Ideology and Post-Marxism*, in: Journal of Political Ideologies (June 2006), 11(2); pp. 103-114, 2006.

_____, *La Razón Populista*, tradução de Soledad Laclau, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005.

_____, *Los Fundamentos Retóricos de la Sociedad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014.

_____, *New Reflections on The Revolution of Our Time*, London/New York, Verso, 1990.

_____, *On Populist Reason*, London/New York, Verso, 2005.

_____, *On "Real" and "Absolute" Enemies*, in: The New Centennial Review, Vol. 5, No. 1, Terror Wars (spring 2005), pp. 1-12, 2005.

_____, *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*, London, NBL, 1977.

_____, *Politics and the Limits of Modernity*, in: Social Text, No. 21, Universal Abandon? The Politics of Postmodernism, (1989), pp. 63-82, 1989.

_____, *Psychoanalysis and Marxism*, in: Critical Inquiry, Vol. 13, No. 2, The Trial(s) of Psychoanalysis (Winter, 1987), pp. 330-333, tradução de Amy G. Reiter-McIntosh, 1987.

_____, *"Socialism", the "People", "Democracy": The Transformation of Hegemonic Logic*, in: Social Text, No. 7, (Spring-Summer, 1983), pp. 115-119, 1983.

_____, *Subject of Politics, Politics of the Subject*, in: Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies, 7.1 (1995), pp. 146-164, 1995.

_____, *The Death and Resurrection of The Theory of Ideology*, in: MLN, Vol. 112, No. 3, German Issue (April 1997), pp. 297-321, 1997.

- _____, *The Main Task of Radical Politics*, in: Critical Inquiry 32 (Summer 2006), pp. 646-680, The University Chicago Press, Chicago, 2006.
- _____, *Time is Out of Joint*, in: Diacritics, Vol. 25, No. 2. (Summer, 1995), pp. 85-96, 1995.
- _____, *Totalitarianism and Moral Indignation*, in: Diacritics, Vol. 20, No. 3. (Autumn, 1990), pp. 88-95.
- _____, *Universalism, Particularism, and the Question of Identity*, in: October, Vol. 61, *The Identity in Question*, (Summer, 1992), pp. 83-90.
- _____, *What's in a Name?*, in: PANIZZA, Francisco (ed.), Populism and the Mirror of Democracy, London/New York, Verso, 2005.
- LACLAU, Ernesto e MOUFFE, Chantal, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London/New York, Verso, 2001.
- _____, *Post-Marxism Without Apologies*, in: New Left Review, no. 166, November-December 1987, pp. 79-106, 1987.
- LACLAU, Ernesto, MOUFFE, Chantal e ZOURNAZI, Mary, *Hope, Passion and the New World Order. Mary Zournazi in conversation with Chantal Mouffe and Ernesto Laclau*, in: Contretemps 2, May 2001, pp. 39-44.
- LACLAU, Ernesto e ZAC, Lilian, *Minding The Gap: The Subject of Politics*, in: LACLAU, Ernesto (ed.), The Making of Political Identities, London, Verso, 1994.
- LAPIERRE, Jean-William, *El Análisis de Los Sistemas Políticos*, tradução de Juan de Benavent, Barcelona, Ediciones Península, 1976.
- LYOTARD, Jean-François, *La Diferencia*, tradução de Alberto Bixio, Barcelona, Gedisa, 1988.
- MARIE SMITH, Anna, *Laclau and Mouffe – The Radical Democratic Imaginary*, London/New York, Routledge, 2003.
- MOUFFE, Chantal, *Agonística: Pensar el Mundo Políticamente*, tradução de Soledad Laclau, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- _____, *El Retorno de Lo Político – Comunidad, Ciudadanía, Pluralismo, Democracia Radical*, tradução de Marco Galmarini, Barcelona, Paidós, 1999.
- _____, *Hegemony and Ideology in Gramsci*, in: MOUFFE, Chantal (ed.), et al, Gramsci and Marxist Theory, London, Routledge, 1979.
- _____, *On The Political*, London/New York, Routledge, 2005.
- NEGRI, Antonio, *Subversive Spinoza – (Un)contemporary Variations*, tradução de Timothy Murph, et al, Manchester/New York, Manchester University Press, 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich, *La Filosofía en La Época Trágica de Los Griegos*, tradução de Luís Claros, Madrid, Valdemar, 2003.

- NORVAL, Aletta, *Hegemony After Deconstruction: The Consequences of Undecidability*, in: Journal of Political Ideologies, 9(2), pp. 139-157, 2004.
- QUINE, Willard, *From a Logical Point of View*, New York/London, Harper Torchbooks, 1963.
- RANCIÈRE, Jacques, *Disagreement: Politics and Philosophy*, tradução de Julie Rose, Minnesota, University of Minnesota Press, 1999.
- RUSSELL, Bertrand, *On Denoting*, in: Mind, New Series, Vol. 14, No. 56, (Oct., 1905), pp. 479-493.
- _____, *Os Problemas da Filosofia*, tradução de António Sérgio, Coimbra, Arménio Amado, 1974.
- SOREL, Georges, *Reflexiones Sobre la Violencia*, tradução de Luis Alberto Ruiz, La Pléyade, Buenos Aires, 1978.
- VATTIMO, Gianni, *La Sociedad Transparente*, tradução de Teresa Oñate, Barcelona, Paidós, 1990.
- VOLOŠINOV, Valentin, *Marxism and The Philosophy of Language*, tradução de Ladislav Matejka, et al, New York/London, Seminar Press, 1973.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tratado Lógico-Filosófico / Investigações Filosóficas*, tradução de M. S. Lourenço, Lisboa, Gulbenkian, 2015.
- ŽIŽEK, Slavoj, *Against the Populist Temptation*, in: Critical Inquiry, 32, Spring 2006, pp. 551-574.
- _____, *Interrogating the Real*, Rex Butler (ed.), New York, Continuum, 2010.
- _____, *The Sublime Object of Ideology*, London/New York, Verso, 2008.
- _____, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, London/New York, Verso, 2000.