

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO - UFES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

HENRIQUE AMARAL FERREIRA

IDEOLOGIA EM ERNESTO LACLAU

Vitória/ES

2022

Henrique Amaral Ferreira

“IDEOLOGIA EM ERNESTO LACLAU”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais, da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Filosofia.

Aprovado em 03 de março de 2022.

Comissão Examinadora:

Prof. Dr. Marcelo Martins Barreira (UFES)
Orientador e Presidente da Comissão

Prof. Dr. Ricardo Corrêa de Araújo (UFES)
Examinador Interno

Prof. Dr. Joanildo Albuquerque Burity (FUNDAJ)
Examinador Externo



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA



O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por
MARCELO MARTINS BARREIRA - SIAPE 1510003
Departamento de Filosofia - DF/CCHN
Em 30/05/2022 às 12:00

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link:
<https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/484811?tipoArquivo=O>



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA



O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por
RICARDO CORREA DE ARAUJO - SIAPE 1646027
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia - PPGF/CCHN
Em 30/05/2022 às 12:11

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link:
<https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/484834?tipoArquivo=O>

Ferreira, Henrique Amaral, 1990

Ideologia em Ernesto Laclau. [Vitória] 2022

VI, 102 p. 29,7 cm (UFES, Mestrado, Filosofia, 2022)

Dissertação, Universidade Federal do Espírito Santo, PPGFIL

I. Ética e Filosofia Política

I. PPGEE/UFES

II. Ideologia em Ernesto Laclau.

RESUMO

O presente trabalho analisa a deflação da relevância do termo ideologia na obra de Ernesto Laclau e sua posterior reincorporação no corpo teórico do autor. O trabalho se desenvolve a partir de dois eixos, que orientam duas concepções tradicionais da ideologia na teoria marxista: como um *nível da totalidade social* e como *falsa consciência*. Nossa exploração nos leva à elaboração da forma como Laclau lida com a construção discursiva da totalidade da comunidade política e da subjetividade individual, a partir de uma matriz de crítica à teoria marxista da ideologia.

Palavras chave: ideologia; identificação; sobredeterminação; ética; política.

ABSTRACT

The present work analyzes the deflation of the relevance of the term ideology in Ernesto Laclau's work and its subsequent reincorporation into the author's theoretical body. The work is developed from two axes, which guide two traditional conceptions of ideology in Marxist theory: as a level of social totality and as a false consciousness. Our exploration leads us to the elaboration of the way in which Laclau deals with the discursive construction of the totality of the political community and of individual subjectivity, from a matrix of criticism of the Marxist theory of ideology.

Key-words: ideology; identification; overdetermination; ethics; politics.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à orientação do Prof. Dr. Marcelo Barreira por ter me recebido e me guiado até aqui.

Aos professores Ricardo Araújo e Joanildo Burity, pela paciência e pelas considerações para melhoria da qualidade do presente trabalho, desde a fase de projeto até a versão final.

À Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), pela oportunidade.

Aos professores do PPGFIL.

À minha companheira, Fernanda, pelo apoio e incentivo durante o processo.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	07
2. IDEOLOGIA E SOCIEDADE.....	15
2.1. Espaço Social Como Ordem Significativa e Sobredeterminação.....	19
2.2 – Antagonismo e Deslocamento.....	27
2.3 – Contrastes nos Usos da Sobredeterminação – Materialismo e Economia Como Espaço Sobredeterminado.....	36
3. DISCURSO E ARTICULAÇÃO.....	53
3.1 – A Impossibilidade da Sociedade.....	61
3.2 – A Superestrutura (em Especial o Político, o Ético e o Normativo) Sob a Perspectiva Discursiva.....	68
3.3 – Hegemonia e Vacuidade.....	78
4. SUBJETIVIDADE E IDEOLOGIA – DA INTERPELAÇÃO À FALTA CONSTITUTIVA.....	82
4.1 – Ideologia e Reconhecimento Errôneo (<i>Missrecognition</i>).....	94
CONCLUSÃO.....	97

1 – INTRODUÇÃO

Consta que o termo ideologia foi inventado pelo pensador sensista Destutt de Tracy, em 1796 (EAGLETON, 1991, pg. 70; MÉSZÁROS, 2005, pg. 381; ALTHUSSER, *in* ZIZEK [org.], 2012, pg. 200), para denominar a ciência que partiria dos processos mais simples de sensação até as regiões mais sublimes do espírito, reconstruindo completamente o entendimento acerca da política, da economia e da ética. Assim como ocorreu com vários termos terminados em “-logia”; o termo cunhado por De Tracy rapidamente deixou de designar a ciência ou estudo do fenômeno, passando a nomear o próprio fenômeno estudado (EAGLETON, 1991, pg. 65-70).

O termo encontra pela primeira vez seu sentido pejorativo poucos anos após sua criação, quando Napoleão, já despido do idealismo revolucionário, passa a denunciar os ideólogos como “uma classe perigosa de homens, empenhados em solapar a autoridade política” (EAGLETON, 1991, pg. 68). É com Karl Marx, no entanto, que a tradição de denúncia à ideologia ganha maior expressão, na medida em que o pensador alemão associa o termo diretamente à representação distorcida da realidade. A ideologia, surgida como ramo de um materialismo mecânico, pressupondo que as operações da mente seriam tão previsíveis quanto as leis da gravidade, ganha na obra de Marx e Engels uma denotação diametralmente oposta, passando a designar a ilusão de que as ideias são, de algum modo, autônomas do mundo material (EAGLETON, 1991, pg. 67).

No livro *Ideology, an introduction*, o crítico literário inglês Terry Eagleton (1991) dedica todo o primeiro capítulo para registrar diversas acepções do termo *ideologia* ao longo da história do pensamento marxista, revelando em seguida sua preferência pela concepção do termo como “um conjunto de ideias e crenças que ajudam a legitimar os interesses de um grupo dominante, através da distorção e dissimulação”. Para o autor, ademais, é paradoxal que certos setores da esquerda, em especial aqueles identificados como pós-modernos, ou pós-estruturalistas, considerem obsoleta a noção de ideologia precisamente quando os movimentos ideológicos crescem e se espalham pelo mundo.

A deflação da relevância do termo *ideologia* no vocabulário dos autores nominados por Eagleton como “pós-modernos” é compreensível. Afinal, o questionamento a figuras metafísicas de “verdade”, “universalidade”, “essência” etc. implica também um questionamento acerca da legitimidade de uma posição supostamente extra-ideológica a partir da qual seria possível promover uma “crítica da ideologia” (LACLAU, 2014; ZIZEK, 2012; RORTY *in* ZIZEK [org.], 2012). Isso porque o próprio fundamento dessa crítica seria a postulação de um ponto a partir do qual a realidade poderia ser percebida de forma independente de qualquer mediação discursiva (LACLAU, 2014): a crença no acesso imediato a objetos *verdadeiros* ou *não distorcidos* representaria a condição básica para que noções como *distorção* e *falsa representação* fizessem sentido (RORTY *in* ZIZEK [org.], 2012, LACLAU, 2014).

A recusa em se reconhecer qualquer referencial extradiscursivo, como fazem os chamados “pós-modernos”, ou, mesmo para aqueles que creem em tal referencial, a crescente dificuldade teórica de delimitá-lo, provoca uma expansão infinita dos fenômenos passíveis de serem adjetivados como ideológicos. Ao menos para Ernesto Laclau (2014), o progressivo abandono da ideologia como categoria teórica pode ser creditado a seu “sucesso imperialista”, colonizando todo e qualquer ato de produção de significado, e não propriamente ao estreitamento das possibilidades de sua utilização (LACLAU, 2014). Como testemunho de tal expansão “imperialista”, podemos mencionar o capítulo inicial de *The Power of Ideology*, de Mészáros (2005), que denuncia a presença da ideologia até mesmo no que poderia ser considerado um dos mais objetivos dos textos: o dicionário de sinônimos *Thesaurus*, do aplicativo *WordStar*, em que os termos listados como sinônimos de “conservador”, “liberal” e “revolucionário”, por exemplo, já manifestariam uma série de opções ideológicas.

Nesse contexto, portanto, o paradoxo anunciado por Eagleton perde, ao menos parcialmente, seu sentido: se a crise na utilização do termo se baseia na “explosão das dicotomias que - dentro de certa problemática - confrontou [a *ideologia*] com outros objetos”¹ (Laclau, E., 2014, p. 21), a caracterização e a própria mensuração

¹ No original “explosion of the dichotomies that – within a certain problematic – confronted it with other objects.”

da expansão dos fenômenos ditos *ideológicos* ficaria prejudicada. Em que sentido a diferenciação entre as ideias e práticas de “certo evangelismo americano” – um dos exemplos citados por Eagleton como fenômeno ideológico em expansão – e quaisquer outras ideias e práticas envolvendo a vida religiosa poderia se beneficiar da noção de *ideologia*? Podemos aplicar o mesmo raciocínio ao nacionalismo no terceiro mundo – outro dos exemplos de Eagleton – em oposição a quaisquer outras formas de se conceber as noções de identidade e território. É bom notar que o que se questiona aqui não é a equivalência axiológica entre os diferentes discursos envolvendo religião, nacionalidade etc., mas como caracterizar alguns deles como “ideológicos” poderia contribuir como elemento diferenciador.

Parece razoável, portanto, a proposta defendida explicitamente por autores como Richard Rorty (*in* ZIZEK [org.], 2012) e implicitamente por autores como Foucault (BENEVIDES, 2013), de abandono da tão equívoca categoria *ideologia*.

Amparados na obra do teórico político argentino Ernesto Laclau, dedicaremos a parte inicial de nosso trabalho a uma abordagem acerca do contexto da crise da ideologia como categoria teórica do marxismo e sua progressiva substituição pela noção de “discurso” que, em Laclau, é liberada de sua concepção restritiva como escrita e fala. Com base no ensaio *The impossibility of society*, publicado em 1983, realizaremos uma reflexão inicialmente acerca da totalidade social da qual a ideologia seria parte (o campo das superestruturas, na tradição marxista), para depois analisarmos a crise da noção de ideologia em sua relação com a “consciência” do indivíduo (o campo da distorção e da falsa consciência).

Como veremos, no entanto, antes de decretarmos o fim da ideologia enquanto categoria teórica, devemos levar em consideração uma série de problemas surgidos a partir da perspectiva de seu abandono: se a rejeição à crença em um ponto extradiscursivo de crítica ideológica implicasse a simples afirmação da positividade da pluralidade incomensurável dos discursos efetivamente existentes, permaneceríamos diante de uma teorização essencialista, apenas deslocando o *locus* de referida essência:

Essa transferência retém inteiramente a ideia de uma positividade plena. Da mesma forma que temos um positivismo naturalístico, nós também podemos ter um positivismo semiótico ou fenomenológico. Se, por outro lado, o que estamos afirmando é que a própria noção de um ponto de vista extradiscursivo é a ilusão ideológica por excelência, a noção de distorção não é abandonada, mas transformada no pilar do desmonte de qualquer operação metalinguística.² (LACLAU, 2014, p. 23)

Buscaremos demonstrar, por fim, como a perspectiva de Laclau abre caminho para uma nova teorização acerca da ideologia, reformulando os conceitos associados especialmente à temática da falsa consciência, para adaptá-los a um corpo teórico realmente comprometido com o abandono de uma perspectiva essencialista.

Como literatura primária para todo o trabalho, utilizaremos três obras de Ernesto Laclau: o artigo *The Impossibility of Society* (1983); o livro *Hegemonia e Estratégia Socialista* (2015), escrito em coautoria com Chantal Mouffe, o texto *New Reflections on The Revolution of Our Time* (1990) e o livro *The Rhetorical Foundations of Society* (2014). Quanto a este último, utilizaremos em especial três dos ensaios contidos na obra: *The Death and Resurrection of the Theory of Ideology; Ethics, Normativity and The Heteronomy of Law*, e *Antagonism, Subjectivity and Politics*.

A escolha por Ernesto Laclau como referência teórica parte da percepção de que sua teoria se encontra apta a dar conta da enorme polissemia que envolve a reflexão sobre a *ideologia*, com especial atenção ao contexto teórico de sua emergência na tradição marxista, oferecendo um enquadramento teórico particular capaz de fazer justiça à enorme insistência com a qual o termo integra o vocabulário dos discursos políticos. Com isso, não podemos perder de vista também o fato de que o próprio marco teórico escolhido implica uma série de escolhas acerca da própria problemática que busca elucidar. Representa certa vantagem, ademais, o

² No original: "This transference retains entirely the idea of a full positivity. In the same way that we have a naturalistic positivism, we can have a semiotic or a phenomenological one. If, on the other hand, what we are asserting is that the very notion of an extra-discursive viewpoint is the ideological illusion *par excellence*, the notion of 'distortion' is not abandoned but is instead made the cornerstone of the dismantling of any metalinguistic operation."

fato de o projeto teórico de Ernesto Laclau apresentar uma notável consciência acerca de sua “moldura”, ou seja, as determinações sociais e históricas que orientam a constituição de suas categorias teóricas:

O pensamento de esquerda se encontra hoje numa encruzilhada. As ‘verdades evidentes’ do passado – as formas clássicas de análise e cálculo político, a natureza das forças em conflito, o próprio sentido das lutas e objetivos da esquerda – têm sido seriamente questionadas por uma avalanche de mutações históricas que revolveram o terreno em que tais verdades foram constituídas. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 51)

Com vistas a especificar e aprofundar os pressupostos teóricos que orientaram Ernesto Laclau na empreitada de questionamento das verdades sedimentadas pela tradição, cabe realizar uma pequena introdução ao pensamento do autor, o que faremos a partir de uma perspectiva recorrente na literatura secundária: a do pensamento político *pós-fundacionalista* (MARCHART, 2007; MENDONÇA, LINHARES, BARROS, 2016). Tal matriz tem origem no projeto heideggeriano da ontologia fundamental, que apresenta uma concepção de *ser* sempre ligada ao mundo e ao tempo que o circunda (*Dasein* – ser-aí), e busca destruir sua entificação (dimensão ôntica) legada pela tradição, que lhe atribui características como essência, razão, identidade etc. Dos “escombros” desse expediente destrutivo, Heidegger busca erigir um pensamento que reflita sobre o Ser (dimensão ontológica) sem a atribuição necessária de um conteúdo positivo (MENDONÇA *et al*, 2016). O ser, fundamentalmente sem essência, não poderia ser identificado sequer com a humanidade, que, segundo Heidegger, estaria “inserida no ser” (HEIDEGGER, 2006, p. 44 *apud* MENDONÇA *et al*, 2016). A diferença entre Ser e homem, portanto, ilustra a diferença entre a dimensão ontológica e ôntica para o filósofo alemão.

De acordo com Marchart (2007), a diferença ontológica heideggeriana inspirou um grupo de intelectuais franceses a uma constante interrogação de figuras metafísicas de fundamento, tais como totalidade, universalidade, essência etc., o que se convencionou denominar *pós-fundacionalismo*. É importante, no entanto,

não confundir pós-fundacionalismo com antifundacionalismo. Ainda segundo Oliver Marchart (2007, p. 2):

“Pós-fundacionalismo (...) não deve ser confundido com anti-fundacionalismo ou um vulgar e desatualizado pós-modernismo que afirma que ‘qualquer coisa serve’, já que a abordagem pós-fundacionalista não busca remover completamente tais figuras de fundamento, mas busca enfraquecer seu status ontológico. O enfraquecimento ontológico do fundamento não leva à afirmação da total ausência de fundamentos, mas sim à afirmação da impossibilidade de um fundamento final, o que é completamente diferente já que implica uma crescente consciência da contingência, por um lado, e, por outro, do político como o momento parcial e, em última instância, contínuo de malsucedida fundamentação.”³

Pós-fundacionalismo, portanto, se trata de uma subversão das premissas fundacionalistas, e não de sua negação: o que se afirma não é a inexistência de fundamentos, mas a impossibilidade de alcançar um fundamento último e imutável, o que implica a afirmação da contingência e precariedade de qualquer fundamento existente.

O questionamento dos fundamentos inspirado na analítica existencial de Heidegger assume para Laclau contornos quase-transcendentais, na medida em que o que se questiona não são os fundamentos efetivamente existentes, mas seu *status* - ou condições de possibilidade (MARCHART, 2007). Nas palavras de Ernesto Laclau (1994, p. 1-2):

Uma História sem significados últimos, sem Espírito Absoluto, se revela num primeiro momento como a consciência acerca do caráter contingente, precário e limitado daquilo que resta (...). [A] crise do universalismo essencialista como um fundamento autoafirmado voltou nossa atenção aos

³ No original: “Post-foundationalism (...) must not be confused with anti-foundationalism or a vulgar and today somewhat out-dated ‘anything goes’ postmodernism, since a post-foundational approach does not attempt to erase completely such figures of the ground, but to weaken their ontological status. The ontological weakening of ground does not lead to the assumption of the total absence of all grounds, but rather to the assumption of the impossibility of a final ground, which is something completely different as it implies an increased awareness of, on the one hand, contingency and, on the other, the political as the moment of partial and always, in the last instance, unsuccessful grounding.”

fundamentos contingentes (no plural) de sua emergência e aos processos complexos de sua constituição. Essa operação é, *sensu stricto*, transcendental: ela envolve um recuo do objeto para suas condições de possibilidade.⁴

Caracterizar tal recuo como “transcendental” ou “quase-transcendental” indica que a pluralidade de fundamentos e identidades que empiricamente cimentam a estrutura social encontra-se em uma ordem diferente da própria impossibilidade de sua reunião em um fundamento último. Em outras palavras, tal recuo é necessário para que não se confundam as dimensões ôntica (os fundamentos empiricamente existentes) e ontológica (a impossibilidade que interrompe qualquer tentativa de fundamentação definitiva). O vazio no lugar do fundamento, portanto, não é uma simples ausência, o que equivaleria a simplesmente constatar a proliferação de identidades ônticas (LACLAU, 2014), mas a *presença* de uma *ausência* que, por sua vez, produz efeitos significativos/discursivos.

Para Marchart (2007), a utilização da diferença ontológica heideggeriana e o chamado recuo “quase-transcendental” representam importantes características distintivas do pensamento laclauniano com relação a empreendimentos anti-fundacionalistas ou pós-fundacionalistas semelhantes.

Se, por um lado, a crítica de Laclau aos usos marxistas do termo ideologia se relaciona ao reconhecimento de *limites* na estruturação dos discursos acerca da história e da sociedade, a partir da constatação daquilo que o autor afirma como “a crise do universalismo essencialista”, ela reativa, por outro lado, uma série de possibilidades teóricas adormecidas em decorrência da sedimentação do paradigma questionado. No tópico seguinte buscaremos especificar e aprofundar sua crítica, a partir dos textos do autor argentino.

⁴ No original: A History without ultimate meanings, without Absolute Spirit, shows itself in a first way as a consciousness of the contingent, precarious, limited character of what remains (...). [T]he crisis of essentialist universalism as a self-asserted ground has led our attention to the contingent grounds (in the plural) of its emergence and to the complex processes of its construction. This operation is, *sensu stricto*, transcendental: it involves a retreat from an object to its conditions of possibility.

2 – IDEOLOGIA E SOCIEDADE

Não é difícil encontrar referências ao artigo *The impossibility of society* (1983) como a obra pós-marxista seminal de Ernesto Laclau (MARCHART, 2007, p. 136), antecipando vários dos elementos que seriam minuciosamente desenvolvidos posteriormente, junto a Chantal Mouffe, em *Hegemonia e Estratégia Socialista*, oportunidade em que os autores viriam a:

“negar que a economia fosse autoregulada e sujeita a leis endógenas, negar que os agentes sociais se constituem em última análise como um núcleo de classes e negar que posições de classe se liguem automaticamente a interesses”⁵
(BARRET, *in* Zizek [org.], 2012, p. 405-406)

Apesar de as duas obras apresentarem grande homologia, o artigo de 1983 se desenvolve mais explicitamente como uma crítica à teoria marxista da ideologia. A obra critica duas abordagens clássicas ao tema, utilizadas isoladamente ou em conjunto: para uma delas, a ideologia é considerada um *nível da totalidade social*, um elemento da superestrutura; já para a outra, é identificada como *falsa consciência*. Nosso primeiro desafio, em ambos os casos, é caracterizar as posições que Laclau busca criticar em seu artigo. Trataremos, nesta seção e na próxima, da primeira dessas posições: a ideologia como a parte de uma totalidade chamada “sociedade”. Buscaremos não apenas explicitar a crítica à concepção marxista, mas também demonstrar como Laclau lidou com os problemas cuja solução envolvia a mobilização da ideologia em sua concepção clássica.

Toda a crítica de Laclau à noção de ideologia como um nível da totalidade social envolve a rejeição à noção de que a sociedade possa ser caracterizada como uma totalidade plenamente inteligível. Levando em consideração apenas o artigo de 1983, no entanto, é difícil compreender o que exatamente significa identificar algo como um “nível da totalidade social” ou por que alguém escolheria caracterizar a

⁵ No original: “(...) deny that the economy is self-regulated and subject to endogenous laws, to deny that social agents are constituted, ultimately, in a class core, and to deny that class position is necessarily linked to ‘interests’”.

ideologia dessa forma, principalmente quando levamos em conta que os usos contemporâneos do termo nos discursos políticos estão bem distantes dessa posição. Podemos iniciar nossa caracterização da postura que Laclau busca criticar a partir da citação realizada por Laclau a “um dos mais clássicos textos marxianos”, em *New Reflections on The Revolution of our Time*, publicado em 1990. Tratando-se de fato de um texto marxiano clássico, não é difícil encontrar uma tradução já consagrada. Aqui, citamos a tradução de Edgard Malagodi e José Arthur Giannotti (1982):

Na produção social da própria vida, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A totalidade destas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo da vida social, política e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina a sua consciência. Em uma certa etapa do seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que nada mais é do que a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade dentro das quais aquelas até então se tinham movido. De formas de desenvolvimento das forças produtivas essas relações se transformam em seus grilhões. Sobrevém então uma época de revolução social. Com a transformação da base econômica toda a enorme superestrutura se transforma com maior ou menor rapidez. Na consideração de tais transformações é necessário distinguir sempre entre a transformação material das condições econômicas da produção, que pode ser objeto de rigorosa verificação da ciência natural, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência desse conflito e o conduzem até o fim. Assim como não se julga o que um indivíduo é a partir do julgamento que ele faz de si mesmo, da mesma maneira não se pode julgar uma tal época de transformação a partir de sua própria consciência; ao contrário, é preciso explicar essa consciência a partir das contradições da vida material, a partir do conflito existente

entre forças produtivas sociais e as relações de produção.⁶
(MARX, 1982, p. 25-26)

O texto acima nos revela uma formulação em que a ideologia é de fato apresentada como um nível da totalidade social, cuja transformação é totalmente subordinada às contradições emergentes da expansão das forças produtivas. Há claramente uma sucessão lógica envolvida: primeiro as forças produtivas desenvolvem suas contradições e, posteriormente, se inicia o abalo à superestrutura e a transformação das formas ideológicas. No contexto da citação realizada por Laclau (1990), o autor busca contrastar essa descrição marxiana com a asserção do *Manifesto Comunista* de que “A história de todas as sociedades até então existentes é a história da luta de classes” (MARX, *apud* LACLAU, 1990, p. 5-6), desenredando uma ampla rede conceitual a partir das duas caracterizações diferentes da história e da sociedade. É certamente um caminho interessante, em que os elementos teóricos mobilizados coincidem com boa parte daqueles que utilizaremos em nossa exploração, mas devemos nos deter por ora na especificidade da composição teórica da totalidade e dos elementos envolvidos na construção teórica do objeto “sociedade”. Voltemos nossa atenção novamente ao artigo de 1983, para observarmos a caracterização realizada por Laclau acerca da compreensão da totalidade social específica do marxismo:

⁶ Na citação realizada por Laclau: In the social production of their existence, men inevitably enter into definite relations, which are independent of their will, namely relations of production appropriate to a given stage in the development of their material forces of production. The totality of these relations of production constitutes the economic structure of society, the real foundation on which arises a legal and political superstructure and to which correspond definite forms of social consciousness. The mode of production of material life conditions the general process of social, political and intellectual life. It is not the consciousness of men that determines their existence, but their social existence that determines their consciousness. At a certain stage of development, the material productive forces of society come into conflict with the existing relations of production or – this expresses the same thing in legal terms – with the property relations within the framework of which they have operated hitherto. From forms of development of the productive forces these relations turn into their fetters. Then begins an era of social revolution. The changes in the economic foundation lead sooner or later to the transformation of the whole immense superstructure. In studying such transformation it is always necessary to distinguish between the material transformation of the economic conditions of production, which can be determined with the precision of natural science, and the legal, political, religious, artistic and philosophic – in short ideological forms in which men become conscious of this conflict and fight it out. Just as one does not judge an individual by what he thinks about himself, so one cannot judge such a period of transformation by its consciousness but, on the contrary, this consciousness must be explained from the contradictions of material life, from the conflict existing between the social forces of production and the relations of production. (MARX, 1971, p. 20-21 *apud* LACLAU, 1990, p. 5-6)

A ambição de todas as abordagens holísticas foi a de fixar o significado de qualquer elemento ou processo social fora de si mesmo, ou seja, em um sistema de relações com outros elementos. Com respeito a isso, o modelo base-superestrutura exerceu um papel ambíguo: se ele afirmava o caráter relacional da identidade tanto da base quanto da superestrutura, ao mesmo tempo imbuía tal sistema relacional com um centro. Assim, de maneira bem hegeliana, as superestruturas acabavam realizando sua vingança ao estabelecer a 'essencialidade' das aparências. Mais importante, a totalidade estrutural se apresentava como um objeto dotado de uma positividade própria, a qual era possível descrever e definir. Nesse sentido, essa totalidade operava como um princípio subjacente de inteligibilidade da ordem social. O status dessa totalidade era o de uma essência da ordem social, que precisava ser reconhecida por trás das variações empíricas expressas na superfície da vida social.⁷ (LACLAU, 1983, p. 22)

Podemos observar que essa caracterização, já com clara influência de um vocabulário pós-estruturalista, corresponde sensivelmente ao esquema apresentado no Prefácio anteriormente citado: a compreensão da totalidade social envolve o reconhecimento de que, na relação entre a base e a superestrutura, a base representa o elemento central; porém, como adquirimos nossa consciência através da forma aparental da superestrutura (em oposição à forma essencial da base econômica), esta última acaba por dissimular a essência precipuamente econômica da constituição da vida social. Laclau caracteriza assim a tradicional distinção base-superestrutura como um sistema relacional dotado de um centro (as relações de produção), através do qual se poderia reconhecer a totalidade estrutural, dotada de uma positividade própria, passível de ser descrita e definida, e atuando, assim, como um “princípio subjacente de inteligibilidade da ordem

⁷ No original: “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. In this respect, the base-superstructure model played an ambiguous role: if it asserted the relational character of the identity of both base and superstructure, at the same time it endowed that relational system with a centre. And so, in a very Hegelian fashion, the superstructures ended up taking their revenge by asserting the 'essentiality' of the appearances. More importantly, the structural totality was to present itself as an object having a positivity of its own, which it was possible to describe and to define. In this sense, this totality operated as an underlying principle of intelligibility of the social order. The status of this totality was that of an essence of the social order which had to be recognized behind the empirical variations expressed at the surface of social life.”

social”⁸ (LACLAU, 1983, p. 22). A percepção de que um diálogo mais complexo ocorria entre a base e a superestrutura, com a necessidade de afirmação de uma influência mútua entre elementos político-ideológicos e econômicos acompanhou a produção de diversos intelectuais da tradição marxista e há quem defenda que a relativização de tal esquema estava prefigurada inclusive na própria obra de Marx e Engels (cf. ARCARY, 2004).

A crítica laclauiana, por sua vez, estabelece uma ruptura definitiva com essa forma de caracterização do espaço social, apresentando-o como algo bem mais arredo a uma apreensão epistemológica como aquela estabelecida no *Prefácio*. Acreditamos que uma boa forma de iniciarmos a exposição da rede conceitual mobilizada por Laclau para caracterizar sua compreensão pós-marxista de totalidade social seja através da emergência do conceito althusseriano de sobredeterminação, conforme formulação realizada em *Hegemonia e Estratégia Socialista*. Inicialmente, cabe realizarmos uma breve contextualização do expediente teórico althusseriano acerca da compreensão da totalidade social e o espaço reservado à ideologia nesse esquema.

2.1 – Espaço Social Como Ordem Significativa e Sobredeterminação

Em *A favor de Marx* (1979), coletânea de textos publicados por Althusser ao longo da década de 1960, podemos encontrar uma definição da ideologia como uma região de um todo-complexo-estruturado, um nível do modo de produção, junto ao econômico e ao jurídico-político (MOTTA; SERRA, 2014). Posteriormente, em *Ler o Capital* (1965), tal esquema é desvinculado do modelo restritivo de “modo de produção” e remetido à noção mais ampla de “formação social”, conceito cujo surgimento Laclau (2014, p. 12) atribui à contribuição de Balibar, e que representa um complexo de relações econômicas, políticas e ideológicas concretas, unidas e com seu caráter particular de capitalista, feudal etc. pelo fato de que as relações econômicas permanecem sendo, nas palavras de Althusser, determinantes em última instância (SOCIAL FORMATION; 2020).

⁸ No original: “underlying principle of intelligibility of the social order”

Nesse período da obra de Althusser (década de 1960), a noção de ideologia é desenvolvida também sob o pano de fundo da polêmica acerca do estatuto epistemológico da obra marxiana, ocasião em que o autor buscava o afastamento da teoria marxista de um passado dogmático, para instalá-la no cerne da ciência (VAISMAN, 2006; DOSSE, 1993). A ideologia, assim, ganha também o *status* de *outra* da ciência: um conjunto de ideias e práticas, não necessariamente falsas, mas tampouco submetidas ao rigor de uma prática teórico-científica.

A descentralização do foco *no sujeito* promovido pelas ciências sociais em desenvolvimento - em especial a partir da influência da perspectiva sincrônica saussureana (VAISMAN, 2006) - e o descentramento *do próprio sujeito*, promovido pela teoria psicanalítica, levam Althusser a realizar uma leitura da obra marxiana sob uma matriz teórica denominada pelo próprio autor como *anti-humanista*, identificando na obra do próprio Marx maduro a ruptura com o que denominava humanismo teórico:

[...] a verdadeira revolução teórica de Marx consistirá, desde logo, em romper com todo humanismo, tanto abstrato quanto concreto, visando produzir aí também um descentramento da perspectiva: trata-se, com efeito, de renunciar a fundar a história, de que forma for, sobre uma essência do homem, isto é, de recusar que o homem seja o sujeito da história. (FERRY e RENAUT, 1988, p. 46 *apud* VAISMAN, 2006, p. 250)

A emergência do conceito de *sobredeterminação*, em seu uso relacionado à compreensão dos objetos envolvidos em uma totalidade social, parte, portanto, de um empreendimento teórico que busca dotar a teoria marxista de rigor científico e - através de um descentramento do foco no homem enquanto sujeito da história - livrá-la dos resquícios da filosofia idealista. Nesse contexto é que Althusser busca diferenciar seu *todo-complexo-estruturado* da noção hegeliana de totalidade, buscando alcançar algo mais radical do que uma simples inversão dialética⁹. Para Althusser estava claro, portanto, que a constituição de sua noção de totalidade social não poderia se basear nem no autodesenvolvimento das relações materiais

⁹ Althusser faz referência à célebre asserção de Marx: “A dialética de Hegel está de cabeça para baixo. É preciso invertê-la para perceber, na ganga mística, o nódulo racional.” (MARX *apud* ALTHUSSER, 1979, p. 75).

de produção e classe, nem no desenvolvimento alienado da Ideia, uma vez que a simples inversão entre as duas posições estaria inteiramente situada no campo idealista. Para Laclau e Mouffe (2015), esta concepção idealista:

“que reduz o real ao conceito, identificando as diferenças como mediações necessárias no autodesenvolvimento de uma essência, é de uma ordem muito diferente da complexidade althusseriana, que é inerente a um processo de *sobredeterminação*” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p. 168).

O conceito é tomado emprestado da teoria psicanalítica e representa uma forma particular de multicausalidade e não-fixidez, que, segundo Laclau e Mouffe (2015), envolve *sempre* uma dimensão simbólica. “Consequentemente, o sentido *potencial* mais profundo do enunciado de Althusser de que tudo que existe no social é sobredeterminado, é a asserção de que o social constitui-se como ordem simbólica” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p. 169). Buscaremos, ao longo de boa parte deste capítulo, desenvolver as implicações dessa denominada “dimensão simbólica” das relações sociais. Como aproximação inicial, ressaltamos que a perspectiva de Laclau e Mouffe, além de buscar se afastar de um paradigma hegeliano - que domestica as diferenças através de sua redução a um conceito, para inscrevê-la em uma totalidade racional - busca sobretudo reconhecer a intrincada dependência recíproca entre as formas de produção de sentido e o espaço social. Como escreve Joanildo Burity (*in* MENDONÇA; RODRIGUES [org.] 2014, p. 62): “o sentido é co-constitutivo da realidade social, de modo que se pode dizer, sem qualquer associação com uma postura idealista, que não há nenhuma realidade social sem (o) sentido. E o sentido é sempre produzido socialmente”. Mesmo as formulações imediatistas, que invocam uma dimensão social prévia a qualquer mediação simbólica, precisam, paradoxalmente, constituir significativamente tal estado primitivo ou originário, lançando mão de recursos simbólicos específicos. Os recursos simbólicos mobilizados, por sua vez, são sempre aqueles disponíveis em determinado contexto social.

O reconhecimento do caráter simbólico do espaço social, ademais, não esgota as implicações da transposição do conceito de *sobredeterminação* para a teoria política dos autores. Segundo Biglieri e Perelló (2011, p. 49-50), crucial para o

desenvolvimento do conceito em Laclau e Mouffe é a leitura lacaniana da inversão realizada por Freud, em seu texto *The interpretation of dreams* (1900), da oposição binária entre estado de vigília (*waking-state*) e sonho, em que Descartes afirmava a primazia do primeiro, reputando os sonhos como sobras (*waste*). Segundo as autoras, Freud propõe uma hermenêutica sem uma dimensão prioritária, a partir de uma topologia de dois níveis: o conteúdo manifesto (o texto recuperado pelo sonhador após acordar, caracterizado por ser deficiente, pobre e lacônico) e o conteúdo latente (os pensamentos oníricos, caracterizados por sua abundância, variedade e extensividade). Biglieri e Perelló (2011) esclarecem que, para Freud, não ocorre uma perda de conteúdo no processo de tradução do conteúdo latente para o conteúdo manifesto, haja vista que não estamos lidando com uma tradução ponto a ponto: uma variedade de elementos do conteúdo latente pode se deslocar e se condensar em elementos lacônicos do texto manifesto. A estrutura simbólica do conteúdo manifesto pode ser considerada, portanto, sobredeterminada: um mesmo elemento pode assumir a representação de uma enorme variedade de elementos latentes.

A transposição desse conceito psicanalítico para a análise dos fenômenos sociais - a partir do reconhecimento do caráter simbólico de toda ordenação social - implica o reconhecimento de que não há uma única forma de compreender e traduzir tais fenômenos que, ademais,

“(...) não estão sujeitos a uma relação simples de causalidade; não se constituem por um único investimento de sentido, ou uma única agência; não envolvem implicações unívocas; não se esgotam na pura facticidade dos acontecimentos encadeados que permitem narrar-lhes um certo desdobramento no tempo e no espaço. Isto não se dá porque nosso conhecimento da realidade seja inconsistente, mal construído, distorcido pelos nossos interesses, ignorância etc. Antes, é assim porque efetivamente todo fenômeno social é o cruzamento de diversas formas de construção daqueles acontecimentos (...)” (BURITY, 2014, p. 66).

Althusser chega à reflexão semelhante quando afirma, sobre os efeitos da introdução do conceito de sobredeterminação em sua análise da contradição entre forças produtivas e relações de produção, que:

“é preciso admitir que a contradição deixa de ser unívoca (as categorias deixam de ter, de uma vez por todas, um papel e um sentido fixos), porque reflete em si, na sua própria essência, a sua relação com a estrutura desigual do todo complexo” (ALTHUSSER, 1979, p. 184).

É válido esclarecer que o registro citado acima é formulado no contexto de uma reflexão sobre como conceber as contradições existentes no sistema capitalista, reconhecendo a contingência e complexidade envolvidas na geração de um processo revolucionário (contradições principais tornando-se contradições secundárias etc.) (ALTHUSSER, 1979, p. 140-193). Realizaremos uma reflexão sobre o termo “contradição” na seção seguinte, quando discutiremos as noções de antagonismo e deslocamento. O que importa registrar por ora é que Althusser mobiliza a multicausalidade envolvida no conceito psicanalítico da *sobredeterminação* para formular uma contestação à noção de que as contradições de classes se formam no nível das relações de produção e são posteriormente *representadas* em outras esferas, como na política, na religião etc. (LACLAU, 2014, p. 12). Althusser (1979, p. 183) deixa claro, ademais, que a introdução do conceito de *sobredeterminação* em seu registro busca alcançar também uma reflexão estrutural sobre o “todo-complexo” do espaço social, em que as variações contingentes de cada contexto não sejam remetidas imediatamente ao campo do empirismo ou da “irracionalidade do ‘é assim’ ou do ‘acaso’”, permitindo uma análise das condições “reais, concretas e atuais” do processo histórico em questão.

Para Laclau e Mouffe, a limitação dos efeitos dessa reflexão em Althusser se dá em razão da tentativa de se compatibilizar a lógica da *sobredeterminação* com a figura de uma “instância determinante: a economia da sociedade” (ALTHUSSER, 1979, p. 184). A hipostatização de um objeto universal e abstrato, a *economia*, que produz efeitos concretos “‘aqui e agora’ (determinação em última instância)” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p. 170) e cuja centralidade se revela como invariável em qualquer arranjo social, tornou possível a manutenção dos efeitos de um paradigma racionalista de sociedade, em que a esfera político-ideológica, apesar de não se tratar de um simples reflexo das relações materiais de produção e classe, permanece um campo derivado com relação a uma base econômica que a

determina. Como registram Biglieri e Perelló (2011, p. 49), isso retira grande parte da complexidade envolvida na sobredeterminação, remetendo a um par binário essência-acidente, em que as relações de produção têm a palavra final. Segundo Laclau e Mouffe (2015, p. 170):

“Se a economia é um objeto que pode determinar qualquer tipo de sociedade em última instância, isto significa que, ao menos com referência a esta instância, nos defrontamos com uma simples determinação e não com sobredeterminação. Se a sociedade possui uma última instância que determina suas leis de movimento, então as relações entre as instâncias sobredeterminadas e a última instância devem ser concebidas em termos de uma determinação simples e unidirecional pela última.”

Para Laclau e Mouffe (2015), a ampliação da lógica da sobredeterminação implica a rejeição do *privilégio* de qualquer instância com base na qual se poderia extrair um princípio para compreensão de uma totalidade plenamente inteligível, abrindo espaço para compreender “o social” como envolto em uma complexa rede de significações, que o impede de se fechar em uma literalidade absoluta:

“Não há *dois* planos, um das essências e o outro das aparências, uma vez que não há possibilidade de se fixar um sentido literal *último* em relação ao qual o simbólico seria um plano segundo e derivado de significação. A sociedade e os agentes sociais carecem de qualquer essência, e suas regularidades consistem meramente de formas relativas e precárias de fixação que acompanham o estabelecimento de uma certa ordem.” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 169)

Em uma analogia com a topologia freudiana do sonho, poderíamos dizer que tampouco há qualquer elemento simbólico único e essencial que ofereceria uma chave de compreensão ao excesso inerente à complexidade latente (igualmente simbólica). A noção de sobredeterminação, em que pese nos permitir pensar na condensação de uma variedade de elementos significativos em um mesmo conteúdo, possibilitando a constituição de certo efeito de totalidade (p. ex. as formas de identificação da plenitude social com a figura do Estado, ou do mercado etc.), ao mesmo tempo interrompe qualquer tentativa de se fixar *a priori* o elemento

que assumirá esse papel, já que não há uma estruturação prévia que organizaria de antemão a manifestação simbólica de cada contexto.

Nesse ponto, é importante observar que, para Laclau e Mouffe, a lógica da sobredeterminação não envolve apenas a afirmação da precariedade e contingência na fixação do sentido da *totalidade* social, mas afeta também cada *elemento* envolvido no estabelecimento de determinada ordem. Assim como Althusser, Laclau e Mouffe buscam evitar que a reflexão acerca da contingência dos elementos significativos envolvidos em uma totalidade social conduza imediatamente a uma “pulverização lógica do social, aliada a um descritivismo teoricamente agnóstico quanto às ‘situações concretas’” (2015, p. 177); em outras palavras: que o racionalismo da tradição marxista (mantido em certa medida pela limitação dos efeitos da sobredeterminação em Althusser) fosse substituído por uma forma de empirismo atomista, em que se atribui uma identidade plena e inequívoca aos elementos dispersos da totalidade. Para Laclau e Mouffe, a superação dessa alternância entre “racionalismo” e “empiricismo” passa pela afirmação da lógica da *sobredeterminação integral* dos objetos envolvidos em uma ordem significativa:

“Para ela, o sentido de toda identidade é sobredeterminado, na medida em que toda literalidade aparece como constitutivamente subvertida e excedida; longe de ser uma *totalização* essencialista, ou uma *separação* não menos essencialista entre objetos, a presença de alguns objetos nos outros impede que quaisquer de suas identidades sejam fixadas. Os objetos aparecem articulados não como peças de uma engrenagem, pois a presença de uns nos outros impede a sutura¹⁰ da identidade de qualquer um deles.” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 177)

¹⁰ Convém realizarmos uma breve explanação acerca do conceito de *sutura*, que aparece reiteradas vezes nas obras de Laclau. Tal termo tem sua origem na psicanálise e representa a “relação do sujeito com o encadeamento de seu discurso (...)” (MILLER, 1977/78, p. 25-26, *apud* LACLAU; MOUFFE, 2015, n. 1, p. 177). Sua utilização no campo da política busca denominar o efeito de totalização, fechamento ou preenchimento operado em uma estrutura aberta, caracterizada pela não-fixidez de todo significante. “Uma sociedade totalmente suturada seria aquela onde este preenchimento teria alcançado suas consequências últimas e teria conseguido, portanto, identificar-se com a transparência de uma ordem simbólica fechada. Um tal fechamento do social é, como veremos, impossível.” (LACLAU; MOUFFE, 2015, n. 1, p. 177)

Até aqui, entretanto, poderíamos buscar reinscrever parcialmente os elementos ora apresentados em um modelo hegeliano, apenas incorporando a interdependência entre as formas de produção de sentido e a configuração sobredeterminada do espaço social. Chamaríamos então “sociedade” e “história” a miríade de relações sociais simbolicamente articuladas, enquanto a eterna articulação e rearticulação das diferenças, a partir das regras de produção de sentido historicamente (e contextualmente) determinadas, seria denominada como um autodesenvolvimento da ideia (ou do discurso, se preferíssemos). A querela de Laclau e Mouffe seria, sob essa perspectiva, apenas voltada à atribuição de eficácia imediata à materialidade das relações de produção e classe, enquanto elemento chave de compreensibilidade do movimento da sociedade e da história. Em outras palavras, seria apenas uma questão de acrescentar um novo vocabulário ao modelo hegeliano, antes de sua inversão marxiana. Como veremos adiante, há intelectuais que realizaram precisamente essa leitura, denunciando a teoria de Laclau e Mouffe como uma simples (re)conversão a uma postura idealista.

Para Laclau e Mouffe, num primeiro sentido, Hegel seria o ponto mais alto do racionalismo, já que tenta abarcar no interior do campo da razão, sem dualismos, a totalidade do universo das diferenças; no entanto, a introdução da racionalidade em sua concepção de sociedade ocorre apenas ao preço de introduzir a contradição no campo da razão, tornando tal racionalidade compatível com uma série de transições contingentes e não-lógicas (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 165-166). Laclau e Mouffe, por sua vez, rejeitam o caráter *racional* e suturado dessa totalidade que denominaríamos “sociedade” e “história”. As relações sociais simbolicamente constituídas produzem (ou articulam) elementos significativos absolutamente incomensuráveis entre si, sem qualquer perspectiva necessária de reincorporação a uma espécie de síntese objetiva, repelindo toda forma de desenvolvimento autossustentável. “O caráter simbólico – isto é, sobredeterminado – das relações sociais implica, portanto, que lhes falta uma literalidade última que as reduziria a momentos necessários de uma lei imanente” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 169). Há em Laclau e Mouffe, ademais, um conceito chave na *demonstração* dos limites de qualquer abordagem objetivante acerca das

relações sociais. Trata-se da noção de *antagonismo*, que exploraremos na seção seguinte:

2.2 – Antagonismo e Deslocamento

Em *Hegemonia e Estratégia Socialista* (2015), a noção de *antagonismo* é apresentada como o conceito fundamental na demonstração do limite na constituição de toda objetividade, papel de certa forma rearticulado a partir da introdução da categoria de *deslocamento* em *New Reflections on the Revolution of Our Times* (1990) (MENDONÇA, 2012; MARCHART; CRICHLEY, 2004). Na primeira das duas obras mencionadas, os autores iniciam por contrastar o antagonismo com as noções de oposição real e contradição lógica, o que ocorre a partir de sua leitura da obra de Lucio Colletti (1975) sobre a utilização marxista da noção kantiana de grandezas negativas.

(...) [O]posição real (*Realrepuganz*) (...) coincide com o princípio da contrariedade e responde à fórmula “A – B”: cada termo tem sua própria positividade, independente de sua relação com o outro. A segunda é a categoria de contradição e responde à fórmula “A – não-A”: a relação de um termo com o outro esgota a realidade de ambos. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 199)

Enquanto a contradição se dá entre proposições, em um nível lógico-conceitual, a oposição real, segundo tal leitura, se dá entre objetos ditos reais (p. ex. o choque entre dois veículos, pessoas se empurrando etc.). Para Colletti, o caráter extramental da realidade, conforme defendida pelo materialismo marxista, deveria repelir a interpretação dos antagonismos sociais como contradições, reinterpretando-os nos termos de oposições reais (LACLAU; MOUFFE, 2015). Laclau e Mouffe (2015), no entanto, consideram o conceito insuficiente para explicar o fenômeno específico do antagonismo:

Aplicar o mesmo princípio ao terreno social seria equivalente a dizer que o que é antagonístico na luta de classes é o ato físico pelo qual um policial atinge um militante operário, ou os gritos de um grupo no parlamento que impedem um membro

de um setor da oposição de falar. 'Oposição' aqui é um conceito do mundo físico metaforicamente estendido ao mundo social, ou vice-versa; mas faz evidentemente pouco sentido fingir que há um núcleo comum de sentido que é suficiente para explicar o tipo de relação implícita em ambos os casos (...). (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 200)

Essa transposição metafórica do tipo de relação que ocorre na oposição entre objetos físicos para outros tipos de objetos é especialmente clara na composição do texto kantiano acerca das grandezas negativas (2005, p. 51-100), mas dificilmente seria possível argumentar que o filósofo prussiano caracterizava a especificidade da oposição real a partir de seu caráter extramental, conforme Laclau e Mouffe afirmam ser a leitura de Colletti acerca do conceito. Ao caracterizar a negatividade decorrente de uma oposição real como *privação*, Kant (2005, p. 66) esclarece que o repouso de um corpo pode decorrer simplesmente da ausência de movimento ou da privação de seu movimento por uma força contrária. Em seguida, Kant (2005, p. 68-69) exemplifica a privação decorrente de uma oposição real a partir do sentimento de uma mãe espartana que recebe sucessivamente a notícia da bravura e do falecimento de seu filho na guerra. O desprazer (pela notícia da morte) - enquanto positividade distinta do prazer inicial (pela notícia da bravura) e não simplesmente sua negação - realizaria no campo afetivo da mãe uma operação equivalente à da privação do movimento de um objeto físico por uma força oposta. O filósofo, assim, considera a relação de oposição real como ocorrendo entre positivities distintas, independentemente de estarmos lidando com a experiência da privação tendo como referência objetos físicos ou afetos (em um processo notadamente intramental). Como aponta Laclau (2014), a equalização entre o choque de objetos físicos e a oposição entre afetos é interessante ao objetivo kantiano de demonstração da existência de oposições entre positivities distintas, em que a identidade das forças intervenientes não é necessariamente perturbada. Por outro lado, quando o objetivo é a reflexão sobre os antagonismos sociais (como é o caso da intervenção de Colletti), a transposição metafórica dos eventos do mundo físico à conflituosidade das relações sociais - e mesmo à experiência simbólico-afetiva da perda do filho¹¹ - parece deixar de lado certa complexidade

¹¹ Como veremos adiante, o exemplo da mãe espartana pode ser reformulado de forma a evidenciar a expressão de uma negatividade radical, específica da noção propriamente laclauiana de antagonismo.

inerente a estas últimas, que as distanciariam de uma experiência objetiva de privação. Em *Hegemonia e Estratégia Socialista*, no entanto, os autores se limitam a criticar a falta de clareza na formulação que aproxima os conflitos sociais ao choque de dois objetos físicos. Laclau (2014), no texto *Antagonism, Subjectivity and Politics*, por outro lado, especifica melhor a crítica a tal perspectiva, acrescentando sua suspeita de que os marxistas resistiram à inscrição dos antagonismos sociais na categoria da oposição real em razão da total ausência de negatividade numa relação desta natureza:

“(…) não há antagonismo sem negatividade e não há qualquer negatividade na oposição real. Antagonismo é uma relação entre forças inimigas, de forma que a negatividade se torna um componente interno de tal relação. Cada força nega a identidade da outra. Mas na oposição real nós não temos esse tipo de negação, essa mútua interrupção de identidades. No choque entre duas pedras, em que uma se quebra, o fato de quebrar-se expressa a identidade da pedra tanto quanto não se quebrar em outras circunstâncias (...). Mas no caso do antagonismo, as coisas são diferentes. A presença do inimigo me previne de constituir minha própria identidade. Em contraste com o que ocorre na oposição real, há aqui uma negação da identidade”.¹² (LACLAU, 2014, p. 153)

Pareceria, assim, que os antagonismos sociais estariam mais próximos da contradição lógica, em que a negatividade é um elemento constitutivo. Para utilizarmos novamente o exemplo kantiano, esta forma de relação equivaleria à notícia dada à mãe espartana de que seu filho lutou bravamente na guerra, seguida da notícia de que seu filho não lutou na guerra. A segunda proposição opõe-se logicamente à primeira, negando-a. Em *Hegemonia e Estratégia Socialista*, os autores iniciam sua reflexão sobre a questão estabelecendo uma distinção entre (1) afirmar que a realidade é contraditória e (2) afirmar que a contradição existe na realidade. Em tal obra (2015, p. 200), os autores afastam a primeira proposição

¹² No original: “(…) there is no antagonism without negativity, and there is no negativity whatsoever in a real opposition. Antagonism is a relation between inim- ical forces, so that negativity becomes an internal component of such a rela- tionship. Each force negates the identity of the other. But in a real opposition we do not have this type of negation, this mutual interruption of identities. In the clash between two stones, in which one of the two is broken, the fact of getting broken expresses the identity of that stone as much as that of not getting broken in other circumstances. (...). But in the case of antagonisms, things are different. The presence of the enemy prevents me from constituting my own identity. In contrast to what takes place in a real opposition, there is here a negation of identity.”

referindo-se genericamente à inquestionabilidade da crítica de Popper à dialética. Em apressada síntese, tal crítica envolve afirmar as virtudes do princípio lógico da “não contradição” (ou da “exclusão da contradição”) e denunciar, por oposição, os vícios da chamada “contradição dialética”.

Consideramos relevante registrar, no entanto, que boa parte das defesas marxistas à crítica popperiana envolveram a rejeição à caracterização da dialética como uma doutrina estabelecida em oposição à lógica formal, destacando as marcantes diferenças no uso do termo *contradição* em cada caso (cf. CORNFORTH, 1968, p. 60-88).

Em *Antagonism, subjectivity and politics* (2014), por sua vez, Laclau tematiza tal diferenciação entre uma contradição dialética e uma contradição lógica, caracterizando melhor a crítica à afirmação da natureza contraditória da realidade (proposição 1). Novamente, encontramos o componente da negatividade (ou, mais propriamente, sua ausência) como característica distintiva fundamental para a análise da questão. Para Laclau (2014), a negatividade envolvida numa contradição dialética se trata de uma “negatividade aparente”, já que se encontra desde o início destinada à sua superação pela positividade de um terceiro termo:

“Como eu indiquei antes, uma contradição dialética nos dá apenas uma negatividade fictícia. Ela é apresentada como um momento da cadeia dialética, mas já possui, dentro de si, a semente de sua própria superação. Na unidade final do Espírito Absoluto, toda contradição encontra o ponto de sua superação final. Qualquer contingência está presente como a superfície fenomenal através da qual uma unidade subjacente se afirma. E, obviamente, uma negatividade que é apenas a ponte em direção a uma positividade mais elevada não pode ser radical e constitutiva.”¹³ (LACLAU, 2014, p. 159)

¹³ No original: “As I indicated earlier, a dialectical contradiction gives us only a fictitious negativity. It is present as a moment in the dialectical chain, but it has already, within itself, the seeds of its own supersession. In the ultimate unity of the Absolute Spirit, all contradictions find the point of their final supersession. Any contingency is present as the phenomenal surface through which an underlying unity asserts itself. And, of course, a negativity that is only the bridge towards a higher positivity cannot be radical and constitutive.”

É inclusive a perspectiva de que algo - uma síntese - não pode ser derivada simplesmente dos termos de uma contradição lógica, dependendo de um elemento empírico que suplementaria a cadeia dialética, que oferece vigor à crítica de Colletti e ao seu projeto de redefinir os antagonismos sociais como oposições reais (LACLAU, 2014, p. 150-151, p. 163). Para Laclau, portanto, é claramente insatisfatório apresentar o antagonismo como a etapa precedente a sua própria superação.

Por outro lado, para Laclau e Mouffe, a assertiva (2) (acerca da existência de contradições *na* realidade) é inegável, já que “proposições também são uma parte do real e, na medida em que proposições contraditórias existem empiricamente, é evidente que contradições existem *no* real” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 200). Os autores acrescentam, entretanto, que todos nós participamos de uma série de crenças mutuamente contraditórias, sem que nenhum antagonismo emergja de tais contradições. Assim, a noção de contradição lógica tampouco poderia apreender a especificidade dos antagonismos sociais.

Para Laclau e Mouffe, a chave para a compreensão dos antagonismos sociais não está situada na diferença entre a oposição real e a contradição lógica, mas no que ambas as relações compartilham. Ambas se estabelecem como relações objetivas. Nos dois casos, portanto, o que torna a relação inteligível é algo que os objetos já são:

“No caso da contradição, é porque A é *totalmente* A que ser não-A é uma contradição – e, portanto, uma impossibilidade. No caso da oposição real, também é porque A é plenamente A que sua relação com B produz um efeito objetivamente determinável.” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 200)

Em *Hegemonia e Estratégia Socialista* (2015, p. 200), a especificidade da relação antagonística é remetida à presença do “Outro”, que impede a plena constituição ou sutura da identidade. A grafia do “Outro” assim, com a inicial maiúscula, remete à teoria lacaniana, indicando que os autores não estão se referindo a um outro compreendido como o que é semelhante ou que está próximo, mas a uma alteridade radical, operando nos limites da possibilidade de assimilação simbólica.

Daí a insistência de Laclau (2014) acerca de um elemento de negatividade radical na caracterização de sua noção de antagonismo.

A força antagonística, ao invés de representar uma forma de oposição (lógica ou real) a determinada identidade, apresenta-se como o símbolo do seu não-ser, da impossibilidade de sua plena constituição. O antagonismo, ao menos em *Hegemonia e Estratégia Socialista*, constituiria “os limites de toda objetividade, a qual se revela como *objetificação* parcial e precária” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 202). Em tal obra, Laclau e Mouffe (2015, p. 202) exemplificam tal relação referindo-se a um camponês expulso de sua terra. Por ter sua identidade como camponês negada é que existe um antagonismo com o proprietário que o expulsou.

Aqui já podemos aproveitar o exemplo acima para enunciar uma crítica usualmente oposta à teoria dos autores de *Hegemonia e Estratégia Socialista*: a simples expulsão do camponês não implicaria necessariamente o surgimento de uma relação antagonística, enquanto consequência inafastável da negação de sua identidade. O camponês poderia, por exemplo, simplesmente se resignar com a expulsão, respondendo à negatividade inerente ao ato de expulsão de forma não-antagonística. Um exemplo interessante dessa possibilidade pode ser encontrado na cultura popular através da canção “Saudosa Maloca”¹⁴, de Adoniran Barbosa: o eu lírico, após afirmar a grande identificação de seu grupo com a casa em que habitavam, se conforma com a demolição ordenada pelo proprietário, inscrevendo discursivamente o deslocamento (ou trauma) vivenciado em um esquema de planejamento divino, não experimentando exatamente um antagonismo com o proprietário que o expulsa.

Mendonça (2012, p. 221) atribui a Zizek (1993) a formulação que levaria Laclau a admitir que o antagonismo não pode ser o limite da constituição de sentidos de um sistema, já que a própria condição do outro antagônico já representa uma forma de simbolização, uma forma de produção de sentidos. A reformulação do exemplo da

¹⁴ “(...) Veio os homes com as ferramentas/ O dono mandô derruba/ Peguemo todas nossas coisas/ E fumos pro meio da rua/ Preciá a demolição/ Que tristeza que nois sentia/ Cada tábuca que caía/ Duia no coração/ Mato grosso quis gritá/ Mas em cima eu falei/ Os home tá coa razão/ Nois arranja outro lugá/ Só se conformemos quando o Jocá falou/ Deus dá o frio conforme o coberto (...)” (BARBOSA, 1961)

mãe espartana, para que a relação vivenciada por ela configurasse uma relação antagonística dependeria, portanto, de que (1) ela identificasse a si mesma, ao menos parcialmente, como mãe; (2) que experimentasse a morte do filho como uma negação desse aspecto de sua identidade e (3) que identificasse no exército inimigo (por exemplo) o *locus* de seu não-ser (o que não acontece no exemplo da música citada acima). (LACLAU, 2014, p. 161-162). Sobre a questão, Laclau esclarece em uma entrevista:

Quando Chantal Mouffe e eu escrevemos *Hegemonia e Estratégia Socialista*, ainda estávamos argumentando que o momento do deslocamento das relações sociais, o momento que constitui o limite da objetividade das relações sociais, é dado pelo antagonismo. Mais tarde, passei a pensar que isso não bastava, porque construir um deslocamento social - um antagonismo - já é uma resposta discursiva. Você constrói o Outro que desloca sua identidade como um inimigo, mas existem formas alternativas. Por exemplo, as pessoas podem dizer que esta é a expressão da ira de Deus, que é uma expressão de nossos pecados e que devemos nos preparar para o dia da expiação. Então, já existe uma organização discursiva na construção de alguém como inimigo que envolve toda uma tecnologia de poder na mobilização dos oprimidos. É por isso que em *Novas Reflexões* tenho insistido no caráter primário do deslocamento, em vez do antagonismo.¹⁵ (LACLAU, 1999, p. 137 *apud* MARCHART, CRITCHLEY, 2004, p. 6).

Segundo Mendonça (2012), a partir da publicação de *Novas Reflexões*, o conceito de *deslocamento* passou a designar o momento traumático da interrupção ou impossibilidade da significação:

“o (...) deslocamento (...) [r]eside justamente no momento em que a estrutura não consegue processar, semantizar algo novo, algo que, portanto, lhe foge à significação. O deslocamento é, portanto, o momento do Real, o momento

¹⁵No original: “When Chantal Mouffe and I wrote *Hegemony and Socialist Strategy*, we were still arguing that the moment of the dislocation of the social relations, the moment which constitutes the limit of the objectivity of social relations, is given by antagonism. Later on I came to think that this was not enough because constructing a social dislocation – an antagonism – is already a discursive response. You construct the Other who dislocates your identity as an enemy, but there are alternative forms. For instance, people can say that this is the expression of the wrath of God, that this is an expression of our sins and that we have to prepare for the day of atonement. So, there is already a discursive organization in constructing somebody as an enemy which involves a whole technology of power in the mobilization of the oppressed. That is why in *New Reflections* I have insisted on the primary character of dislocation rather than antagonism”

em que o extradiscursivo apresenta o limite do sentido. Uma estrutura deslocada é uma estrutura que experimenta um momento de crise, um momento em que é posta radicalmente em xeque. O deslocamento é anterior, é externo à significação, portanto, externo ao antagonismo; é uma experiência traumática que desajusta a estrutura, a qual precisa ser recomposta a partir de novos processos de significação. Assim, estamos falando de processos de significação substituindo outros processos de significação, em razão de uma falha estrutural provocada pelo deslocamento, ou seja, justamente pela impossibilidade de significação.” (MENDONÇA, 2012, p. 214)

Contra-pondo-se à tendência de utilização do *espaço* como a metáfora fundamental do pensamento sociopolítico (STAVRAKAKIS, 2011, p. 301), Laclau (2014, p. 41) caracteriza sua noção de *deslocamento* como a própria forma da *temporalidade*, ilustrando a questão a partir da descrição freudiana do jogo *Fort/Da*, que envolve a familiar performance em que a mãe encena sua desapareição e reaparição para o bebê:

Através da brincadeira a criança simboliza a ausência da mãe, o que é um acontecimento traumático. Se a criança aceita essa ausência dessa maneira, é porque ela não é mais apenas ausência, mas se torna um momento na sucessão presença-ausência. Simbolização significa que a sucessão total está presente em cada um de seus momentos. Essa sincronidade do sucessivo significa que a sucessão é de fato uma estrutura, um espaço de representação e constituição simbólica.¹⁶ (LACLAU, 1990, p. 41)

O espaço, na perspectiva de Laclau (1990), hegemoniza o tempo através da repetição, fixando as regras que controlam a cadeia de sucessões de eventos. Como nos referimos no capítulo introdutório, a descrição realizada por Laclau envolve todo o peso da diferença ontológica heideggeriana, de forma que o *espaço* aqui é apresentado como uma categoria *ontológica*, que caracteriza toda estrutura social e qualquer sistema de relações sociais e não como uma categoria *ôntica*,

¹⁶ No original: “Through the game the child symbolizes the absence of the mother, which is a traumatic event. If the child comes to terms with that absence in this way, it is because absence is no longer just absence but becomes a moment in the presence-absence succession. Symbolization means that the total succession is present in each of its moments. This synchronicity of the successive means that the succession is in fact a total structure, a space for symbolic representation and constitution.”

que remeteria a formas particulares de espaço “informadas por uma série subjacente de pressupostos ontológicos” (HOWARTH, 2006, p. 111).

A utilização do *espaço* por Laclau, portanto, não se trata de uma aproximação metafórica que toma por referência o espaço físico. Para o autor (1990, p. 41-42), “qualquer repetição regida por uma lei estrutural de sucessões é espaço. Se o espaço físico também é espaço, é porque participa desta forma geral de espacialidade.”¹⁷

Toda concepção teleológica de mudança, nessa concepção, representa uma tentativa de redução do tempo ao espaço (LACLAU, 1990, p. 42). Como registra Stavrakakis (2011), em referência a Lefebvre e Derrida:

De fato, o tempo quantificado é geralmente representado em termos espaciais (Lefebvre, 2004: 74). Esse é particularmente o caso quando um telos, uma teleologia, é convidada a orientar nosso senso de historicidade e temporalidade, a orientar nossas construções paradigmáticas e epistêmicas, anulando deste modo a historicidade (Derrida, 2005: 128). Assim, o deslocamento, o evento vindouro, só é reconhecido como um 'evento previsto', como algo 'já presente, já apresentável; já chegou ou aconteceu e, portanto, é neutralizado em sua irrupção' (2005: 143). Nenhum verdadeiro devir é possível sob tais condições, uma vez que a 'plenitude [eventfulness] do evento' não é registrada (2005: 143).¹⁸

Para Laclau (1990), o fracasso de toda hegemonização do tempo pelo espaço se dá em função do *deslocamento* da estrutura, que demonstra a dimensão em última instância *temporal* do real, abrindo espaço para a *possibilidade*, compreendida em um sentido radical, e não apenas como uma alternativa entre configurações previamente constituídas (ou pre-espacializadas):

¹⁷ No original: “Any repetition that is governed by a structural law of successions is space. If physical space is also space, it is because it participates in this general form of spatiality”

¹⁸ No original: “Indeed, quantified time is usually represented in spatial terms (Lefebvre, 2004: 74). This is particularly the case when a telos, a teleology, is invited to orient our sense of historicity and temporality, to orient our paradigmatic and epistemic constructions, thereby annulling historicity (Derrida, 2005: 128). Thus the dislocation, the coming event, is only acknowledged as a ‘foreseen event’, as something ‘already present, already presentable; it has already arrived or happened and is thus neutralized in its irruption’ (2005: 143). No true becoming is possible under such conditions, since the ‘eventfulness of the event’ is not registered (2005: 143)”.

Isso significa que deve haver outras possibilidades, pois a ideia de uma única possibilidade nega o que está envolvido no próprio conceito de possibilidade. Como vimos, como o deslocamento estrutural é constitutivo, a estrutura deslocada não pode fornecer o princípio de sua transformação.¹⁹ (LACLAU, 1990, p. 42)

A resposta ao deslocamento de uma estrutura, por sua vez, é sua recomposição através da rearticulação do significado ao redor de novos pontos privilegiados de ancoragem (LACLAU, 1990, p. 41). Tal recomposição, no entanto, não se dá a partir de uma síntese ou negociação entre identidades já constituídas, mas ocorre a partir de uma articulação precária, levada a cabo por forças *antagônicas* e, portanto, atravessada de uma negatividade radical.

Voltaremos à questão do *deslocamento* no tópico 4 deste trabalho, quando analisaremos o papel que tal conceito desempenha para a constituição da noção de subjetividade na teoria de Laclau. Por ora, buscaremos confrontar a crítica laclauiana à concepção marxista/hegeliana de totalidade social com duas perspectivas explicitamente distintas.

2.3 – Contrastes nos Usos da Sobredeterminação – Materialismo e Economia Como Espaço Sobredeterminado

Abaixo analisaremos duas críticas formuladas à perspectiva de Laclau. Abordaremos aqui as críticas à utilização que Laclau e Mouffe fizeram da noção althusseriana de sobredeterminação e à consequente rejeição radical dos autores a qualquer forma de economicismo. Acreditamos que o contraste com tais formulações deixará mais evidente a forma como Laclau e Mouffe utilizam o conceito de sobredeterminação, que remonta a uma ontologia específica do social.

¹⁹ No original: “This means that there must be other possibilities, since the idea of a single possibility denies what is involved in the very concept of possibility. As we have seen, because structural dislocation is constitutive, the dislocated structure cannot provide the principle of its transformation.”

A primeira manifestação crítica que selecionamos é de autoria do professor althusseriano nova-iorquino William S. Lewis.

Em seu artigo "*The Under-theorization of Overdetermination in the Political Philosophy of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe*", Lewis afirma que Laclau e Mouffe deslocaram a noção de sobredeterminação de sua origem althusseriana, ao mesmo tempo em que deslocam a noção de ordem simbólica de sua origem lacaniana. Como resultado, os autores teriam chegado a uma concepção teoricamente esvaziada: assim como o Simbólico, para Lacan, só teria sentido em sua relação com o Real, a sobredeterminação só teria sentido quando relacionada à determinação em última instância pela esfera econômica:

Pois, enquanto Althusser desenvolve a sobredeterminação como um índice que é essencialmente determinado por um real material e que aponta para esse real, Laclau e Mouffe oferecem uma definição de sobredeterminação como um resultado estrutural interno sem vínculos com qualquer base essencial ou determinada. E, no entanto, eles nunca justificam em seu texto como a sobredeterminação deve ser pensada à parte de um real que a determina; seu leitor é apenas informado de que é um "significado potencial profundo."²⁰

Ao complementar sua definição althusseriana de sobredeterminação, o professor nova-iorquino registra:

(...) a sobredeterminação é precisamente a organização de certos fenômenos na medida em que se corporificam em uma contradição individual. Portanto, se nos fixássemos em qualquer contradição individual (seja esta individualidade um sujeito, um Estado ou o todo) e examinássemos as relações reais que ela reflete e incorpora, poderíamos começar a decifrar o todo que o constitui.²¹

20 No original: "For, whereas Althusser develops overdetermination as an index which is essentially determined by a material real and which points to that real, Laclau and Mouffe offer a definition of overdetermination as an internal structural result with no ties to any essential or determinate base. And yet they never justify in their text how overdetermination is to be thought apart from a real that determines it; their reader is only told that it is a 'profound potential meaning.'"

21 No original: "(...) overdetermination is precisely the organization of certain phenomena as these are embodied in an individual contradiction. Therefore, if we were to fix on any individual contradiction (whether this individual be subject, State, or the whole) and examine the real relations which it reflects and embodies, we could begin to decipher the whole which constitutes it."

Podemos observar, portanto, que o “real” trabalhado por Lewis, que determina em última instância os elementos sobredeterminados de uma formação social, se apresenta como inteiramente constituído simbolicamente, estando suscetível à cognição e à análise. Sobredeterminação, por sua vez, seria um índice de “certos” fenômenos, encarnados numa *contradição*. O exame das relações “reais” que refletem e encarnam tal contradição ofereceria uma forma de “decifrar” a totalidade que o constitui. Já discutimos os usos do termo contradição pela tradição, bastando aqui lembrarmos que, para Laclau e Mouffe (2015), estamos tratando de uma relação objetiva, entre positivities já preconstituídas, o que deixa de apreender a conflituosidade fundada em um desacordo radical acerca do ser e do não-ser dos objetos.

Sobre a prioridade do nível econômico nessa relação “real” de (sobre)determinação, Lewis registra:

O desenvolvimento desigual da economia (...) é o real ou essencial que produz fenômenos diversos. Esses fenômenos se unem e são focalizados e refletidos em uma contradição individual que é sobredeterminada por eles. A sobredeterminação, ao contrário da definição de Laclau e Mouffe, está sempre ligada ao real, mesmo que seja sempre principalmente em relação e só possa ser conhecida através dos fenômenos que o real ou econômico produz. Tirá-lo desta base é interpretar mal o termo e perder o seu significado (...)²²

Uma primeira observação que podemos fazer é que o autor, apesar de sugerir no início de seu texto que Laclau e Mouffe “perverteram” a noção lacaniana do Simbólico, utiliza ele próprio uma noção de “real” como uma espécie de referência material, uma dimensão cuja estruturação simbólica já está dada e que

²² The uneven development of the economic (...) is the real or essential that produces diverse phenomena. These phenomena come together and are focused and reflected in an individual contradiction which is overdetermined by them. Overdetermination, contrary to Laclau and Mouffe’s definition, is thus always tied to the real even if it is always primarily in relation to and can only be known through the phenomena which the real or economic produces. To remove it from this base is to fundamentally misunderstand the term and to lose its meaning (...).”

determinaria em última instância a própria sobredeterminação. Como explica Roudinesco e Plom em seu *Dicionário de Psicanálise* (1988), a noção lacaniana do Real é originalmente extraída da filosofia, em um contexto de questionamento da oposição entre um “real dado” e um “real construído”, ocasião em que o significante “real” passou a ser utilizado para designar um “ser-em-si que escaparia à percepção” (ROUDINESCO; PLOM, 1998, p. 645). Apesar de ter sido objeto de sucessivas reelaborações e mudanças de foco ao longo de sua obra, o Real, para Lacan, adquire sempre um caráter residual com relação ao Simbólico: em suas obras que compreendem o período entre 1953 a 1960, o conceito aparece associado à realidade psíquica (desejo inconsciente e fantasia), bem como a um “resto”: uma realidade desejante *inacessível a qualquer pensamento subjetivo* (ROUDINESCO; PLOM, 1998, p. 646; CHAVES, 2006, p. 161-162); já no período a partir de 1970, o Real adquire uma função determinante como fonte do questionamento das certezas da ciência, ainda assimilado “a um resto impossível de transmitir e que escapa à matematização” (ROUDINESCO; PLOM, 1998, p. 646-647). Segundo Homer:

A dificuldade de entender o real é parcialmente devido ao fato de que ele não é uma "coisa"; ele não é um objeto material no mundo, ou no corpo humano ou mesmo na "realidade". Para Lacan, nossa realidade consiste de símbolos e de processos de significação. Portanto, o que nós chamamos de realidade está associado com a ordem simbólica ou com a "realidade social". O real é o desconhecido que existe no limite deste universo sócio-simbólico e está em constante tensão com ele (HOMER, 2005, p. 81; *apud* MENDONÇA, 2012, p. 2013).

Como argumenta Laclau (2005) no contexto do debate com Žižek que veremos adiante, uma analogia entre o “Real” lacaniano e as relações econômicas dependeria de uma demonstração de que tal esfera resistiria a qualquer tentativa de simbolização, demonstração que certamente não poderia ser levada a cabo. Como vimos há pouco, o espaço do Real lacaniano na obra de Laclau se relaciona principalmente com seu conceito de *deslocamento*: a temporalidade que revela a precariedade de qualquer configuração espacial do social.

Consideramos insuficiente, no entanto, indicar que o “real” de Lewis não corresponde aos contextos lacanianos de enunciação do termo. Ao avançar em seu texto, observamos que a divergência de Lewis com a teoria de Laclau e Mouffe é também articulada utilizando outro suporte ontológico, em que “real” e “realidade” tem um sentido sensivelmente diferente. Lewis sugere que a teoria dos autores, na medida em que se afasta da *realidade material* dos objetos, representaria uma espécie de retorno ao idealismo hegeliano, antes da inversão materialista promovida por Marx:

(...) se seguirmos a lógica de *Hegemonia e Estratégia Socialista* e aceitarmos o discurso como constitutivo de toda estrutura, a filosofia política resultante é um típico idealismo hegeliano de esquerda (...).²³

Para Lewis, portanto, renunciar a um fundamento material extradiscursivo equivale à adoção de uma postura idealista hegeliana. Exploraremos minuciosamente, na seção seguinte, as implicações da utilização do termo *discurso* por Laclau. Já afirmamos, por outro lado, que a diferença que consideramos fundamental entre um esquema de desenvolvimento autossustentável hegeliano e a teoria de Laclau e Mouffe reside no espaço reservado pelos autores à temporalidade e negatividade implicadas nas noções de *antagonismo* e *deslocamento*, ou seja, reside precisamente em sua aproximação com o real laciano. Qual seria, no entanto, a relação entre a perspectiva de Laclau e Mouffe e o chamado *idealismo*?

Tal reflexão pode ser encontrada no ensaio *Pós-Marxismo Sem Pedido de Desculpas*, traduzido e publicado no Brasil na coletânea *A Teoria do Discurso de Ernesto Laclau* (LOPES, MENDONÇA [org.], 2015, p. 35-72). Em tal texto, os autores referenciam largamente a obra *Wittgenstein and Derrida*, de Henry Staten (1984), razão pela utilizaremos o capítulo inicial de tal obra para esclarecer alguns dos conceitos empregados.

Em *Pós-Marxismo Sem Pedido de Desculpas*, os autores apontam que a clássica oposição materialismo/idealismo é empregada usualmente para se referir a

²³ No original: “(...) if one follows the logic of *Hegemony and Socialist Strategy* and accepts discourse as constitutive of all structure, the political philosophy that results is a typical left Hegelian idealism (...).”

problemas sensivelmente distintos. Um deles é o problema acerca da existência de um mundo de objetos externos ao pensamento, o que a rigor implica uma oposição entre idealismo e *realismo*. Nesse sentido, toda a filosofia antiga é definitivamente realista, já que não havia questionamento a um mundo exterior à mente. Para Platão, por exemplo, a mente contempla as formas como algo absolutamente externo a si. Para Laclau e Mouffe (*in* LOPES, MENDONÇA [org.] 2015, p. 45), apenas na idade moderna, com a filosofia de Berkeley, podemos encontrar um projeto teórico verdadeiramente idealista no sentido ora apresentado, já que subordina toda a realidade externa ao pensamento. Acerca do idealismo absoluto de Hegel, por sua vez, Laclau e Mouffe se referem à seguinte passagem de Charles Taylor:

Este (idealismo absoluto) é paradoxalmente muito diferente de todas as outras formas de idealismo, que tendem à negação da realidade externa, ou realidade material. Na forma extrema da filosofia de Berkeley, temos uma negação da matéria em favor de uma dependência radical da mente – é claro que a de Deus, não a nossa. O idealismo de Hegel, longe de ser uma negação da realidade material externa, é a afirmação mais forte disso, ela não só existe como necessariamente existe (TAYLOR, 1975, p. 109 *apud* LACLAU, MOUFFE, *in* LOPES, MENDONÇA [org.] 2015, p. 45)

O idealismo absoluto de Hegel, portanto, é inequivocamente *realista*, mas essa questão, segundo os autores, pouco tem a ver com o *materialismo*. A linha divisória que Laclau e Mouffe traçam entre idealismo e materialismo tem a ver mais propriamente com a afirmação ou negação da redutibilidade última do real em relação ao conceito:

O idealismo, em seu sentido de oposição ao materialismo e não ao realismo, é a afirmação não que não *existam* objetos externos à mente, mas que a natureza mais profunda desses objetos é idêntica à da mente – isto é, que é em última instância *pensamento*. (Não pensamento de mentes individuais, é claro; nem mesmo de um Deus transcendente, mas *pensamento objetivo*) (LACLAU, MOUFFE, *in* LOPES, MENDONÇA [org.] 2015, p. 45).

Ainda que essa subordinação do objeto ao pensamento tenha encontrado um desenvolvimento mais rigoroso em Hegel, para Laclau e Mouffe, os filósofos da Antiguidade são também predominantemente idealistas, já que havia uma identificação entre “a realidade última de um objeto com sua *forma*” (LACLAU, MOUFFE, *in* LOPES, MENDONÇA [org.] 2015, p. 46). Referindo-se à compreensão de Aristóteles acerca da *forma* (*eidos*), enquanto raiz última ou causa do *ser* de cada *ente* e de sua compreensibilidade, Henry Staten (1984, p. 6) registra:

Como entidade primária da essência (*ti en einai*), a forma é ao mesmo tempo o ser do indivíduo concreto (*ousia*) e seu conteúdo inteligível abstraível, que pode ser fixado em um logos ou fórmula verbal [...]. Então, para Aristóteles, a forma representa “de certa forma – a própria coisa” (Owens, p. 186). Essa é ‘a estranha semelhança entre *noein* e *einai* [pensamento e ser]’ referida pelo poema de Parmênides e a que Derrida se refere como a base do pensamento de Aristóteles (*Margins [of Philosophy]*, p. 182)²⁴.

Para Laclau e Mouffe (*in* LOPES, MENDONÇA [org.] 2015, p. 46), a *forma*, nesse sentido, envolve uma estreita relação com a questão dos “universais”: “se eu disser que esse objeto que está na minha frente é retangular, marrom, uma mesa, um objeto etc., cada uma dessas determinações pode ser aplicada a outros objetos – elas são então ‘universais’ – isto é, *forma*”. O objeto material da predicação, o “‘isto’ individual que recebe todas essas determinações”, por sua vez, é irracional e irreconhecível, já que racionalizá-lo e reconhecê-lo equivaleria a reduzi-lo a uma categoria universal. Segundo Laclau e Mouffe (*in* LOPES, MENDONÇA [org.] 2015, p. 46), “esse último resíduo individual, que é irreduzível ao pensamento, é o que os filósofos antigos chamavam de *matéria*. E foi precisamente esse último resíduo que foi eliminado por uma filosofia idealista consistente [como a] de Hegel”.

²⁴ No original: “As primary entity of essence (*ti en einai*), form is at once the being of the concrete individual (*ousia*) and its abstractable intelligible content which can be fixed in a logos or verbal formula [...]. Thus for Aristotle the form remains “in some way - the thing itself” (Owens, p. 186). This is the ‘strange sameness of *noein* and *einai* [thought and being] spoken of in Parmenides’ poem’ to which Derrida refers as the background of Aristotle’s thought”

Desse ponto de vista, o que foi chamado tradicionalmente de “materialismo” é também a variação de um essencialismo idealista, fundado na redução do real à *forma*:

Hegel sabia disso tão bem que, em sua obra *Greater Logic*, o materialismo é apresentado como uma das primeiras e mais cruas formas de idealismo, já que assume a identidade entre o conhecimento e o ser. (LACLAU, MOUFFE, *in* LOPES, MENDONÇA [org.] 2015, p. 46).

Se afirmo, como no trecho de Lewis citado anteriormente (pg. 33), que o “real” é o “desenvolvimento desigual da economia”, estou definitivamente atribuindo uma *forma* inteligível ao real e buscando reduzi-lo ao conceito trotskista de *desenvolvimento desigual da economia*. Trata-se, portanto, de uma operação inteiramente situada no campo do *idealismo*.

Afirmar que a lei definitiva do movimento da história é dada não pela mudança de ideias nas mentes dos seres humanos, mas pela contradição, em cada estágio, entre o desenvolvimento de forças produtivas e as relações de produção existentes, não modifica as coisas de forma alguma. Pois o que é idealista não é a afirmação de que a lei do movimento da história é uma em vez de outra, mas a própria ideia de que existe uma lei do movimento definitiva que possa ser captada conceitualmente. Afirmar a transparência do real ao conceito equivale a afirmar que o real é “forma”. (LACLAU, MOUFFE, *in* LOPES, MENDONÇA [org.] 2015, p. 47).

O afastamento do idealismo, portanto, não pode ser fundado na *existência* externa dos objetos, porque, fora de alguma forma de articulação simbólica, nada decorre dessa *existência*. O afastamento do idealismo, segundo Laclau e Mouffe, envolve demonstrar que essa articulação simbólica que confere o *ser* dos objetos não pode ser plenamente autocontida, que sempre haverá um exterior que deforma e impede a constituição de um ser pleno e definitivo para os objetos. Em outras palavras, envolve reconhecer a radical instabilidade dos objetos.

Tal reconhecimento, segundo os autores, encontra grande apoio teórico na quebra realizada por Wittgenstein e Saussure da teoria referencial do significado (a ideia

de que a linguagem é uma nomenclatura que se encontra em uma relação de um para um com os objetos), estabelecendo que a totalidade da linguagem é composta por um sistema de *diferenças*:

Eles mostraram que a palavra “pai”, por exemplo, só significa o que significa porque as palavras “mãe”, “filho” etc. também existem. A totalidade da linguagem é, portanto, um sistema de diferenças em que a identidade dos elementos é puramente relacional. Portanto, cada ato individual de significação envolve a totalidade da linguagem (em termos derridianos, a presença de algo sempre traz os *traços* de outra coisa que está ausente). Esse caráter puramente relacional ou diferencial não é, evidentemente, exclusivo de identidades linguísticas, mas vale para todas as estruturas de significação – isto é, para todas as estruturas sociais (...). Assim, se toda a identidade é diferencial, basta que o sistema de diferenças não seja fechado, que sofra a ação de estruturas discursivas externas, para qualquer identidade (isto é, o *ser*, não a *existência* das coisas) ser instável. (LACLAU, MOUFFE, *in* LOPES, MENDONÇA [org.] 2015, p. 48).

O *ser* das coisas, portanto, é sempre conferido a partir de uma construção social simbólica do mundo, que, por sua vez, pode se revelar como insuficiente, contraditória ou inadequada, sendo substituída por outras construções simbólicas do mundo. Nesse contexto, duas opções teóricas alternativas, que Laclau e Mouffe consideram igualmente válidas, se abre: ou pensamos o *idealismo* e o *materialismo* como vertentes de uma forma de essencialismo que subordina o real ao conceito, ou denominamos tal operação como *idealismo*, para tratarmos o *materialismo* como “uma variedade de tentativas de quebrar com essa subordinação”.

Diante desse quadro geral, o que podemos dizer sobre o modelo que busca descrever o funcionamento do espaço social a partir de uma topografia que envolve a dicotomia entre uma base (econômica) e uma superestrutura (político-ideológica), conforme observamos na tradição marxista?

Para os autores, há em Marx o começo de um movimento em direção à quebra da subordinação do real ao conceito, a partir de um relacionalismo potencialmente radical, já que, para Marx, “ideias não constituem um mundo fechado e autogerado, mas estão enraizadas no conjunto de condições materiais da sociedade”.

(LACLAU, MOUFFE, *in* LOPES, MENDONÇA [org.] 2015, p. 50). Isso pode ser interpretado como um reconhecimento de que o campo das diferenças que constituem os significados dos objetos sociais é bem mais amplo do que se imaginava, já que a reprodução material da sociedade opera na constituição dos significados em outras esferas, como na vida política, intelectual etc.:

Isso nos permite superar os problemas aparentemente insolúveis em referência à relação entre base e superestrutura: se o estado, as ideias, as relações de produção etc. têm identidades puramente diferenciais, a presença de cada um envolveria a presença dos outros – como a presença de “pai” envolve a presença de “filho”, “mãe” etc. Nesse sentido, nenhuma teoria causal sobre a eficácia de um elemento em relação ao outro é necessária. Esta é a intuição que reside por trás da categoria gramsciana de “bloco histórico”: o movimento histórico é explicado não por leis de movimento da história, mas pela ligação orgânica *entre* base e superestrutura. (LACLAU, MOUFFE, *in* LOPES, MENDONÇA [org.] 2015, p. 50).

No entanto, conforme a citação do prefácio à *Introdução à Crítica da Economia Política* realizada anteriormente, o relacionismo de Marx é imediatamente remetido a um vocabulário essencialista, já que afirma que “a lógica do desenvolvimento das forças produtivas (...) constitui a essência do desenvolvimento histórico. Em outras palavras, o desenvolvimento histórico pode ser racionalmente captado e é, portanto, *forma*” (LACLAU, MOUFFE, *in* LOPES, MENDONÇA [org.] 2015, p. 50-51).

Consideramos que Laclau e Mouffe estão perfeitamente justificados, portanto, ao afirmar – em oposição ao que consideram algumas correntes do marxismo contemporâneo - que o modelo base/superestrutura envolve uma relação de estrita *determinação*:

“(...) o modelo de base/superestrutura afirma que a base não apenas limita, mas *determina* a superestrutura, da mesma forma que os movimentos de uma mão determinam os movimentos de sua sombra em uma parede. Quando a tradição marxista afirma que um estado é “capitalista” ou que uma ideologia é “burguesa”, o que está sendo afirmado não é somente que eles estão acorrentados ou são prisioneiros de

um tipo de economia ou uma posição de classe, mas que expressam ou representam esta última em um nível diferente.” (LACLAU; MOUFFE, *in* LOPES; MENDONÇA [org.], 2015, p. 53)

A partir dessa caracterização, é bem nítido que a compreensão do espaço social de Laclau e Mouffe busca romper com a topografia marxista. Ideologias, organizações políticas, ritos judiciais etc. são elementos integralmente sobredeterminados e não podem ser compreendidos meramente como elementos determinados pelas relações constituídas ao nível das relações de produção.

É importante observar que, para os autores, compreender o espaço social como uma ordem simbólica sobredeterminada não implica, por outro lado, deixar de reconhecer que a economia impõe limites ao que pode ser articulado em outras esferas, tampouco implica simplesmente afirmar a independência relativa dos elementos políticos e ideológicos envolvidos em tal formação (LACLAU; MOUFFE, *in* LOPES; MENDONÇA [org.], 2015, p. 53). Para Laclau (1990, p. 23-24), o que está em questão não é a intensidade com a qual um objeto plenamente constituído – a economia – afeta as demais áreas do desenvolvimento social, mas estabelecer o quanto ela realmente pode ser constituída como um objeto autônomo, separada por uma barreira essencial de suas condições factuais de existência, em um modelo que supostamente explicaria qualquer sociedade, em qualquer período histórico. Se uma série de configurações sociopolíticas, como a discriminação racial²⁵, por exemplo, representam condições de existência da economia e da acumulação capitalista em determinada sociedade, então a economia não pode se constituir como um objeto inteiramente separado de tais condições (LACLAU, 1990, p. 24). A economia, como qualquer objeto de uma formação social, é um elemento sobredeterminado.

Para Laclau (1990, p. 24), o que encontramos a partir dessa constatação não é uma interação ou determinação entre áreas plenamente constituídas da sociedade, mas um campo de semi-identidades relacionais, nas quais elementos “políticos”, “econômicos” e “ideológicos” entram em relações instáveis de sobredeterminação,

²⁵ Laclau (1990, p. 23) se refere originalmente ao *apartheid* na África do Sul.

sem nunca conseguirem se constituir integralmente como objetos separados. Em outras palavras, podemos dizer que a enorme contaminação mútua entre elementos atribuídos à base econômica e à superestrutura interrompe a estruturação de qualquer configuração social como uma topografia estabelecida de forma objetiva, em um nível supracontextual.

É assim que, diferentemente de Althusser (*in* Zizek [org.], 2012, p. 177), Laclau não se preocupa com uma espécie de suplementação para a metáfora marxiana da topografia base/superestrutura, seja a partir da perspectiva da lógica da reprodução, seja através de qualquer outra forma de teorização mais rigorosa. A própria eleição *a priori* de elementos determinados e determinantes desafia a forma de constituição simbólica, relacional e contingente dos objetos envolvidos na estruturação do espaço social. Desnecessário dizer, portanto, que essa reflexão não se aplica unicamente à estruturação do espaço social como base econômica e superestrutura político-ideológica, sendo igualmente relevante a qualquer tentativa de se fixar e separar de forma objetiva e definitiva elementos constitutivos do espaço social ou identificar a totalidade social com alguma essência pré-definida.

Passemos agora à segunda manifestação crítica à teoria de Laclau que gostaríamos de discutir. Diferentemente de Lewis, o célebre filósofo esloveno Slavov Zizek recebeu com entusiasmo as ideias de *Hegemonia e Estratégia Socialista*, empregando-as largamente na constituição de sua própria teoria da ideologia. Na obra *The sublime object of ideology* (2008, p. 95), Zizek registra:

O que cria e sustenta a identidade de um determinado campo ideológico para além de todas as variações possíveis de seu conteúdo positivo? *Hegemonia e Estratégia Socialista* delineia o que é provavelmente a resposta definitiva a esta questão crucial da teoria da ideologia: a multidão de 'significantes flutuantes', de elementos protoideológicos, é estruturada em um campo unificado através da intervenção de um certo 'ponto nodal' (o *point de capiton* lacaniano) que os 'acolchoa', impede seu deslizamento e fixa seu sentido.²⁶

²⁶ No original: What creates and sustains the identity of a given ideological field beyond all possible variations of its positive content? Hegemony and Socialist Strategy delineates what is probably the definitive answer to this crucial question of the theory of ideology: the multitude of 'floating signifiers', of protoideological

Já nessa obra, o conceito de antagonismo, associado por Žižek ao Real lacaniano, foi imediatamente identificado também com a luta de classes (ŽIŽEK, 2008, p. 184):

Laclau e Mouffe foram os primeiros a desenvolver essa lógica do Real em sua relevância para o campo socioideológico em seu conceito de antagonismo: o antagonismo é precisamente esse cerne impossível, um certo limite que em si não é nada; só deve ser construído retroativamente, a partir de uma série de seus efeitos, como o ponto traumático que lhes escapa; impede o fechamento do campo social. Desta forma, podemos reler até mesmo a noção clássica da 'luta de classes': não é o último significante que dá sentido a todos os fenômenos sociais ('todos os processos sociais são, em última análise, expressões da luta de classes'), mas - bastante pelo contrário - um certo limite, uma pura negatividade, um limite traumático que impede a totalização final do campo socioideológico. A 'luta de classes' está presente apenas em seus efeitos, no fato de que toda tentativa de totalizar o campo social, de atribuir aos fenômenos sociais um lugar definido na estrutura social, está sempre fadada ao fracasso.²⁷

Como vimos, o conceito de antagonismo foi reformulado por Laclau como uma forma específica de estruturação simbólica do deslocamento experimentado nas relações sociais, perdendo, ao menos parcialmente, sua identificação imediata com o Real lacaniano, mas é seguro afirmar que Žižek (2008) percebe bem o elemento de negatividade implicado na noção de antagonismo e seu aspecto *revelador* com relação aos limites da sistematização do campo social. Por outro lado, em obra escrita conjuntamente com Ernesto Laclau e Judith Butler, intitulada *Contingency, Hegemony and Universality, Contemporary Dialogs on the Left*, Žižek (2000), deixa claro que sua associação imediata à luta de classes não se trata apenas de um recorte analítico do fenômeno mais amplo do antagonismo. Para o autor esloveno,

elements, is structured into a unified field through the intervention of a certain 'nodal point' (the Lacanian point de capiton) which 'quilts' them, stops their sliding and fixes their meaning.

²⁷No original: Laclau and Mouffe were the first to develop this logic of the Real in its relevance for the social-ideological field in their concept of antagonism: antagonism is precisely such an impossible kernel, a certain limit which is in itself nothing; it is only to be constructed retroactively, from a series of its effects, as the traumatic point which escapes them; it prevents a closure of the social field. In this way we might reread even the classic notion of the 'class struggle': it is not the last signifier giving meaning to all social phenomena ('all social processes are in the final analysis expressions of the class struggle'), but - quite the contrary - a certain limit, a pure negativity, a traumatic limit which prevents the final totalization of the social-ideological field. The 'class struggle' is present only in its effects, in the fact that every attempt to totalize the social field, to assign to social phenomena a definite place in the social structure, is always doomed to failure.

a estrutura de classes econômicas desempenha um papel radicalmente determinante na estruturação social e na disseminação dos antagonismos. Em um trecho da obra conjunta mencionada, Zizek (2000, p. 102) escreve, referenciando Lukács:

“(...) a estrutura de classe-e-produto do capitalismo não é um fenômeno somente limitado ao ‘âmbito’ particular da economia, mas é o princípio estruturante que sobredetermina a totalidade social, desde a política até a arte e a religião”.²⁸

A noção de que a estrutura de classe-e-produto “sobredetermina” as demais esferas do espaço social é reiterada no seguinte trecho da mencionada obra e citado por Laclau (2005, p. 19):

“(...) na série de lutas (econômica, política, feminista, ecológica, étnica etc.) sempre há uma [a luta de classes] que, embora faça parte da cadeia, sobredetermina secretamente o horizonte mesmo da luta. Esta contaminação do universal pelo particular é ‘mais forte’ que a luta pela hegemonia (...): estrutura de antemão o terreno mesmo no qual a multidão de conteúdos particulares luta por hegemonia.”

Segundo Laclau (2005), a perspectiva teórica de Zizek busca reter a todo custo a noção de uma determinação econômica em última instância, o que influencia sua utilização da categoria freudiana de *sobredeterminação*. Para Laclau (2005), não pode haver qualquer elemento predestinado a ser o sobredeterminante, já que “a instância da sobredeterminação depende totalmente, para Freud, de uma história pessoal” (LACLAU, 2005, p. 22). Se levarmos a sério a categoria da sobredeterminação integral dos elementos simbólicos que constituem o espaço social, poderíamos igualmente dizer que “na luta entre as classes, há sempre uma luta que, embora faça parte da cadeia, sobredetermina o horizonte dessa luta: (e aqui poderíamos mencionar a luta ecológica, racial, feminista etc.)”. Ora, tais lutas certamente sobredeterminam o horizonte da luta dos sujeitos constituídos como classes e vice-versa. Consideramos que a produtividade da categoria da sobredeterminação corresponde à possibilidade de conceber qualquer objeto,

²⁸ No original: “(...) the class-and-commodity structure of capitalism is not just a phenomenon limited to the particular ‘domain’ of economy, but the structuring principle that overdetermines the social totality, from politics to art and religion”.

identidade ou relação social sem recorrer imediatamente a um horizonte prioritário, supracontextual ou teleológico de significação.

Quando dizemos, por outro lado, que a luta de classes sobredetermina o horizonte das demais lutas *em última instância*, tal *última instância* simplesmente anula o significado proposto por Laclau na utilização do prefixo “sobre”, já que tal forma de sobredeterminação seria inteiramente compatível com uma relação entre a essência (a última instância) e seus acidentes (as demais lutas encadeadas) e, portanto, a uma relação de pura *determinação*.

Em seu desespero em defender a “determinação em última instância pela economia”, Žižek se refere, em alguns casos, a um último reduto de naturalismo que deveria ser mantido. No entanto, isso não serve. Não se pode unir duas ontologias incompatíveis. Ou a sobredeterminação é universal em seus efeitos, em cujo caso, conforme Copjec escreveu recentemente, a teoria das pulsões ocupa o espaço da ontologia clássica, ou a sobredeterminação é uma categoria regional que está cercada por uma área de determinação plena que, posto que estabelece os limites dentro dos quais a sobredeterminação pode operar, se converte no campo da ontologia fundamental.

A referência de Laclau a Copjec e à teoria das pulsões é especialmente significativa. Podemos encontrar em Copjec um relato acerca da satisfação gerada pela pulsão que pode nos dar uma ideia sobre a que Laclau se refere quando diz que a teoria das pulsões tem o potencial de substituir a ontologia clássica. Além disso, tal relato certamente soará familiar, principalmente se considerarmos as considerações que já desenvolvemos acerca do antagonismo e deslocamento para Laclau:

Essa satisfação resulta não de chegar a algum objetivo preestabelecido (a pulsão é, como diz Freud, *Zielgehemmt*, inibida de objetivo), mas de contornar a diferença que separa o sujeito de si mesmo. Essa separação do sujeito de si mesmo, sua “desarticulação” (como Shakespeare foi o primeiro a descrever em Hamlet) é uma função do tempo. A pulsão é um conceito pertencente à ordem da finitude, de ordem temporal, porque só pode ser pensado quando o mundo não é mais concebido, como era classicamente,

ordenado por uma causa final eterna. Com a modernidade, deixamos de acreditar que existe uma causa final, um princípio de harmonia em ação no mundo. O conceito freudiano de pulsão como precisamente ‘não instinto’ é uma tentativa de fundar uma teoria da ação humana em uma ordem temporal, na qual uma causa final está ausente. (COPJEC, 2014, n.p.)²⁹

Conforme já apontado, não se trata de negar que os processos econômicos ocupem uma posição de centralidade nas sociedades capitalistas (LACLAU, 2005, p. 22). “[A]s dificuldades surgem quando ele [Zizek] a transforma na construção de uma instância homogênea autodefinida que opera como o fundamento da sociedade – isto é, quando a reduz a um modelo explicativo hegeliano” (LACLAU, 2005, p. 22).

Chegamos assim ao fim de nossa exposição acerca da crítica de Laclau aos usos da noção de ideologia como um nível da estruturação social, o que envolveu uma crítica às formas tradicionais de se efetivar tal estruturação (com suas atribuições de esferas prioritárias de eficácia e inteligibilidade social):

A crise da noção de “ideologia” estava ligada ao (...) declínio do objetivismo social (...). Desse primeiro ponto de vista, ‘ideologia’ foi considerada como um *nível* da totalidade social – como na trindade marxista do econômico, do político e do ideológico. Mas essa concepção recrudescer uma vez que se compreendeu que os mecanismos ideológicos eram essenciais à estruturação tanto do nível político quanto do nível econômico. Isso levou à inflação do conceito de ideologia (...) e finalmente, quando se percebeu que ele havia perdido todo o seu valor analítico, ao seu abandono. Outros termos, como ‘discurso’, eram menos ambíguos, e melhor adaptados para expressar um conceito de relação social que transcendesse tanto o objetivismo como o naturalismo.” ³⁰ LACLAU, 2014, p. 51)

²⁹ No original: “This satisfaction results not from arriving at some preset goal (the drive is, as Freud says, *Zielgehemmt*, aim-inhibited), but from circling the difference that separates the subject from herself. This separation of the subject from herself, her “out-of-jointness,” (as Shakespeare was the first to describe it in *Hamlet*) is a function of time. The drive is a concept belonging to the order of finitude, of a temporal order, because it can only be thought once the world is no longer conceived, as it was classically, as ordered by an eternal, final cause. With modernity we ceased believing that there is a final cause, a principle of harmony, at work in the world. The Freudian concept of drive as precisely *not* instinct is an attempt to found a theory of human action in a temporal order, one from which a final cause is absent.”

³⁰ The crisis of the notion of ‘ideology’ was linked to (...) the decline of social objectivism (...). From the first point of view, ‘ideology’ had been considered as a level of the social whole – as in the Marxist trinity of the

O questionamento a um referencial objetivo implicado no desenvolvimento das noções de sobredeterminação e antagonismo não significa, no entanto, o fim da reflexão teórica sobre a configuração do espaço social, ou mesmo a resolução automática dos problemas que outrora mobilizavam o conceito de ideologia quando relacionado à formação social. Devemos nos deter por um instante na explanação da ferramenta analítica central para essa reconfiguração do espaço social, conforme já antecipado pelo trecho citado acima: a noção de *discurso*. Buscaremos então demonstrar como, no registro teórico de Laclau, o discurso “domestica a infinitude” de um espaço social aberto e sobredeterminado, ao mesmo tempo em que se mantém constantemente ameaçado por um exterior constitutivo.

economic, the political, and the ideological. But this conception declined once it was understood that ideological mechanisms were essential to the structuration of both the political and the economic levels. This led to an inflation of the concept of ideology, referred to at the beginning of this chapter, and finally, when it was perceived that it had lost all analytic value, to its abandonment. Other terms, such as ‘discourse’, were less ambiguous and better adapted to express a conception of the social link that transcended both objectivism and naturalism.

3 – DISCURSO E ARTICULAÇÃO

Discurso é uma noção de importância central na obra de Ernesto Laclau e é o termo pelo qual, de forma geral, ficou conhecido seu empreendimento teórico. Para o autor, sua utilização permite “ênfatizar o fato de que toda configuração social é significativa” (LACLAU; MOUFFE in LOPES; MENDONÇA [org.], 2015, p. 39). Como já sugerido no tópico anterior, tal significatividade, por sua vez, é conferida por sistemas de regras historicamente específicos (HOWARTH; STAVRAKAKIS, 2000, p. 3-4).

No contexto da teoria laclauiana, o termo *discurso* é utilizado para nomear os sistemas concretos de relações e práticas articuladas, que formam a identidade de sujeitos e objetos. Em muitos textos, por outro lado, o termo “o discursivo” (*the discursive*) ou campo da discursividade (*discursive field*) é utilizado, e se refere a um nível mais elevado de abstração, correspondendo ao horizonte teórico no qual o ser de *qualquer* objeto é constituído (HOWARTH; STAVRAKAKIS, 2000, p. 3-4). O termo *articulação*, por sua vez, é utilizado para nomear a prática que estabelece relações entre elementos, modificando suas identidades a partir de sua integração em uma totalidade estruturada, ou seja, a partir de sua constituição como um discurso (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 178).

Laclau e Mouffe (*in* LOPES; MENDONÇA [org.], 2015) apresentam um interessante exemplo que ilustra como um sistema historicamente específico de regras constitui a significatividade contextual de determinada identidade, convidando-nos a pensar em uma esfera no meio de um campo. Tal objeto só é uma bola “de futebol” na medida em que:

“estabelece um sistema de relações com outros objetos, e essas relações não são dadas pela mera materialidade referencial dos objetos, mas são socialmente construídas. Esse conjunto sistemático de relações é o que chamamos de discurso.” (LACLAU; MOUFFE, *in* LOPES; MENDONÇA [org.], 2015, p. 39).

Conforme a terminologia introduzida por Laclau e Mouffe (2015, p. 178), ao integrarmos significativamente a “esfera” à prática esportiva do futebol, podemos passar a denominá-la como um *momento* do discurso do futebol, isto é, uma posição diferencial articulada à totalidade significativa de referido esporte. Quando falamos genericamente da esfera em um campo, de forma aparentemente desarticulada de qualquer discurso específico, estamos tratando de um *elemento*, ou seja, uma diferença não articulada a uma totalidade significativa.

O mesmo sistema de regras que estabelece a realidade dos objetos, integrando a esfera como elemento de uma totalidade articulada, constrói também as posições de sujeito dos agentes sociais: o discurso que constitui a esfera como “bola de futebol”, constitui também o “jogador”, o “torcedor”, o “árbitro” etc. O agente, portanto, não é a fonte do discurso, mas se insere e adquire sua identidade a partir desse complexo significativo que o precede (LACLAU; MOUFFE, 2015).

Não há, ademais, uma gradação lógica ou temporal necessária envolvida entre perceber um objeto ou um agente social e posteriormente inseri-lo numa configuração discursiva que estabeleça sua identidade. Conforme já mencionado, Laclau e Mouffe recusam o estabelecimento de um plano prioritário de significação a ser reconhecido, de forma que os objetos surgem para nós *sempre* já acompanhados de uma configuração discursiva: os próprios termos “objeto”, “agente social”, “esfera” etc. pressupõem a existência de um complexo de regras que permite significá-los dessa forma.

[C]omo membro de certa comunidade, uma pessoa nunca encontrará o objeto em sua existência nua - tal noção é mera abstração. Ao contrário, essa existência será sempre dada como articulada dentro de totalidades discursivas. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 42)

Tal asserção é fortemente baseada na analítica existencial heideggeriana, algo que fica especialmente claro em textos como *Antagonism, Subjectivity and Politics* (in LACLAU, 2014), em que a influência da diferença ontológica trabalhada pelo autor alemão é destacada por Laclau. Podemos encontrar uma expressão da

manifestação imediata das formações discursivas no seguinte trecho de *Ser e Tempo*, por exemplo:

O discurso é a articulação ‘significativa’ da compreensibilidade do ser-no-mundo [...]. É indispensável uma atitude artificial e complexa para se ‘ouvir’ um ‘ruído puro’. Entretanto, o fato de ouvirmos primeiramente motocicletas e carros constitui um testemunho fenomenal de que a pre-sença [*Dasein*], enquanto ser-no-mundo, já sempre se detém *junto* ao que está à mão dentro do mundo e não junto a ‘sensações’, cujo turbilhão tivesse de ser primeiro formado para propiciar o trampolim de onde o sujeito pudesse pular para finalmente alcançar o “mundo”. Sendo, em sua essência, compreensiva, a pre-sença [*Dasein*] está, desde o início, junto ao que ela compreende. (HEIDEGGER, 2005, p. 220-222).

Como consequência, a categoria *elemento* anteriormente explicada adquire função exclusivamente analítica, quando tomamos como referência um discurso específico (p. ex.: a esfera, antes de ser alçada ao *status* de “bola de futebol” é um *elemento* ainda desarticulado ao discurso *do futebol*), já que a integração discursiva é uma condição de compreensibilidade do objeto: ao falar em “esfera”, automaticamente suscito o que poderíamos denominar como “discurso da geometria espacial” (o significante arbitrário “esfera”, nesse contexto, adquire seu significado apenas a partir de um sistema de regras que estabelece sua posição com relação aos significantes “cubo”, “cilindro” etc.). Compreender algo, portanto, sempre implica mobilizar *totalidades discursivas*.

É importante ressaltar que essa mediação discursiva necessária não significa uma negação à existência de um mundo externo à articulação simbólica. Motocicletas e carros existem e se movem de forma independente da vontade ou da percepção daqueles que os escutam passar pela rua. Sua especificidade como objetos, no entanto, vai depender da estruturação de um campo discursivo (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 181). É assim que fatos naturais são também fatos discursivos, já que a própria ideia de natureza é o resultado de uma construção histórica complexa:

“Chamar algo de natural é uma forma de concebê-lo que depende de um sistema classificatório (...). [I]sso não questiona o fato de que essa entidade que chamamos de pedra existe (...) independente da minha vontade; no entanto, o fato de ser uma pedra depende da forma de classificar objetos que é histórica e contingente” (LACLAU; MOUFFE, *in* LOPES; MENDONÇA [org.], 2015, p. 41).

A concepção laclauiana e mouffeana de discurso utiliza ainda a noção, derivada de Wittgenstein, de que o significado apenas pode ser constituído nos contextos de uso efetivo do significante, estabelecendo uma relação de estrita dependência entre semântica e pragmática (LACLAU; MOUFFE, *in* LOPES; MENDONÇA [org.], 2015). Segundo os autores, Wittgenstein inclui em uma totalidade indissolúvel a linguagem e as ações a ela interligadas, o que o filósofo austríaco denomina “jogos-de-linguagem”. Verbalizar “eu aceito” e inserir uma aliança no dedo do companheiro não se tratam de ações separadas por uma barreira essencial, que lega a primeira ao campo da linguagem e a segunda ao campo das ações. Ambas são ações significativas, cuja coerência é conferida pela totalidade discursiva da celebração do matrimônio. Os elementos linguísticos e não-linguísticos, portanto, “não são meramente justapostos, mas constituem um sistema diferencial e estruturado de posições – isto é, um discurso” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 182). Assim, “[t]odo objeto discursivo é constituído no contexto de uma ação” (LACLAU; MOUFFE, *in* LOPES; MENDONÇA [org.], 2015, p. 40). Por outro lado, toda ação não linguística também é dotada de significado, razão pela qual se encontra investida da mesma mistura de pragmática e semântica encontrada no uso das palavras (LACLAU; MOUFFE, *in* LOPES; MENDONÇA [org.], 2015, p. 40).

Este ponto marca ainda a diferença entre a concepção de discurso formulada por Laclau e Mouffe e aquela delineada por Foucault em sua *Arqueologia do Saber* (1987), notadamente a distinção entre o discursivo e o não-discursivo. Para os primeiros, o que no registro foucaultiano é caracterizado como complexos não-discursivos: instituições, organização produtiva etc., revelam também “formas mais ou menos complexas de posições diferenciais entre objetos, que não provêm de uma necessidade externa ao sistema que os estrutura, e que, portanto, só podem ser concebidos como articulações discursivas” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 181).

Para Laclau, a teoria do discurso implica, assim, a afirmação da irrelevância da distinção entre *ideologia* e *ação*. Podemos observar a questão no seguinte trecho de *On Populist Reason*, que consideramos bastante interessante por indicar também a influência da teoria dos atos de fala para a relativização realizada pelo autor entre ações linguísticas e extralinguísticas:

A própria distinção evoca muito claramente uma velha diferenciação entre as ideias nas cabeças das pessoas e as ações das quais elas participam. Mas essa distinção é insustentável. Desde Wittgenstein, sabemos que os jogos de linguagem compreendem tanto trocas linguísticas quanto ações nas quais estamos inseridos, e a teoria dos atos de fala colocou em um novo patamar o estudo das sequências discursivas que constituem a vida social institucionalizada. É nesse sentido que Chantal Mouffe e eu definimos discursos como totalidades estruturadas que articulam elementos linguísticos e não linguísticos. Deste ponto de vista, a distinção entre um movimento e sua ideologia não é apenas impossível, mas também irrelevante - o que importa é a determinação das sequências discursivas através das quais uma força ou movimento social realiza sua performance política geral.³¹ (LACLAU, 2005, p. 25)

A unidade do discurso, ademais, não é conferida necessariamente pela teleologia de um projeto. Algumas articulações discursivas podem apresentar performances inteiramente incoerentes com os objetivos enunciados, o que não coloca necessariamente em xeque a percepção de sua unidade. Além disso, nem toda articulação discursiva se estrutura em sequências relacionais com objetivos finais: “é suficiente que certas regularidades estabeleçam posições diferenciais para que possamos falar de uma formação discursiva” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 182). Laclau e Mouffe extraem daí duas conclusões: a primeira é a de que “o caráter

³¹ No original: “The distinction itself evokes only too clearly an old differentiation between ideas in people’s heads and actions in which they participate. But this distinction is untenable. Since Wittgenstein, we know that language games comprise both linguistic exchanges and actions in which they are embedded, and speech-act theory has put on a new footing the study of the discursive sequences constituting social institutionalized life. It is in that sense that Chantal Mouffe and I have defined discourses as structured totalities articulating both linguistic and nonlinguistic elements. From this point of view, the distinction between a movement and its ideology is not only hopeless, but also irrelevant – what matters is the determination of the discursive sequences through which a social force or movement carries out its overall political performance.”

material do discurso não pode ser unificado na experiência ou na consciência de um sujeito fundante” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 182). A segunda é que:

“a prática da articulação, como fixação/deslocamento de um sistema de diferenças, não pode consistir em fenômenos puramente linguísticos, mas deve (...) atravessar toda a densidade material da multiplicidade de instituições, rituais e práticas através das quais uma formação discursiva é estruturada” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 182).

No contexto da teoria marxista, Laclau e Mouffe atribuem a Althusser e a Gramsci os avanços nessa direção, o que ocorre com a afirmação da natureza *material* das ideologias, a partir da constatação de sua aderência às mais diversas formas institucionais e práticas. Em Althusser, podemos destacar o seguinte trecho para ilustrar a questão: “[...] uma ideologia sempre existe em um aparato, e sua prática, ou práticas. Essa existência é material”³² (ALTHUSSER *in* ZIZEK [org.], 2012, p. 209).

Em Gramsci, ademais, podemos mencionar a celebre relativização da distinção entre forças materiais e ideologias:

“[...] as forças materiais são o conteúdo e as ideologias as formas - sendo que esta distinção entre forma e conteúdo é puramente didática, já que as forças materiais não seriam historicamente concebíveis sem forma e as ideologias seriam fantasias individuais sem as forças materiais” (GRAMSCI, 1966, p. 63)

Neste ponto, cabe registrarmos que a contribuição do autor italiano ao desenvolvimento da teoria de Laclau e Mouffe não foi modesta: a concepção de *materialidade da ideologia* encontrada em Gramsci é pioneira na rejeição à sua identificação com um “sistema de ideias” ilusoriamente desvinculado da realidade material, ou mesmo com a “falsa consciência” dos agentes sociais (tema que trataremos no próximo capítulo): “ela é antes um todo orgânico e relacional (...), que solda um bloco histórico em torno de um certo número de princípios articulatórios

³² Na versão inglesa: “[...] an ideology always exists in an apparatus, and its practice, or practices. This existence is material.”

básicos” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 131-132), Gramsci apresenta ainda a noção de vontade coletiva, enquanto “articulação político-ideológica de forças históricas dispersas e fragmentadas” (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 132), o que implica uma ruptura com a problemática reducionista da ideologia, na medida em que, para Gramsci, tais “vontades coletivas” articulam elementos que não possuem um pertencimento de classe necessário.

Para Laclau e Mouffe, o que representou um obstáculo ao desenvolvimento da materialidade do discurso no âmbito da teorização marxista foi justamente sua remissão imediata ao campo das *ideologias*, ou seja, “às formações cuja identidade era pensada com base no conceito de ‘superestrutura’” (2015, p. 183). Ainda que existisse um questionamento acerca das fronteiras entre ideologias e forças materiais, havia, ainda assim, a pressuposição de uma unidade em torno do que tais autores consideravam prioritário à articulação discursiva: a divisão de classes, para Gramsci, e as exigências funcionais da lógica da reprodução, para Althusser (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 183). Em Gramsci, Laclau e Mouffe detectam certa ambiguidade no conceito de “guerra de posição”: “[p]ara Gramsci, mesmo que os diversos elementos sociais tenham uma identidade meramente relacional – alcançada por meio de práticas articulatórias –, deve haver sempre um *único* princípio unificante (...) e este só pode ser uma classe fundamental” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 134), assim, a desagregação progressiva de uma civilização para construção de outra (cerne da noção de “guerra de posição”) - apesar de romper com a fixação de posições de sujeitos e tarefas em papéis de classe predefinidos – tem como origem e destino a construção de um núcleo de classes, constituído em referência à base econômica. Assim, em Gramsci, há uma exigência para que a classe operária saia de si mesma, transforme sua identidade articulando-se com uma pluralidade de lutas e demandas democráticas; porém, tal papel articulatório é atribuído pela própria base econômica.

A liberação da materialidade discursiva de seu aprisionamento na noção restritiva de ideologia, por outro lado, coloca no mesmo nível – simbólico e sobredeterminado - a prática da articulação e a dispersão dos elementos articulados. Uma classe, por

exemplo, não é antes uma fonte articuladora de um discurso do que um objeto constituído a partir da prática discursiva da articulação.

Por fim, a última dicotomia que buscaremos colocar em questão a partir da concepção de discurso dos autores é aquela entre pensamento e realidade, o que, como ressaltado anteriormente, nada tem a ver com o questionamento à existência de um mundo exterior e independente dos processos mentais. Trata-se, de fato, de uma interpenetração entre as categoriais usualmente atribuídas a um polo ou a outro. Em *Hegemonia e estratégia socialista*, essa interpenetração é imediatamente remetida ao alcance atribuído pelos autores aos procedimentos retóricos, no sentido do termo que o associa ao emprego dos *tropos* ou figuras de linguagem. É nítido que, para Laclau e Mouffe (2015), a dicotomia entre pensamento e realidade mimetiza a já questionada fronteira entre o discursivo e o extradiscursivo, de forma que o que se questiona é a utilização do significante *realidade* como uma dimensão de literalidade indelével, que pudesse ser simplesmente reconhecida na superfície dos fenômenos e sobre a qual apenas posteriormente incidiria o pensamento, com vistas a simbolizar, prever e controlar a ocorrência de tais fenômenos. Contra essa perspectiva, os autores afirmam que:

Sinonímia, metonímia, metáfora não são formas de pensamento que acrescentam um sentido secundário a um sentido primário, constitutivo da literalidade das relações sociais; ao invés, elas são parte do próprio terreno primário no qual o social é constituído. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 184)

Na obra posterior de Laclau, com destaque para os textos que compõe a coletânea *The rhetorical foundations of society* (2014) e *On Populist Reason* (2018), a retoricidade aparece reiteradas vezes como constitutiva de todo processo de significação. Trata-se de um reconhecimento de que as operações de contiguidade (metonímia) e substituição (metáfora), associadas à retórica, extrapolam as fronteiras do texto e da fala, representando as formas primárias de articulação e compreensão dos fenômenos sociais.

Além da constatação do caráter constitutivo das operações retóricas, a dissolução da dicotomia pensamento/realidade busca combater a perspectiva de que o pensamento está de alguma forma alheio à realidade, o que implica uma concepção radicalmente idealista da mente (LACLAU; MOUFFE, *in* LOPES; MENDONÇA [org.], 2015, n. 1, p. 228).

Nesse ambiente teórico em que a articulação encontra um espaço privilegiado, as totalidades discursivas e seus momentos nunca estarão inteiramente protegidas de um *exterior* que as deforme ou subverta seu sentido. Conforme explicam Laclau e Mouffe (2015, n. 1, p. 228), esse exterior não representa a reintrodução da categoria “extradiscursivo” ao desenvolvimento de sua teoria, uma vez que ele é composto de outros discursos, outras formas de organização dos elementos dispersos. É precisamente o caráter igualmente discursivo do exterior que cria as condições de vulnerabilidade de qualquer discurso. A presença desse exterior, da multiplicidade de configurações significativas articuláveis, é frequentemente denominada por Laclau como um excesso de significado (*surplus of meaning*), o que caracteriza o que chamamos anteriormente de *campo da discursividade*: o nível de abstração em que qualquer discurso é formado e ameaçado. Assim como os elementos nunca estão inteiramente desvinculados de qualquer articulação discursiva, estes tampouco podem se converter inteiramente em momentos encerrados em determinado discurso, já que podem ser constantemente deslocados, antagonizados e subvertidos. “Este campo de identidades que nunca conseguem ser plenamente fixadas é o campo da sobredeterminação” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 185).

3.1 – A Impossibilidade da Sociedade

Já razoavelmente especificada a utilização da noção de *discurso* na obra de Laclau e Mouffe, buscaremos agora concluir a reflexão iniciada no tópico anterior sobre a constituição de uma noção do social identificada com a formação discursiva. Em outras palavras, buscaremos desvendar de que forma podemos (ou não) conceber a sociedade e seus elementos como objetos de discurso?

A reflexão acerca da estrutura sobredeterminada (e, portanto, simbólica) do espaço social e as implicações da noção de discurso desenvolvida na sequência, possibilitou-nos estabelecer que a fixação de qualquer configuração social ou identidade em uma forma plenamente instituída esbarra no fluxo infinito das possibilidades de articulação dos elementos simbólicos de cada contexto, que nunca se cristalizam de forma definitiva enquanto momentos de um discurso final.

Nesse contexto é que a identificação entre “o social” e a articulação discursiva faz com que Laclau repute o próprio termo *sociedade* – quando significando uma totalidade suturada, autodefinida e plenamente espacializada – como um objeto ilegítimo de discurso, uma *impossibilidade*. (LACLAU, 1983; LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 185). Não há um princípio singular que domestique toda diferença articulável a partir da prática social, que, como vimos, é sempre atravessada por uma temporalidade e uma negatividade irreduzíveis.

Tampouco alcança maior sorte o apelo a uma espécie de referente: nação, território, etnia etc., com o qual a “sociedade” poderia ser plenamente identificada. Isso porque os elementos centrais na constituição de identidades sociais dependem inteiramente de uma história contingente, impossível de ser determinada de antemão (LACLAU, 2018, p. 294), de forma que a sucessão temporal revelará tanto a intercambiabilidade dos significantes aptos a corporificar a plenitude de uma comunidade, quanto a transformação sensível da cadeia de equivalências associada a cada um desses significantes.

É importante registrarmos também que a *impossibilidade da sociedade* enunciada por Laclau não encontra nenhum paralelo com a asserção neoliberal acerca da “inexistência da sociedade”, conforme máxima usualmente atribuída a Margaret Thatcher³³. Uma primeira diferença que podemos observar, inclusive com base no que já registramos na seção anterior, é que o questionamento de uma totalidade relacional que conduz imediatamente à afirmação da essencialidade dos elementos

³³ "They are casting their problems at society. And, you know, there's no such thing as society. There are individual men and women and there are families." (THATCHER, 1987).

dispersos (no caso, indivíduos e famílias) se trata de uma operação completamente estranha ao pensamento de Laclau. Para o autor, a pulverização e individualização dos elementos que integram um discurso mais amplo não nos aproxima da verdadeira essência dos objetos em análise:

Da mesma forma que o social não pode ser reduzido à interioridade de um sistema de diferenças fixas, a pura exterioridade também é impossível. Para que fossem totalmente externos uns aos outros, os entes teriam que ser totalmente internos a si mesmos: isto é, possuírem uma identidade plenamente constituída, que não fosse subvertida por nenhum exterior. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 185).

O discursivo é considerado prioritário pelos autores com relação a qualquer identidade social, já que toda identidade se constitui a partir de sua inscrição em uma totalidade discursiva (daí a interioridade necessária presente em toda identidade), porém, como vimos, todo discurso é constantemente ameaçado por um exterior que o desloca e subverte (daí a exterioridade igualmente presente na configuração das identidades sociais). Para Laclau e Mouffe, plena interioridade e plena exterioridade são, portanto, inteiramente equivalentes em sua impossibilidade. Toda prática social, portanto, se articula precisamente a partir dessa tensão interno/externo (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 185).

Laclau tende, assim, a utilizar o termo “o social” (*the social*) ao se referir ao espaço articulatório em que ocorre a permanente tensão entre interioridade e exterioridade, possibilitando as várias tentativas de constituição de uma “sociedade” (*society*), compreendida como uma inalcançável interioridade plena. “O social é articulação, na medida em que a ‘sociedade’ é impossível” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 188). O termo “impossível” é utilizado, portanto, para afirmar que *jamais* estaremos em uma situação em que a sociedade encontrará seu fundamento ou totalidade final, em que o antagonismo desapareceria e a política encontraria seu fim (MARCHART; CRITCHLEY, 2004, p. 4).

Podemos encontrar uma expressão sintética da crítica pós-estruturalista laclauiana às noções de sociedade como um sistema de identidades fixas no seguinte trecho do ensaio *The Impossibility of Society*, em que a noção de *discurso*

é apresentada como categoria apta a permitir a compreensão do espaço social como ordem simbólica aberta:

O grande avanço empreendido pelo estruturalismo foi o reconhecimento do caráter relacional de toda identidade social; sua limitação foi a transformação de tais relações em um sistema, em um objeto inteligível e identificável (i.e., em uma essência). Mas se mantivermos o caráter relacional de toda identidade e se, ao mesmo tempo, renunciarmos à fixação de tais identidades em um sistema, então o social deve ser identificado com o jogo infinito das diferenças, isto é, com o que no sentido mais estrito do termo poderíamos chamar *discurso* – na condição, é claro, de liberarmos o conceito de discurso de seu sentido restritivo como apenas fala e escrita. (LACLAU, 1983, p. 22)³⁴

Ao reconhecer o caráter relacional de toda estrutura significativa e simultaneamente rejeitar sua fixação em um sistema de posições diferenciais pré-determinadas, Laclau e Mouffe dizem alinhar sua análise às “várias correntes de pensamento contemporâneas que – de Heidegger a Wittgenstein – têm insistido quanto à impossibilidade de uma fixação de significados em última instância” (LACLAU; MOUFFE, 2015 p. 186). Nesse ponto de seu argumento, Laclau e Mouffe passam a explicitar a grande homologia existente entre sua perspectiva e a ruptura radical realizada por Derrida na história do conceito de estrutura, que ocorre a partir do abandono do centro, do “significado transcendental em suas múltiplas formas: *eidos, arché, telos, energeia, ousia, aletheia* etc. (...), e com ele a possibilidade de se fixar um sentido subjacente ao fluxo das diferenças.” (LACLAU; MOUFFE, 2015 p. 186). Para Laclau e Mouffe, o filósofo franco-argelino generaliza seu conceito de discurso em um sentido que coincide com o deles:

Tornou-se necessário pensar tanto a lei que de algum modo comandava o desejo do centro na constituição da estrutura, quanto o processo de significação que ordenava os seus

³⁴ No original: The great advance carried out by structuralism was the recognition of the relational character of any social identity; its limit was its transformation of those relations into a system, into an identifiable and intelligible object (i.e., into an essence). 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 differences, that is, with what in the strictest sense of the term we can call *discourse* – on the condition, of course, that we liberate the concept of discourse from its restrictive meaning as speech and writing.” (LACLAU, 1983, p. 22)

deslocamentos e substituições por meio desta lei da presença central – mas como uma presença central que nunca foi ela própria, que sempre já foi deportada para fora de si no seu próprio substituto. O substituto não se substitui a nada que lhe tenha de certo modo preexistido; desde então, foi necessário começar a pensar que não existia centro, que o centro não podia ser pensado sob a forma de um ser-presente, que o centro não tinha um lugar natural, que não era um lugar fixo, mas uma função, uma espécie de não-lugar onde se fazia um número infinito de substituições de signos. Foi neste momento que a linguagem invadiu a problemática universal; o momento em que, na ausência de um centro ou origem, tudo se torna discurso – com a condição de estarmos de acordo sobre esta palavra -, isto é, um sistema no qual o significado central, originário ou transcendental nunca está absolutamente presente fora de um sistema de diferenças. A ausência do significado transcendental amplia indefinidamente o campo e o jogo da significação. (DERRIDA, 1978, p. 280 *apud* LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 186-187)

Rejeitar a fixação de significados em última instância, no entanto, não significa rejeitar a fixação de significados em absoluto. Para Laclau, a impossibilidade da sociedade não elimina a necessidade da tentativa constante de sua constituição, ainda que de forma precária e contingente: trata-se, portanto, de uma impossibilidade *produtiva* (MARCHART, 2007, p. 136). Isso porque o jogo infinito das diferenças, para além de indicar a impossibilidade de fixação última do sentido, suscita também um movimento contrário, possibilitando o empenho de tentativas parciais de efetivar a fixação das identidades sociais em uma forma sempre precária e provisória de estabilização:

A impossibilidade de fixação última de sentido implica que deve haver fixações parciais, do contrário, o fluxo das diferenças seria impossível. Mesmo para que se possa diferir; subverter o sentido, há de haver *um* sentido. Se o social não consegue fixar a si mesmo nas formas inteligíveis e instituídas de uma *sociedade*, o social só existe, no entanto, como um esforço para construir esse objeto impossível. Qualquer discurso se constitui como tentativa de dominar o campo da discursividade, de deter o fluxo das diferenças, de construir um centro. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 184)

Laclau e Mouffe denominam os pontos discursivos privilegiados na fixação parcial do sentido como *pontos nodais*. Tanto no ensaio *The impossibility of society* quanto

em *Hegemonia e estratégia socialista*, Laclau defende a necessidade dessas formas de fixação parcial recorrendo novamente a uma analogia psicanalítica e aproxima a alternativa - a infixidez absoluta - ao “discurso do psicótico”: um discurso incapaz de produzir qualquer fixação de sentido. De que forma, no entanto, o discurso do psicótico é incapaz de gerar sentido? O termo *pontos nodais*, como explica Laclau e Mouffe (2015, p. 187), deriva dos *points de capiton* de Lacan, conceito que pode ser encontrado pela primeira vez no *Seminário III - As psicoses* (LACAN, 1955-56/1998). Como explica Helena Veloso (2009), em artigo que busca estabelecer as relações entre discurso e psicose no contexto da teoria lacaniana, a diferença entre o discurso do psicótico e o discurso dito “normal” não pode ser estabelecida com base em qualquer referência extradiscursiva:

Lacan vem a demonstrar que se toda loucura é vivida no registro do sentido (...), toda a realidade do humano não o é menos [...]. ‘[S]e o homem que se acredita rei é louco, não o é menos um rei que se acredita rei’ ([LACAN, 1998,] p.171). E o que os equivale é que, a rigor, ambos nada são. O que os equivale é que, a rigor, ‘o homem [...] nada [...] pode saber sobre o seu ser’ (p.189). É que a constituição pela linguagem acarreta em ambos a impossibilidade de nela encontrar designação própria, representante absoluto. É que a constituição pela linguagem subordina o homem a nada mais ser do que essa metonímia significativa, esse “nó de significação” (p.167) através do qual ‘o não ser [...] se manifesta na ordem simbólica’ (LACAN 1954/1998, p. 381 *apud* VELOSO, 2009, p. 75)

Se, no exemplo acima, ambos não são propriamente reis, os efeitos de verdade da predicação dependerão das características desse “nó de significação”. Como pontua Veloso (2009, p. 87), as produções discursivas da psicose têm como característica “surgir à margem de um saber específico”. Na obra lacaniana, essa marginalidade se relaciona à *Vewerfung* (foraclusão) do Nome-do-Pai: a rejeição a um “efeito de realidade estruturado pela presença de um significante que é *herdado, tradicional, transmitido*” (LACAN, 1959- 60/1998, p. 584 *apud* VELOSO, 2009, p. 13 – grifo nosso). O psicótico, portanto, está na linguagem, porém sem o suporte de qualquer discurso estabelecido, herdado, compartilhado (VELOSO, 2009).

Como todo ponto nodal se constitui no interior de uma intertextualidade que lhe excede, a sociedade nunca consegue ser idêntica a si mesma (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 188). Tal configuração teórica permite aos autores oferecer uma conceituação mais completa da prática articulatória do discurso:

A prática da articulação, portanto, consiste na construção de pontos nodais que fixam sentido parcialmente; e o caráter parcial desta fixação advém da abertura do social, resultante, por sua vez, do constante transbordamento de todo discurso pela infinitude do campo da discursividade. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 188)

É muito comum que os pontos nodais sejam remetidos imediatamente à concepção de *hegemonia* trabalhada pelos autores (cf. MARCHART, 2007, p. 139; ZIZEK, 2009, p. 95; MARCHART; CRITCHLEY, 2004, p. 5). Tais elementos teóricos estão obviamente relacionados; porém, acreditamos que os usos do termo hegemonia na obra de Laclau frequentemente envolvem algo além da simples função de fixação de sentido, implicando também a efetivação de um investimento ético em um conteúdo particular. Para que simplesmente se interrompa a flutuação ou transbordamento indefinido dos sentidos de determinado discurso, não consideramos essencial a efetivação de tal investimento (posso reconhecer a realeza da Rainha Elizabeth II, por exemplo, sem estar necessariamente comprometido eticamente com a monarquia no Reino Unido). Acreditamos que, na teoria política de Laclau, o efeito anteriormente referido de herança, tradicionalismo e transmissão, que nodaliza e ancora parcialmente os significados de um discurso, pode ser encontrado principalmente a partir da apropriação do autor dos conceitos husserlianos de *sedimentação* e *reativação*, conforme formulações de *New reflections on the revolution of our times*. Trata-se de elementos da teoria laclauiana abordados em profundidade por Marchart (2007, 2014) e que invocam uma distinção considerada ainda mais básica do que a que estabelecemos entre o social e a sociedade: aquela entre o social e o político. “O social é escrutinado agora não a partir da perspectiva da sociedade como seu horizonte inatingível (o horizonte

de uma totalidade simultaneamente impossível e necessária), mas do ponto de vista político de sua instituição”³⁵ (MARCHART, 2014, p. 138).

Antes de seguirmos este caminho, faremos uma pequena digressão para apresentarmos uma formulação crítica ao edifício teórico constituído em *Hegemonia e Estratégia Socialista*.

3.2 – A Superestrutura (em Especial o Político, o Ético e o Normativo) Sob a Perspectiva Discursiva

Referimo-nos ao artigo de Nicos Mouzelis publicado na revista *New Left Review*, em 1988. Percebemos que várias contestações ao ponto de vista de Laclau e Mouffe referenciam e se desenvolvem a partir de elementos introduzidos pelo sociólogo grego em tal artigo (cf. JESSOP, 2020; SOMBRA, 2019). Diferentemente de Geras (1987), que, a nosso ver, descaracteriza enormemente a teoria de Laclau e Mouffe antes de criticá-la, o texto de Mouzelis parte de uma caracterização bem fiel do ponto de vista dos autores, percebendo; no entanto, que:

(...) apesar da ênfase de Laclau e Mouffe no caráter intrinsecamente frágil, aberto, contingente e descontínuo do social, eles se referem a casos em que essas características dificilmente parecem se aplicar: 'Em uma comunidade camponesa medieval, a área aberta à articulação diferencial é mínima e, portanto, não há formas hegemônicas de articulação: há uma transição abrupta das práticas repetitivas dentro de um sistema fechado de diferenças para as equivalências frontais e absolutas quando a comunidade se vê ameaçada. É por isso que a forma hegemônica de política só se torna dominante no início dos tempos modernos, quando a reprodução das diferentes áreas sociais ocorre em condições de mudança permanente que exigem constantemente a construção de novos sistemas de diferenças. Logo, apenas se se considerar uma comunidade camponesa medieval como não pertencente ao que Laclau e Mouffe chamam de "social" (o que seria absurdo), então suas observações ontológicas sobre sua abertura e fluidez obviamente se referem ao social "moderno" e não ao social

³⁵ No original: “The social is scrutinized now not from the point of view of society as its unachievable horizon (the horizon of an impossible yet necessary totality), but from the political point of view of its institution.”

"tradicional". E mesmo que se foque no primeiro, nem sempre é tão precário e frágil como Laclau e Mouffe o retratam. Não é necessário adotar uma posição essencialista para sublinhar o fato óbvio de que, do ponto de vista de determinados sujeitos situados em um determinado tempo histórico e espaço social, existem sempre arranjos institucionais que são facilmente afetados por suas práticas e outros arranjos institucionais que não o são. Obviamente, na medida em que Laclau e Mouffe não identificam discurso com linguagem (e eu acho, ao contrário de Geras, que não identificam), então concordo com sua visão de que todos os arranjos institucionais, duráveis ou não, são construídos discursivamente. Mas não há absolutamente nenhuma razão para vincular a construção discursiva à fragilidade e precariedade.³⁶ (MOUZELIS, 1988, s/pág.)

Mouzelis (1988) apresenta uma diversidade de exemplos de práticas sociais sedimentadas, como o instituto da propriedade privada, dos mercados, da moeda, da separação institucional entre administração e propriedade das corporações etc., afirmando que Laclau e Mouffe não oferecem ferramentas conceituais para explorar, de forma sistemática, tais características mais resilientes das sociedades capitalistas modernas.

De fato, em *Hegemonia e Estratégia Socialista*, parece haver um privilégio da negatividade, da precariedade e daquilo que mais tarde Laclau caracterizaria como *temporalidade*, em detrimento das formas sedimentadas de prática social.

³⁶ No original: "(...) despite Laclau and Mouffe's emphasis on the intrinsically fragile, open, contingent and discontinuous character of the social, they do refer to cases where these characteristics hardly seem to apply: 'In a medieval peasant community the area open to differential articulation is minimal and, thus, there are no hegemonic forms of articulation: there is an abrupt transition from repetitive practices within a closed system of differences to frontal and absolute equivalences when the community finds itself threatened. This is why the hegemonic form of politics only becomes dominant at the beginning of modern times, when the reproduction of the different social areas takes place in permanently changing conditions which constantly require the construction of new systems of differences.' So unless one considers a medieval peasant community as not pertaining to what Laclau and Mouffe call the 'social' (which would be absurd), then their ontological remarks on its openness and fluidity obviously refer to the 'modern' rather than the 'traditional' social. And even if one focuses on the former, it is not always as precarious and fragile as Laclau and Mouffe portray it. One does not have to adopt an essentialist position in order to stress the obvious fact that, from the point of view of specific subjects situated in a specific historical time and social space, there are always institutional arrangements which are easily affected by their practices and other institutional arrangements which are not. Of course, insofar as Laclau and Mouffe do not identify discourse with language (and I think, contrary to Geras, that they do not), then I agree with their view that *all* institutional arrangements, whether durable or not, are discursively constructed. *But there is absolutely no reason why one should link discursive construction with fragility and precariousness (...).*"

Discordamos de Mouzelis; no entanto, quanto ao caráter supostamente problemático da utilização por Laclau e Mouffe de determinadas categorias marxistas:

Na verdade, quando obrigados a se referir às características gerais das formações capitalistas e suas transformações de longo prazo, eles voltam, como Geras corretamente apontou, a conceitos marxistas convencionais como exploração, mercantilização, processos de trabalho, sociedade civil, periferia capitalista etc. (...).³⁷ (MOUZELIS, 1988, n. p.)

Acreditamos que a questão envolve certa confusão entre uma posição pós-marxista, característica de Laclau e Mouffe, e uma posição anti-marxista. Como registram Marchart e Critchley (2004, p. 3), o projeto teórico de Laclau e Mouffe não envolve uma recusa completa de tudo que poderia ser associado a Marx. Seu empreendimento pode ser visto inclusive como um fortalecimento de um traço particular do marxismo: a tradição gramsciana, atacando apenas os traços mais determinísticos das versões mais ortodoxas do marxismo. Utilizar categorias marxistas, portanto, é inteiramente coerente com o expediente teórico dos autores. O que seria problemático, de nosso ponto de vista, seria a utilização de tais categorias em um contexto de explícita contradição ao antiessencialismo defendido por Laclau e Mouffe, de forma que a crítica dependeria da exposição de tais contradições, e não apenas da simples constatação da utilização das categorias marxistas mencionadas.

A crítica de Mouzelis referida acima foi publicada logo após o lançamento de *Hegemonia e Estratégia Socialista* (1985). Em *New Reflections on The Revolution of Our Time* (1990), por sua vez, Laclau desenvolve uma teoria acerca da sedimentação das práticas sociais. Tal desenvolvimento, no entanto, não envolve a constituição de ferramentas conceituais específicas que classificariam as práticas conforme seu nível relativo de resiliência, como desejaria Mouzelis, operando ainda – para usar uma expressão do autor grego - em um nível de generalidade “altamente filosófico/ontológico”. Tal nível de generalidade empregado por Laclau,

³⁷ In fact, when obliged to refer to the broad features of capitalist formations and their long-term transformations, they revert, as Geras has rightly pointed out, to such conventional Marxist concepts as exploitation, commodification, the labour-process, civil society, capitalist periphery etc.

no entanto, coincide com nosso interesse no presente trabalho, que trata de uma exploração eminentemente filosófico-conceitual de sua obra.

Vejamos como Laclau expõe os conceitos de Husserl que utilizará para sua definição da prioridade do político sobre o social. Acreditamos que tal caracterização já apresenta veladamente uma crítica à posição que, como a de Mouzelis, se ressentia da ausência de categorias teóricas precisas, que permitiriam sistematizar relações sociais como mais ou menos imutáveis:

Para Husserl a prática de qualquer disciplina científica implica uma rotinização em que os resultados da investigação científica anterior tendem a ser tomados como certos e reduzidos a uma simples manipulação, de modo que a intuição original que lhes deu origem é completamente esquecida. No final de sua vida, Husserl viu a crise da ciência europeia como consequência de uma separação crescente entre as práticas ossificadas das ciências e o terreno primário vital no qual as intuições originais ou constitutivas dessas ciências estavam enraizadas (...). Husserl chamou a rotinização e o esquecimento das origens de 'sedimentação' e a recuperação da atividade 'constitutiva' do pensamento de 'reativação'.³⁸ (LACLAU, 1990, p. 34)

Laclau, na sequência, generaliza tais categorias, originalmente empregadas para se referir à rotinização das práticas da ciência, para analisar as práticas sociais, caracterizando a instituição de determinadas configurações como o momento contingente em que são reprimidas as opções em aberto, igualmente possíveis de serem implementadas. Revelar tal ponto de instituição significa, para Laclau, revelar sua radical contingência, reinserindo-a no sistema de opções históricas que foram descartadas (LACLAU, 1990, p. 34).

A forma como eu apresento o argumento é que vivemos em um mundo de práticas sociais sedimentadas. O momento da

³⁸ No original: "For Husserl the practice of any scientific discipline entails a routinization in which the results of previous scientific investigation tend to be taken for granted and reduced to a simple manipulation, with the result that the original intuition which gave rise to them is completely forgotten. At the end of his life, Husserl saw the crisis of European science as the consequence of a growing separation between the ossified practice of the sciences and the vital primary terrain in which the original or constitutive intuitions of those sciences were rooted (...) Husserl called the routinization and forgetting of origins 'sedimentation', and the recovery of the 'constitutive' activity of thought 'reactivation'."

reativação não consiste em ir a um momento fundacional original, como em Husserl, mas a uma decisão contingente através da qual o social foi instituído. Esse momento da instituição do social através de decisões contingentes é o que eu chamo de 'o político'.³⁹ (LACLAU, 1999, p. 146 *apud* MARCHART, 2007, p. 138)

Segundo Marchart (2007, p. 139), na terminologia de Laclau, a “sedimentação” descreve a fixação bem-sucedida do significado em topografias sólidas. Conforme já destacamos na seção em que tratamos do *deslocamento*, Laclau conceitua tais sedimentos como espaço: eles espacializam o momento temporal de puro deslocamento em uma coreografia, através da repetição. Como no caso de Husserl, quando um ato de instituição é bem-sucedido, o que ocorre é um esquecimento das origens e o instituído assume a forma de uma mera presença objetiva. A isso o autor denomina “sedimentação”. O social, portanto, seria o domínio das práticas discursivas sedimentadas, enquanto o político seria o momento da instituição do social, bem como de sua reativação, revelando a natureza contingente do ato de instituição.

A reativação, por sua vez, não significa propriamente um retorno às origens, mas uma mera redescoberta, a partir da emergência de novos antagonismos, da natureza contingente de toda objetividade. (LACLAU, 1990, p. 35)

Há, portanto, uma verdadeira prioridade de efetividade que corre do político ao social. Como registra Laclau (1990, p. 160):

Qualquer avanço na compreensão das lutas sociais contemporâneas depende da inversão das relações de prioridade que o pensamento social do último século e meio havia estabelecido entre o social e o político. Essa tendência foi caracterizada, em termos gerais, pelo que podemos denominar de absorção sistemática do político pelo social. O político tornou-se uma superestrutura ou um setor regional do social, dominado e explicado de acordo com as leis objetivas deste último. Hoje em dia, começamos a nos mover na

³⁹ No original: The way I am presenting the argument is that we live in a world of sedimented social practices. The moment of reactivation consists not in going to an original founding moment, as in Husserl, but to an original contingent decision through which the social was instituted. This moment of the institution of the social through contingent decisions is what I call 'the political'. (LACLAU, 1999, p. 146)

direção oposta: para uma compreensão crescente do caráter eminentemente político de qualquer identidade social. Para usar a terminologia husserliana: se o social se estabelece pela sedimentação do político, pelo 'esquecimento das origens', a reativação do sentido originário do social consiste em mostrar sua essência política.⁴⁰

Devemos lembrar; no entanto, que a "prioridade" atribuída por Laclau ao político não pode ser reinterpretada como uma espécie de topografia, como a marxista, ocasião em que o político simplesmente substituiria as relações de produção enquanto base para compreensibilidade do funcionamento social. O político, em Laclau, é, antes de tudo, o elemento que interrompe qualquer esquematização topográfica e que subverte qualquer espacialização autossustentável do social. O político, portanto, representa a reativação daquilo que se sedimentou enquanto topografia. Laclau, portanto, não recua quanto à *precariedade* das estruturas, já que, por mais sedimentadas e por mais esquecidos estejam seus momentos políticos de instituição, sempre podem ser reativados, repolitizados.

E quanto às estruturas mencionadas por Mouzelis (propriedade privada, moeda, separação jurídica entre administração e propriedade das corporações etc.)? Em *New Reflections*, Laclau (1990, p. 53-59) deixa claro sua esperança em um futuro de domesticação democrática do capitalismo, com a proliferação de espaços de poder, o que representaria modificações sensíveis às estruturas mencionadas por Mouzelis. Mas seu expediente crítico/descritivo parece negligenciar um suporte normativo que nos garantiria a efetivação de uma transformação propriamente democrática de tais institutos.

⁴⁰ Any advance in the understanding of present-day social struggles depends on inverting the relations of priority which the last century and a half's social thought had established between the social and the political. This tendency had been characterized, in general terms, by what we may term the systematic absorption of the political by the social. The political became either a superstructure, or a regional sector of the social, dominated and explained according to the objective laws of the latter. Nowadays, we have started to move in the opposite direction: towards a growing understanding of the eminently political character of any social identity. To use Husserlian terminology: if the social is established through the *sedimentation* of the political, through the 'forgetting of origins', the *reactivation* of the original meaning of the social consists in showing its political essence.

Além disso, algo que podemos notar nos exemplos mencionados por Mouzelis, além de sua resiliência, é sua natureza jurídica: tais institutos não são apenas consolidados pela repetição, mas foram positivados através de sua inscrição nos diferentes ordenamentos jurídicos. Em outras palavras, a propriedade privada, a separação *fictio juris* entre propriedade e administração da empresa etc., têm *força de lei*. A legiferância (em especial em sua modalidade hegemônica, a representativa), portanto, não poderia se constituir em uma forma de espacialização prioritária do social, que neutralizaria o momento político a partir da regulação integral, inclusive, e principalmente, dos expedientes processuais de sua própria transformação?

Chegamos aqui à segunda postura crítica que gostaríamos de trazer - até por estar, de certa forma, relacionada à primeira. Trata-se de um dos principais questionamentos à Teoria do Discurso: seu suposto déficit normativo, tanto em um sentido ético, de orientação à uma ação emancipatória propriamente democrática, quanto em um sentido jurídico, de instrumentos de análise das estruturas sedimentadas pelo direito. Citamos aqui uma elaboração desse expediente crítico realizada por Alice Casimiro Lopes (2015, *in* MENDONÇA, LOPES, 2015, p. 117), em artigo que busca discutir a normatividade na Teoria do Discurso:

Na medida em que se trata de uma teorização que focaliza centralmente a política, faltaria a ela uma problemática sobre o conjunto de princípios e normas, mesmo que genéricas, capazes de balizar a decisão entre opções políticas [...]. Uma vez que essa questão em Laclau é articulada ao descentramento do sujeito, há também a interpretação de que os atores sociais deixariam de ser responsáveis por práticas de transformação do *status quo*. Para Critchley (2008), ao mesmo tempo em que o trabalho de Laclau tem a grande virtude de orientar como hegemonizar um determinado quadro normativo, não é capaz de orientar como diferenciar hegemonias democráticas das não democráticas.

Da mesma forma como ocorre com relação à crítica de Mouzelis, a solução de Laclau ao problema do déficit normativo de sua teoria não é a enunciação de normas e princípios para a ação política, mas, mais propriamente, a desconstrução do expediente crítico formulado. Laclau (2014), assim, parte da rejeição à distinção

kantiana estrita entre as ordens descritiva e normativa. Para o autor, não há fatos que estejam alheios à elaboração de nossa relação prática com o mundo: se tento me mover até o outro lado de uma estrada, as pedras no caminho são um obstáculo; se tendo me defender de um ataque, elas podem se tornar um meio de defesa. É apenas na vida prática – governada por normas – que os fatos podem emergir. Como afirma Laclau (2014, p. 183): “não há duas ordens - a normativa e a descritiva - mas complexos normativos/descritivos em que fatos e valores se interpenetram de maneira inextricável. O que normalmente chamamos de moralidade pertence a esses complexos”.⁴¹

A reflexão acerca da normatividade segue na obra mencionada através do estabelecimento da diferença entre a experiência ética – que Laclau já anuncia como alheia aos complexos normativos/descritivos anteriormente referidos - e a normatividade. Tal diferença se ampara numa concepção particular da diferença entre *ser* e *dever ser*. Se, como estabelecido anteriormente, colocarmos de lado a identificação absoluta entre *ser* e descritividade e *dever ser* e normatividade, ainda nos resta a distância – a inegável diferença - entre os conceitos. Não se trata, portanto, do conteúdo do *dever ser* que se opõe ao comportamento efetivamente observado (*ser*), mas a noção de que o *dever ser* conta com uma plenitude (“*fullness*”, no original, LACLAU, p. 184) que falta ao comportamento efetivamente observado. O *dever ser* expressa plenitude do *ser*, enquanto o *ser* atual apresenta deficiência, contingência e finitude. Segundo Laclau (2014, p. 184): “é essa distância entre o ser pleno e o deficiente que está, a meu ver, na raiz da experiência ética.”⁴²

Tal elaboração nos leva ao problema da relação entre a plenitude do *dever ser* e seu próprio conteúdo ôntico, já que a identificação da experiência ética com um conteúdo particular necessário nos manteria necessariamente vinculados à positividade da norma. Laclau soluciona a questão apresentando o conteúdo do

⁴¹ No original: there are not two orders – the normative and the descriptive – but normative/descriptive complexes in which facts and values interpenetrate each other in an inextricable way. What we usually call morality belongs to those complexes.

⁴² No original: “it is this distance between full and deficient being that is, in my view, at the root of the ethical experience.”

dever ser como essencialmente dividido: por um lado se trata de um conteúdo normativo particular (p. ex. uma declaração de direitos), por outro lado, tal conteúdo funciona como a representação – ou encarnação – de uma plenitude ausente. O que se apresenta como *ético* não é a particularidade do conteúdo, mas o conteúdo enquanto encarnação de uma plenitude incomensurável com tal particularidade. Como observa Laclau, essa é a razão pela qual a experiência ética tende a encarnar em termos tais como “justiça”, “verdade”, “dever” – ninguém negaria seu caráter ético, mas sua realização fática pode ser referida aos mais diversos conteúdos específicos. Como observa Laclau (2014, p. 185): “o vazio com que estamos lidando não é simplesmente a ausência de conteúdo, mas é em si um conteúdo - é uma plenitude que se mostra por sua própria ausência.”⁴³

Antes de seguirmos por este caminho, é importante estabelecer que a reflexão laclauiana não nos conduz apenas a um enfraquecimento das ordens normativas, em benefício da dimensão ética. Se, por um lado, a experiência ética como apresentada acima enfraquece o papel dos conteúdos normativos particulares, uma vez que afirma o papel da experiência da falta constitutiva, sem conexão necessária a qualquer conteúdo normativo específico, por outro lado estabelece a importância de tal conteúdo, enquanto apto a encarnar tal plenitude ausente, já que não há nenhuma garantia *a priori* que garanta tal encarnação como necessária. Como registram Laclau e Mouffe (2015, p. 237) ao discorrer sobre a constituição dos antagonismos sociais:

‘servo’, ‘escravo’ etc., não designam em si posições antagonísticas. Somente em termos de uma diferente formação discursiva, tal como ‘os direitos inerentes a todo ser humano’, é que a positividade diferencial dessas categorias pode ser subvertida e a subordinação construída como opressão. Isto significa que não existe relação de opressão sem a presença de um ‘exterior’ discursivo a partir do qual o discurso da subordinação possa ser interrompido.

⁴³ No original: “the emptiness with which we are dealing is not simply the absence of content, but is itself a content – it is a fullness that shows itself through its very absence.”

Como ressalta Mendonça (2014), a teoria de Laclau tem como pressuposto a noção de que a dinâmica do social passa por caminhos impossíveis de serem domesticados por fórmulas normativas que buscam congelar uma situação ideal; no entanto, a impossibilidade de fixação de sentidos sociais paradoxalmente não elimina a necessidade de tal fechamento, que se materializa como um investimento radical (ético) sobre determinada ordem normativa.

O investimento ético em determinada ordem normativa, ademais, não se caracteriza por uma confluência das duas ordens (ética e normativa), mas por uma mutação estrutural à qual a primeira submete a segunda, mutação esta que consiste no estabelecimento de uma cadeia equivalencial entre os componentes da ordem normativa e o isolamento de uma série de termos chaves como significantes da vacuidade. Aqui já deve estar claro que Laclau (2014) utiliza o termo “vacuidade” como sinônimo de uma plenitude inalcançável. Em citação direta ao autor (2014, p. 190):

“A dualidade ética / normativa se mostra na distinção, dentro de um discurso, entre aqueles elementos que o investimento ético 'universaliza' por meio de uma relação de equivalência, e aqueles que funcionam como fundamento dessa universalização - ou seja, como nomes do ético.”⁴⁴

Assim, no discurso dos direitos humanos, por exemplo, a “emancipação humana” funciona como um dos nomes do *ético*, enquanto os objetivos das lutas particulares (podemos citar como exemplo desde a decapitação de Luís XVI até a proibição da utilização das simbologias do partido nacional socialista alemão) são componentes de ordens normativas eticamente investidas.

Há, portanto, uma heteronomia radical nos conteúdos normativos, de forma que a legiferância não é uma garantia do momento do político, e a reativação de estruturas sedimentadas pela legislação, por sua vez, tampouco dependem da reforma ou ruptura da ordem legal enunciada.

⁴⁴ The ethical/normative duality is shown in the distinction, within a discourse, between those elements that the ethical investment ‘universalizes’ through an equivalential relation, and those that function as grounds of such universalization – in other words, as names of the ethical.

3.3 – Hegemonia e Vacuidade

É importante notar que, através da reflexão sobre a relação entre ética e normatividade desenvolvida, percorremos um caminho pouco usual para alcançar uma das categoriais centrais do pensamento laclauiano, qual seja, a *hegemonia*, ora compreendida como a relação pela qual um conteúdo particular se torna o significativo da plenitude ausente da comunidade política (LACLAU, 2007). Tal particularidade se “esvazia” progressivamente de qualquer conteúdo ôntico, na medida em que assume uma tarefa ordenadora (ontológica).

Para Laclau (2007), a presença de significantes vazios é a própria condição de uma relação hegemônica, o que pode ser observado se considerarmos uma dificuldade existente na maior parte das teorizações da hegemonia, incluindo Gramsci. Uma classe é considerada hegemônica quando não se fecha em uma perspectiva corporativista estreita, mas se apresenta como engajada nos amplos objetivos de emancipação ou ordenação de uma camada maior da população. A não especificação precisa dos termos “amplo objetivo” e “camada maior” faz surgir uma dificuldade em referidas teorizações. Segundo Laclau, há duas possibilidades: primeiro, que a sociedade seja considerada uma soma de grupos distintos, cada um tendendo a seus objetivos particulares e em constante colisão um com o outro. Nesse caso, “amplo” e “maior” apenas poderia significar o equilíbrio precário de um acordo negociado entre os grupos. Laclau rejeita a primeira possibilidade, uma vez que o termo hegemonia claramente se refere a um tipo mais forte de unidade comunitária do que o sugerido por um acordo precariamente estabelecido. A segunda possibilidade é a de que a sociedade possui algum tipo de essência preestabelecida, de forma que os termos “amplo objetivo” e “camada maior” possuíssem conteúdos próprios, independentes da vontade dos grupos particulares, ocasião em que a hegemonia significaria a realização de referida essência. Mas isso não apenas removeria a dimensão de contingência que sempre esteve associada à operação hegemônica, mas também seria incompatível com a característica consensual de referida noção: a hegemonia seria a imposição de um princípio organizacional dado e não uma estabilização surgida da interação política entre grupos. Para Laclau, o problema desaparece quando pensamos na questão

a partir da produção social de significantes vazios, já que, nesse caso, a operação hegemônica seria a apresentação da particularidade de um grupo como a encarnação daquele significante vazio que se refere à ordem comunitária como uma ausência, uma realidade não alcançada.

Um exemplo formulado por Laclau (2007, p. 44) ajuda a ilustrar a importância dos significantes vazios:

“(...) consideremos a situação extrema de uma desorganização radical do tecido social. Em tais condições - que não estão longe do estado de natureza de Hobbes - as pessoas precisam de uma ordem, e o conteúdo real dela se torna uma consideração secundária. A 'ordem' como tal não tem conteúdo, porque só existe nas várias formas em que é efetivamente realizada, mas numa situação de desordem radical a 'ordem' está presente como o que está ausente; torna-se um significante vazio, como significante dessa ausência. Nesse sentido, várias forças políticas podem competir em seus esforços para apresentar seus objetivos particulares como aqueles que realizam o preenchimento dessa carência. Hegemonizar algo é exatamente cumprir essa função de preenchimento. (Já falamos em 'ordem', mas obviamente 'unidade', 'libertação' 'revolução' etc. pertencem à mesma ordem de coisas. Qualquer termo que, em um determinado contexto político se torne o significante da falta, desempenha o mesmo A política é possível porque a impossibilidade constitutiva da sociedade só pode se representar por meio da produção de significantes vazios.)”⁴⁵

A vagueza, portanto, longe de ser necessariamente problemática, é a condição para que determinadas ordens normativas se hegemonizem. Assim, a universalidade pretendida por determinadas ordens normativas *depende* da vagueza de seus enunciados. Como observa Laclau (2014), se a dimensão ética

⁴⁵ No original: “(...) let us consider the extreme situation of a radical disorganization of the social fabric. In such conditions - which are not far away from Hobbes's state of nature - people need an order, and the actual content of it becomes a secondary consideration. 'Order' as such has no content, because it only exists in the various forms in which it is actually realized, but in a situation of radical disorder 'order' is present as that which is absent; it becomes an empty signifier, as the signifier of that absence. In this sense, various political forces can compete in their efforts to present their particular objectives as those which carry out the filling of that lack. To hegemonize something is exactly to carry out this filling function. (We have spoken about 'order', but obviously 'unity', 'liberation' 'revolution', etcetera belong to the same order of things. Any term which, in a certain political context becomes the signifier of the lack, plays the same role. Politics is possible because the constitutive impossibility of society can only represent itself through the production of empty signifiers.)”

(que se manifesta a partir da vacuidade) estivesse inteiramente absorvida pela normativa, não haveria distinção possível entre *justiça* e o que certa sociedade considera justo em algum período, o que, segundo o autor, compõe a perfeita receita para o totalitarismo. É apenas se a justiça funcionar como um significante vazio, cujas ligações com diferentes significados particulares são precárias e contingentes, é que algo como uma sociedade democrática se torna possível. Para Laclau (2014) é precisamente a ausência de um fundamento último e a possibilidade de significar a vacuidade resultante que faz a vida em sociedade valer a pena ser vivida. Ademais, esperar uma concretude absoluta, um sentido literal e irreduzível, equivale a crer numa sutura absoluta do significado, em outras palavras, é esperar muito mais do que a simples enunciação de normas pode oferecer.

Por fim, resta a questão acerca das razões pelas quais determinada ordem normativa assume a função ordenadora em detrimento de outra (o que equivaleria a questionar, por exemplo, por que a atribuição de um valor absoluto à propriedade, ao livre mercado, à moeda etc. seriam objeto do investimento ético hegemônico em detrimento de uma ampla efetivação dos direitos sociais). A resposta de Laclau (2014) se divide em duas partes. A primeira delas pode inclusive parecer ingênua, apesar de frequentemente nos escapar nos debates políticos contemporâneos: a ordem normativa objeto do investimento ético deve estar *disponível*, ou seja, deve ser apresentada como uma opção nos discursos políticos. Como afirmado pelo autor na última citação direta apresentada: em uma situação de desordem, as pessoas obviamente necessitam de alguma ordem, enquanto a ordem concreta que preencherá esse papel é uma consideração secundária. A segunda exigência é a de que a ordem normativa não se choque com práticas sociais sedimentadas que não são colocadas em questão. Como elabora Laclau (2014):

(...) existe em toda a sociedade uma ordem normativa que rege os arranjos institucionais, os contatos entre grupos, a circulação de mercadorias, e assim por diante. Isso é o que chamamos de "reino das práticas sociais sedimentadas". É claro que, embora muitos aspectos dela possam ser ameaçados por antagonismos e deslocamentos, muitas práticas sociais subsistem que não são afetadas por esses eventos traumáticos. Mesmo em períodos de profunda dissolução social - o que Gramsci chamou de "crise orgânica"

- vastas áreas da sociedade permanecem inabaláveis. Assim, se determinada proposta normativa colide com aspectos centrais da organização social que não são questionados, não será reconhecida como uma ordem capaz de cumprir a função ordenadora, e não será objeto de um investimento ético hegemônico. Essa renegociação constante da relação entre o ético e o normativo constitui, de fato, o próprio tecido da vida social.⁴⁶

Como afirma Laclau em diálogo com Butler e Žižek (2004), sua teoria da hegemonia não é uma descrição neutra do mundo: como registramos na introdução, a descritividade a ela inerente implica uma inafastável moldura axiológica: uma dimensão de valor sobre o próprio mundo (político) que busca descrever, implicando, obviamente, a mobilização de complexos normativos, ainda que não articulados explicitamente como tais. Toda normatividade, por sua vez, é decorrente de uma articulação discursiva, como resposta e mobilização frente ao que se considera uma ameaça às identificações sociais.

Esperamos ter conseguido demonstrar, até aqui, como se articula a visão teórica de Ernesto Laclau acerca do espaço social, bem como a emergência das categorias de discurso (e hegemonia) como substitutos à clássica noção de ideologia, oferecendo vigor à crítica social e política libertada dos pressupostos naturalistas e essencialistas implicados em tal termo.

No próximo capítulo, discutiremos as concepções de ideologia no campo da subjetividade, como distorção e falsa consciência, o que não nos levará ao abandono, mas a uma grande reformulação do conceito.

⁴⁶ No original: (...) there is in all society a normative order governing institutional arrangements, contacts between groups, circulation of goods, and so on. This is what we have called the 'realm of the sedimented social practices'. It is clear that, although many aspects of it can be threatened by antagonisms and dislocations, many social practices subsist that are not affected by these traumatic events. Even in periods of deep social dissolution – what Gramsci called 'organic crisis' – vast areas of society remain unshaken. Thus, if a certain normative proposal clashes with central aspects of social organization that are not put into question, it will not be recognized as an order able to fulfil the ordering function, and will not be the object of a hegemonic ethical investment. This constant renegotiation of the relationship between the ethical and the normative in fact constitutes the very fabric of social life.

4 – SUBJETIVIDADE E IDEOLOGIA – DA INTERPELAÇÃO À FALTA CONSTITUTIVA

Como adiantamos no início do tópico 2.1, ao introduzirmos a problemática enfrentada por Laclau no artigo *The Impossibility of Society*, a próxima concepção de ideologia da qual nos ocuparemos é aquela que se desenvolve como uma crítica da subjetividade alienada: a *falsa consciência*. A crítica laclauniana se desenvolve de forma bastante semelhante às objeções que elencamos no primeiro tópico de nossa exploração:

Se agora passarmos à segunda abordagem à ideologia – ideologia como falsa consciência – encontraremos uma situação similar. A noção de falsa consciência apenas faz sentido se a identidade dos agentes sociais puder ser fixada. É apenas na base do reconhecimento de sua verdadeira identidade que podemos afirmar que a consciência de um sujeito é ‘falsa’. E isso implica, é claro, que essa identidade deve ser positiva e não contraditória. Dentro do marxismo, uma concepção de subjetividade desse tipo é a base da noção de interesses objetivos de classe.⁴⁷ (LACLAU, 1983, p. 23)

No artigo citado acima, no entanto, Laclau afirma que não irá “discutir em detalhes as formas de constituição, as implicações e as limitação de tal concepção de subjetividade” (LACLAU, 1983, p. 23). Como afirmamos no início do primeiro tópico, no entanto, o primeiro desafio que assumimos é caracterizar a posição que Laclau busca criticar. Vejamos uma passagem de Engels em que este esboça uma conceituação da ideologia:

A ideologia é um processo realizado pelo chamado pensador de forma consciente, na verdade, mas com uma falsa consciência. Os reais motivos que o impulsionam permanecem desconhecidos para ele, caso contrário não seria um processo ideológico de forma alguma. Portanto, ele imagina motivos falsos ou aparentes. Por ser um processo de pensamento, ele deriva tanto sua forma quanto seu conteúdo

⁴⁷ No original: “If we now pass to the second approach to ideology - ideology as false consciousness - we find a similar situation. The notion of false consciousness only makes sense if the identity of the social agent can be fixed. It is only on the basis of recognizing its true identity that we can assert that the consciousness of the subject is 'false'. And this implies, of course, that that identity must be positive and non-contradictory. Within Marxism, a conception of subjectivity of this kind is at the basis of the notion of 'objective class interests'”.

do pensamento puro, seja ele próprio ou de seus predecessores. Ele trabalha com mero material de pensamento que ele aceita sem exame como o produto do pensamento, ele não investiga além, por um processo mais remoto, independente do pensamento; na verdade, sua origem parece-lhe óbvia, porque, como toda ação é produzida por meio do pensamento, também lhe parece, em última análise, baseada no pensamento.⁴⁸ (ENGELS, 1968, n.p.)

O ideológico, no trecho citado, é caracterizado como um processo *consciente*, levado a cabo, entretanto, por uma *falsa consciência*, que mascara, a partir de abstrações autofundamentadas, os reais fundamentos exteriores dos impulsos do chamado pensador.

Aqui, temos a vantagem de que o uso corrente do termo “ideologia” nos discursos políticos contemporâneos está bem mais próximos da noção de *falsa consciência* do que da hipostatização de um *nível da totalidade social*, como tratado anteriormente.

Para tratarmos da contribuição de Laclau acerca da questão, consideramos relevante dar um passo atrás, do ponto de vista cronológico, a um momento anterior à virada pós-marxista representada pela *Impossibilidade da Sociedade* (1983).

A partir da obra *Política e Ideologia na Teoria Marxista* (1979), buscaremos observar os instrumentos teóricos mobilizados por Laclau para constituir uma noção de subjetividade, em um momento em que o autor ainda trabalhava dentro do “marco geral da problemática althusseriana”. Diferentemente do contexto da emergência da noção de sobredeterminação (produção althusseriana dos anos 60), aqui nos referimos à produção de Althusser relativa à década de 1970, a partir da publicação de *Ideology and Ideological State Apparatuses*.

⁴⁸ Na versão original, em inglês: “Ideology is a process accomplished by the so-called thinker consciously, indeed, but with a false consciousness. The real motives impelling him remain unknown to him, otherwise it would not be an ideological process at all. Hence he imagines false or apparent motives. Because it is a process of thought he derives both its form and its content from pure thought, either his own or that of his predecessors. He works with mere thought material which he accepts without examination as the product of thought, he does not investigate further for a more remote process independent of thought; indeed its origin seems obvious to him, because as all action is produced through the medium of thought it also appears to him to be ultimately based upon thought.”

Laclau (1979, p. 106), no contexto de um debate intelectual com Poulantzas sobre a construção de uma perspectiva marxista acerca do fenômeno do fascismo, afirma que a “mais importante e específica das contribuições de Althusser para o estudo das ideologias (...) [é] a concepção de que a função básica de toda ideologia consiste em interpelar/constituir os indivíduos como sujeitos”. Laclau atribui tal formulação althusseriana à influência de Lacan, para quem a “fase-do-espelho” (constituição da unidade corpórea através da observação da própria imagem no espelho e sua associação à imagem das outras pessoas) desempenha um papel decisivo como matriz e esboço na constituição do eu:

a categoria de sujeito é constitutiva de toda a ideologia, mas, ao mesmo tempo, e imediatamente, caberia acrescentar que a categoria do sujeito só é constitutiva de toda a ideologia na medida em que toda a ideologia tem a função (que a define) de ‘constituir’ os indivíduos concretos em sujeitos. (ALTHUSSER, 1971, p. 160 *apud* LACLAU, 1979, p. 106)

Althusser (*in* Zizek [org.], 2012), em seu celebre *Aparelhos Ideológicos do Estado*, citado por Laclau no excerto acima, rejeita que a ideologia se caracterizaria como um produto do pensamento *consciente* dos indivíduos. Para Althusser, os mecanismos gerais de interpelação dos indivíduos em sujeitos são eternos e independentes de qualquer configuração histórica, o que o autor já anuncia como algo em estrita equivalência à afirmação de Freud de que o inconsciente não tem história/é eterno. É interessante observar ainda como no texto de Althusser (*in* Zizek [org.], 2012) e de Laclau (1979), a categoria “indivíduo” é utilizada tanto para caracterizar a interpelação típica da ideologia burguesa, quanto para denominar o sujeito pré-interpelação:

Escreve Althusser: “A ideologia “atua” ou “funciona” de tal maneira que “recruta” sujeitos entre os *indivíduos* (recruta-os todos) ou “transforma” os indivíduos em sujeitos (transforma-os todos) pela operação muito precisa a que chamei de interpeteção (sic), ou apelo, e que pode ser imaginada como o mais comum dos apelos quotidianos feitos pela polícia (ou

outros): “Ei! Você aí...” (ALTHUSSER, 1971, p. 162 *apud* LACLAU, 1979, p. 107)

Laclau (1979); no entanto, não deixa de apontar problemas na teoria da interpelação de Althusser. Em certo ponto, Laclau (1979, p. 107-108, n. 32) afirma que, para o autor franco-argelino, a interpelação tem a função de transformar imaginariamente o indivíduo em sujeito, ao mesmo tempo em que o conduz à sujeição ao sistema dominante, assegurando assim a reprodução social em seu conjunto, de forma que toda ideologia seria, por definição, ideologia dos setores dominantes, excluindo-se a possibilidade de uma ideologia dos setores dominados. Não estamos certos de que, no próprio texto althusseriano (*in* Zizek [org.], 2012, p. 169-233), podemos encontrar a afirmação definitiva de que, para referido autor, *toda* interpelação conduziria o indivíduo interpelado à sujeição ao sistema dominante - o que, de nosso ponto de vista, parece se tratar de uma generalização dos argumentos desenvolvidos especificamente acerca da ideologia religiosa cristã (p. 221-227). A leitura realizada por Laclau (1979); no entanto, é reiterada em texto posterior (LACLAU, 2014, p. 23) e parece se tratar de interpretação comum entre os intelectuais que, como o próprio teórico argentino, foram fortemente influenciados pelo texto de Althusser no período. Na aproximação realizada por Pecheux (2009), por exemplo, entre o Sujeito interpelador althusseriano e o Outro lacaniano, temos a explicitação da função da ideologia como mecanismo de sujeição do indivíduo interpelado à *ordem dominante*: o indivíduo, interpelado como sujeito, sujeitar-se-ia imediatamente ao discurso do Outro, compreendido como ideologia dominante. Tal leitura, além de assentar o recalque inconsciente e o assujeitamento ideológico em uma relação de estreita conexão, parece deixar de lado, de fato, a perspectiva de uma interpelação constituidora da subjetividade insurgente à ordem dominante. Em oposição a tal perspectiva, Laclau (1979) registra que:

(1) (...) junto às ideologias das classes dominantes, que tendem à reprodução do sistema, encontramos também ideologias dos setores dominados que tendem à sua transformação revolucionária; (2) que se o mecanismo de

auto-sujeição do indivíduo funciona nas ideologias dos setores dominantes para assegurar o sistema de dominação vigente, nas ideologias das classes dominadas o mesmo mecanismo funciona para ligar os indivíduos a suas tarefas de oposição ao sistema. A compulsão ética é assim um mecanismo abstrato capaz de responder aos mais variados interesses objetivos; (3) que o mecanismo da interpelação como constitutivo da ideologia opera do mesmo modo nas ideologias das classes dominantes e nas ideologias revolucionárias. Ípola destaca: "... figura jurídica (e retórica), a interpelação pode ser detectada em um discurso religioso cristão e em um discurso humanista, e mesmo em um discurso comunista como o do Manifesto Comunista" ("Trabalhadores de todo o mundo, uni-vos!"). Em certos casos a interpelação dos "sujeitos" será a forma disfarçada de realmente obter uma sujeição; em outros, ao contrário, como no Manifesto, assumirá a forma de um "slogan" político que conclama a criação de condições para a emancipação dos explorados..." (LACLAU, 1979, p. 107-108, n. 32)

Para Laclau (1979, p. 112), a luta de classes é apenas aquela que constitui as classes como tais, de forma que o antagonismo genérico entre os "de baixo" (*underdogs*) e o bloco de poder dominante produz interpelações dos agentes sociais como *povo*, viabilizando a luta *popular-democrática*.

Além disso, Laclau (1979) já expressa ressalvas à perspectiva de Althusser (*in* ZIZEK [org.], 2012, p. 216) de que o discurso científico (enquanto discurso sem sujeito), representa o oposto da ideologia, e permite um salto para fora do mecanismo de interpelação.

Acreditamos termos o suficiente para oferecer um quadro geral da teoria da ideologia/subjetividade desenvolvida por Laclau na década de 70, bem como oferecer certo contexto acerca da tese que tal teoria é levada a produzir: há, em

primeiro lugar, uma rejeição, com Althusser, do caráter constitutivo atribuído aos “indivíduos humanos”: sua racionalidade unitária, autotransparente e homogênea, que pudesse ser fonte consciente da ideologia enquanto pensamento abstratamente autofundamentado. Como já registrado anteriormente, ideologias, para Althusser e para Laclau, são inscritas em práticas materiais. Contra Althusser, no entanto, Laclau (1979) afirma a proliferação das interpelações das classes dominadas, ao mesmo tempo em que rejeita qualquer forma de escapar aos mecanismos de interpelação através do discurso científico, rejeitando também o caráter unicamente classista de tais processos de subjetivação: o próprio fascismo na Europa do século XX, segundo Laclau (1979, p. 130-148), deve seu sucesso como força política hegemônica aos elementos que constituíam a identidade das classes dominadas como *povo* (aspectos antiplutocráticos, nacionalistas e democráticos, que opunham o povo ao bloco de poder), ainda que, em especial na Alemanha nazista, o sujeito interpelado fosse o racial (segundo Laclau, ao identificar as tradições populares com o racismo, se impedia sua canalização em uma direção socialista); isto em um período em que o reducionismo de classes fazia com que os setores socialistas excluíssem, por princípio, qualquer forma de interpelação que não constituísse o sujeito como operário/proletário. Nesse contexto, as lutas populares-democráticas eram consideradas, quando muito, “um indício de uma tarefa burguesa não realizada”. Assim, as modificações realizadas por Laclau à teoria da interpelação/ideologia althusseriana permitem-no formular o que consideramos a tese central da obra em que tais modificações foram introduzidas:

Nossa tese é a de que, se o fascismo foi possível, isto se deveu ao fato de a classe operária, tanto através de seus setores reformistas quanto de seus setores revolucionários, ter abandonado o campo da luta popular-democrática. (LACLAU, 1979, p. 130)

Hegemonia e Estratégia Socialista (2015), por sua vez, traz uma teoria da subjetividade cuja relação com a posição de *Política e Ideologia na Teoria Marxista* (1979) é em grande parte incerta. Para Hudson (2006, p. 300-304), trata-se de uma

concepção ainda excessivamente althusseriana e objetificante, deixando de levar em consideração as implicações da noção de antagonismo e articulação desenvolvidas na própria obra. Zizek (*in* Laclau, 1990, p. 250), por outro lado, considera a teoria da subjetividade desenvolvida na obra conjunta de Laclau e Mouffe como um retrocesso com relação à “plenamente desenvolvida teoria althusseriana da interpelação” apresentada em *Política e Ideologia*. De toda forma, trata-se de uma concepção tipicamente pós-estruturalista, que rejeita a fixidez do sujeito interpelado pela estrutura, apenas para afirmar sua dispersão em diferentes posições de sujeito no interior do discurso.

Onde quer que usemos a categoria “sujeito” nesse texto, o faremos no sentido de “posição de sujeito” no interior de uma estrutura discursiva. Os sujeitos não podem, portanto, ser a origem das relações sociais – nem mesmo no sentido limitado de serem dotados de poderes que traduzam uma experiência possível -, assim como toda “experiência” depende de condições discursivas de possibilidade precisas. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 190)

Laclau e Mouffe deixam claro ainda que a *dispersão* do sujeito em diferentes posições de sujeito não representa uma efetiva *separação* fundamental entre tais posições:

Se toda posição de sujeito é uma posição discursiva, a análise não pode prescindir das formas de sobredeterminação de algumas posições sobre outras, do caráter contingente de toda necessidade que, como vimos, é inerente a qualquer diferença discursiva (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 191)

Apesar de afirmar sua preferência pela concepção trazida em *Política e Ideologia*, Zizek (*in* Laclau, 1990) observa como a construção da subjetividade como *momentos* de formações discursivas ainda mantém a posição dos autores dentro do paradigma althusseriano da interpelação:

Agora, fica claro que tal noção das posições de sujeito ainda entra no quadro da interpelação ideológica althusseriana como constitutiva do sujeito: a posição-sujeito é um modo de como reconhecemos nossa posição de agente (interessado) do processo social, de como vivenciamos nosso compromisso com determinada causa ideológica. (ZIZEK *in* Laclau, 1990, p. 251)⁴⁹

Que papel as posições de sujeito desempenham; no entanto, na articulação dos discursos? A (re)articulação dos discursos (e, portanto, das posições de sujeito) seria fruto do deslocamento alienado da estrutura, como no *clinamen* dos átomos de Epícuro, que inspirou o Althusser tardio (1982) a teorizar o *Materialismo Aleatório*? Como percebe Hudson (2006), toda a reflexão de *Hegemonia e Estratégia Socialista* sobre *práticas* articulatórias parece indicar a existência de uma dimensão performativa da articulação, em que o sujeito, enquanto elemento, encontra a liberdade/possibilidade de se inserir enquanto momento (posição de sujeito) de uma totalidade discursiva.

Na obra posterior de Laclau, em especial em *New Reflections on the Revolution of Our Time* (1990) fica ainda mais evidente a necessidade de se teorizar o sujeito enquanto sujeito e não apenas como posição de sujeito dentro de um discurso que o excede: se o tempo (ou deslocamento) subverte constantemente a espacialização (ou estruturação) social, tornando-se a marca da contingência dentro da estrutura (Laclau 1990, 2005), a operação que interpela/recruta o indivíduo enquanto posição de sujeito nunca poderá ser completa (ou *saturada*, para utilizar o vocabulário de *Hegemonia e Estratégia Socialista*), abrindo espaço para uma radical indeterminação.

⁴⁹ No original: "Now, it is clear that such a notion of the subject-positions still enters the frame of the Althusserian ideological interpellation as constitutive of the subject: subject-position is a mode of how we recognize our position of an (interested) agent of the social process, of how we experience our commitment to a certain ideological cause."

Em diálogo com Judith Butler, Laclau (2000, p. 77) reconhece como a dimensão *performativa* das práticas sociais ajuda a tornar visível o fato de que a ação estritamente conforme a regra (ou estrutura), através de uma performance institucionalizada, é algo, em última análise, impossível. Nesse ponto, Laclau (2000) faz referência ao conceito de iteração de Derrida: algo, para ser repetível, deve ser diferente de si mesmo; bem como à concepção de Wittgenstein acerca da aplicação de uma regra: toda a regra, para ser aplicada, precisa de uma complementação que normatize sua aplicação, de forma que a instância da aplicação é interna à própria estrutura da regra.

Como já constatamos anteriormente, toda norma (ou estrutura) é atravessada por uma radical heterogeneidade e depende de uma atualização, uma reespecialização, mesmo para que seja seguida. Em outras palavras, seguir uma norma social ou tradição não implica apenas afirmá-la e reproduzi-la de forma alienada: é preciso que o sujeito também a cultive, a abrace. A interpelação só se efetiva, portanto, quando complementada por um investimento ético, proveniente de um sujeito enquanto agente da articulação.

É assim que Laclau traz, em *New Reflections on the Revolution of our Time* (1990, p. 41-45), uma concepção de *sujeito* como “a distância entre a indecidibilidade da estrutura e a decisão”. Para Laclau (2000, p. 57):

A condição para a emergência do sujeito (= a decisão) é que ele não pode ser subsumido sob nenhum determinismo estrutural, não porque ele é uma substância própria, mas porque a determinação estrutural – que é o único ser que esse chamado sujeito poderia ter – falhou em ser seu próprio terreno, e deve ser complementado por intervenções contingentes. Uma lógica de complementaridade está, assim, em ação, o que requer algo diferente da determinação estrutural para explicar a atualidade (...). A loucura da decisão é esse ponto cego da estrutura, em que algo totalmente

heterogêneo com ela – e, portanto, totalmente inadequado – tem, porém, de complementá-la.⁵⁰

O deslocamento estrutural (ou seja, a indeterminação que atravessa a estrutura e impede a plena constituição da sociedade), nesse contexto, representa o momento da *liberdade*, mas não a liberdade de um sujeito com uma identidade positiva: trata-se da liberdade produzida por uma falha estrutural, de forma que sua identidade só pode ser constituída através de atos de *identificação* (LACLAU, 1990, p. 60).

A liberdade assim conquistada em relação à estrutura é, portanto, um fato traumático inicialmente: estou *condenado* a ser livre, não porque não tenho identidade estrutural como afirmam os existencialistas, mas porque tenho uma identidade estrutural *falha*. Isso significa que o sujeito é parcialmente autodeterminado. No entanto, como essa autodeterminação não é a expressão do que o sujeito já é, mas o resultado de sua falta de ser, a autodeterminação só pode ocorrer através de processos de *identificação*.⁵¹ (LACLAU, 1990, p. 44)

É interessante observar como Laclau (1990), nesse ponto, se afasta de Althusser (1979), para quem a *liberdade* representa uma ilusão ideológica das sociedades capitalistas e não uma característica indelével da subjetividade em uma estrutura em constante deslocamento. Para Laclau (2000, p. 59), a percepção althusseriana

⁵⁰ No original: The condition for the emergence of the subject (= the decision) is that it cannot be subsumed under any structural determinism, not because he is a substance of his own, but because structural determination – which is the only being that this so-called subject could have – has failed to be its own ground, and it has to be supplemented by contingent interventions. A logic of supplementarity is, in that way, at work, which requires something different from structural determination in order to explain actuality (...). The madness of the decision is this blind spot in the structure, in which something totally heterogeneous with it – and, as a result, totally inadequate – has, however, to supplement it.

⁵¹ No original: “The freedom thus won in relation to the structure is therefore a traumatic fact initially: I am condemned to be free, not because I have no structural identity as the existentialists assert, but because I have a failed structural identity. This means that the subject is partially self-determined. However, as this self-determination is not the expression of what the subject already is but the result of its lack of being instead, self-determination can only proceed through process of identification.”

de que o sujeito livre e substancial, dotado de uma consciência idêntica a si mesma, é em grande parte uma ilusão ideológica, não elimina a necessidade de uma performance compatível com tal concepção; ou seja, o sujeito está desde sempre lançado em uma situação aporética de ter de agir *simulando* uma subjetividade plena, preenchendo sua vacuidade através de processos contingentes de *identificação*. Nesse caso, aquilo com o qual me identifico deixa de ser apenas um conteúdo particular e passa a ser um denominador de minha plenitude ausente: aquilo que preenche, precária e contingentemente, minha *falta de ser* (LACLAU, 2000, p. 58). Através dessa divisão da identidade entre o conteúdo ôntico e seu papel de encarnar uma plenitude totalmente incomensurável, um horizonte imaginário é constituído.

Nesse sentido é que Laclau (1990, p. 61) caracteriza a subjetividade como *mítica* em sua relação com a estrutura. O *mito*, nesse contexto, deve ser compreendido como um espaço de representação que não guarda nenhuma relação de continuidade com a estruturação objetiva dominante. O *mito* provê um princípio de leitura de determinada situação, cujos termos são externos ao que é representável na espacialidade objetiva constituída por determinada estrutura. A condição de emergência do mito, portanto, é o deslocamento estrutural e sua função é reespecializar a estrutura deslocada, através da constituição de um novo espaço de representação.

É bem perceptível que a subjetividade é escrutinada por Laclau (1990) a partir de seu potencial de transformação da ordem estabelecida. A operação mítica que acompanha a subjetividade é caracterizada pelo autor como uma alternativa ao discurso estrutural dominante. No entanto, não é propriamente a “estruturalidade” (*structurality*) da estrutura dominante que é desafiada pela espacialidade mítica que caracteriza a subjetividade, mas as inelutáveis faltas de estruturação que necessariamente acompanham a constituição de qualquer ordenação e que o sujeito é chamado a complementar através de processos de suplementação e substituição.

É importante registrarmos que toda a conversa sobre espaços míticos não se refere a nada essencialmente primitivo, “cuja reemergência nas sociedades contemporâneas constituiria um surto de irracionalismo” (LACLAU, 1990, p. 67). No vocabulário de Laclau (1990, p. 63-67), qualquer espaço formado como princípio de reordenação dos elementos de uma estrutura deslocada é mítico. Racional ou irracional, primitivo ou contemporâneo, o termo *mito* (ou *espaço mítico*) representa, para o autor, as formas de identificação dotando o sujeito de suas presenças discursivas possíveis em uma estrutura em constante deslocamento.

Quando o espaço mítico constituído pela subjetividade incorpora uma série de deslocamentos diferentes, a ponto de assumir o horizonte de inscrição de *toda* deslocamento e *toda* demanda, seu conteúdo positivo se enfraquece e se constitui, para Laclau, um horizonte imaginário:

Nesse sentido, o milenarismo cristão, a concepção de progresso do iluminismo e do positivismo, a sociedade comunista são todos imaginários: como modos de representação da própria forma de plenitude, situam-se para além da precariedade e dos deslocamentos típicos do mundo dos objetos. Dito de outra forma, é somente porque existem objetos ‘falhos’, quase-objetos, que a própria forma de objetividade deve se libertar de qualquer entidade concreta e assumir o caráter de um horizonte.⁵² (LACLAU, 1990, p. 64)

Tal dimensão da subjetividade que articula a representação de uma plenitude que, por definição, transcende toda forma atual - uma espécie de encontro do sujeito com o inefável – e que converte espaços míticos em horizontes imaginários, nos aproxima do que restou da noção de *ideologia* no corpo teórico de Laclau.

⁵² No original: In this sense, the Christian millennium, the Enlightenment and positivism’s conception of progress, communist society are all imaginaries: as modes of representation of the very form of fullness, they are located beyond the precariousness and dislocations typical of the world of objects. Put another way, it is only because there are ‘failed’ objects, quasi-objects, that the very form of objectivity must free itself from any concrete entity and assume the character of a horizon.

4.1 – Ideologia e Reconhecimento Errôneo (*Missrecognition*)

Se um conteúdo particular - uma forma específica de espacialização – é elevada à impossível (e necessária) representação da plenitude social, uma forma de *distorção* pode ser reintroduzida à reflexão.

Laclau, em *The death and resurrection of the theory of ideology* (in LACLAU, 2014, p. 19-56), inicia sua reflexão sobre a questão remetendo-se à teoria althusseriana da ideologia. Para o filósofo franco-argelino, a ideologia é *eterna* precisamente porque os mecanismos produzindo o sujeito através do reconhecimento errôneo (misrecognition) estão inscritos na própria essência da reprodução social. Laclau chama atenção; no entanto, para um elemento da teoria althusseriana que já registramos anteriormente – sua oposição com relação ao conhecimento científico:

Para ele [Althusser], no entanto, a ideologia se constitui como objeto por meio de sua oposição à ciência: a determinação da distorção provocada pelas representações ideológicas e o caráter alienado do sujeito dependem do conhecimento do analista do que é de fato a reprodução social – um conhecimento que inclui uma compreensão do mecanismo de espelhamento. *Sabemos* que a História é um processo sem sujeito, justamente porque somos capazes de ir cientificamente além da alienação subjetiva⁵³ (LACLAU, 2014, p. 23).

Segundo Laclau (2014, p. 24), Althusser apresenta um ponto de ruptura com as noções clássicas de emancipação, na medida em que, para tal autor, o que é objeto de um reconhecimento errôneo não é um tipo particular de relação social: estamos

53 No original: For him [Althusser], however, ideology constitutes itself as an object through its opposition to science: the determination of the distortion brought about by ideological representations and the alienated character of the subject depend on the analyst's knowledge of what social reproduction actually is – a knowledge that includes an understanding of the mirroring mechanism. We know that History is a process without a subject, precisely because we are able to go scientifically beyond subjective alienation.

lidando com um *reconhecimento errôneo* e uma *distorção* necessárias e inerentes a todo tipo de subjetividade, sob qualquer configuração social. O que é erroneamente reconhecido, sob tal perspectiva, é o princípio da estruturação social como tal, o fechamento operado por qualquer sistema simbólico.

Laclau (2014) tenta então preservar a intuição althusseriana acerca da necessidade (ou eternidade) dos mecanismos de *distorção* e *reconhecimento errôneo*, inerentes a toda forma de apreensão (especialização) social, sem reivindicar, entretanto, um ponto extra-subjetivo (pretensamente científico) de análise.

Parte da reflexão desenvolvida já nos é familiar: trata-se de uma crítica à própria noção de *fechamento* metafísico de um sistema simbólico-discursivo, o que nos conduz à percepção de que o *deslocamento* é constitutivo (LACLAU, 2014, p. 26). Falar em *distorção*, no entanto, envolve a *ocultação* (*concealment*) do constante deslocamento de tudo quanto se apresenta como uma identidade fechada: “o ato de ocultação consiste em projetar em tal identidade a dimensão de *fechamento* que, em última análise, lhe falta”⁵⁴.

Para Laclau, portanto, a operação ideológica por excelência consiste na atribuição de uma função impossível de fechamento a um conteúdo particular radicalmente incomensurável com tal papel (LACLAU, 2014, p. 27). Como já ressaltamos anteriormente, o deslocamento impossibilita o fechamento de qualquer sistema simbólico; para que haja identidade, no entanto, a operação “fictícia” de fechamento é absolutamente necessária, haja vista que toda identidade é constituída de forma puramente diferencial:

Aqui podemos começar a ver como a ideologia como ‘deturpação’ (*missrepresentation*) pode ser eterna: não, como pensava Althusser, porque a alienação do sujeito é o complemento necessário de uma História objetiva cujo sentido pode ser localizado em outro lugar, mas porque a

⁵⁴ No original: the act of concealment consists in projecting onto that identity the dimension of closure that it ultimately lacks.

noção de "significado objetivo" é a própria forma de deturpação por meio da qual qualquer identidade adquire sua coerência fictícia. O ponto crucial é perceber que é essa dialética entre necessidade e impossibilidade que dá à ideologia seu terreno de emergência.⁵⁵

Como registra Laclau (2006, p. 114), a noção de *ideologia* pode ser mantida a partir de uma modificação de seu sentido, obtido a partir do reconhecimento de que há algo essencialmente catacrético em toda estabilização do significado. Todo *fechamento* de um sistema simbólico é necessariamente tropológico. As formas discursivas que constituem horizontes imaginários e que orientam toda forma de representação em determinado contexto são o que Laclau ainda chamaria de ideológicas. A operação de fechamento "fictício" do sistema simbólico, por outro lado, é absolutamente necessária à efetivação de processos de significação, razão pela qual o termo não conta com qualquer conotação pejorativa.

⁵⁵ No original: Here we can start seeing the way in which ideology as 'misrepresentation' might be eternal: not, as Althusser thought, because the alienation of the subject is the necessary complement of an objective History whose meaning might be located elsewhere, but because the notion of that 'objective meaning' is itself the very form of misrepresentation through which any identity acquires its fictitious coherence. The crucial point is to realise that it is this dialectics between necessity and impossibility that gives ideology its terrain of emergence.

CONCLUSÃO

Na primeira parte de nosso trabalho, em uma reflexão acerca da assim chamada sociedade, pudemos observar uma verdadeira desarticulação entre uma rígida oposição essência-acidente, retirando grande parte do sentido anteriormente atribuído a uma estruturação topográfica e teleológica do espaço social, bem como de uma economia das relações sociais que as dividiria entre as ‘falsas’ e as ‘verdadeiras’. A percepção de que a passagem do tempo desestabiliza qualquer objetividade, estruturação ou normatividade permite identificar uma dimensão de radical heterogeneidade em toda forma de enunciação, em especial naquelas que buscam apreender a essência da reprodução social.

Uma questão interessante que poderia ser levantada a partir daí seria acerca do *status* da teoria política do próprio Laclau. Sem dúvida trata-se, ela própria, de uma forma de espacialização, estruturando, descrevendo e constituindo um sentido de totalidade do que há sob o político, ainda que se trate de uma totalidade constitutivamente elusiva. A análise da obra do autor permite-nos concluir que certamente há formas de inscrição da temporalidade em uma espacialidade teórica, do contrário, conceitos como *deslocamento* resultariam inteiramente ininteligíveis. Laclau; no entanto, não anuncia o conhecimento acerca dos deslocamentos como uma forma de escapar do jogo desestruturante da temporalidade. É evidente que Laclau não busca estabelecer um vocabulário descritivo último. Não seguiríamos Marchart (2007, p. 146-149); portanto, em sua afirmação de que o recuo transcendental de Laclau (às condições de possibilidade da sociedade e da política, que o levam à utilização – considerada antiquada em certas tradições filosóficas – das formas adjetivadas *o político* e *o social*) o levaria à constituição de uma forma de *prima philosophia* (em um sentido cartesiano): uma teoria acerca da constituição de todo e qualquer significado. Além de Laclau não traçar consequências epistemológicas necessárias a partir da percepção de que qualquer significado é politicamente constituído e ameaçado (afirmações sobre o que é possível conhecer sob tal forma de constituição dos sentidos), nos pareceu evidente certa consciência do autor de que a própria intervenção teórica é atravessada por uma instabilidade radical, que acompanha todo o uso da linguagem sob o tempo.

Quanto à parte final do trabalho, pudemos observar que toda a construção da subjetividade em Laclau é desenvolvida em referência às observações já constituídas acerca do político enquanto momento da instituição precária do social. É verdade que a constituição tanto do espaço social quanto da subjetividade pelo discurso (pela linguagem, em sentido amplo, ou por elementos linguísticos e extralinguísticos de significação, como prefere Laclau) torna perfeitamente coerente tal operação, já que muitas das teses desenvolvidas por Laclau o foram a partir da perspectiva da constituição de *qualquer* objeto ou subjetividade *pelo discurso*. A perspectiva é eminentemente política; no entanto, em outro sentido: a subjetividade acaba por ser inquirida a partir da perspectiva da característica incompleta da totalidade social. Claramente não é a especulação acerca da subjetividade individual (a mente humana, o inconsciente etc.), ainda que constituída pelo discurso, que é chamada a dar conta dos problemas do espaço social. Na estrutura da construção teórica de Laclau, se o sujeito, enquanto individualidade, tem a faculdade de ser relativamente autônomo aos mecanismos interpelatórios da estrutura é *porque* a sociedade é impossível e, porque a sociedade é impossível/radicalmente aberta, uma política emancipatória é possível.

Consideramos bastante engenhosa, ademais, a forma com que Laclau, por fim, acomoda a noção de *ideologia* em seu corpo teórico, enquanto um índice da dialética entre a impossibilidade/necessidade que envolve a constituição de qualquer sistema simbólico, desenvolvida de forma atenta à complexidade althusseriana que influenciou fortemente grande parte dos rumos e intercorrências de seu pensamento ao longo do tempo.

Burity nos chama atenção à introdução de um vocabulário diferente na produção laclauiana dos anos 90. Um crescente respeito à tradição mística. O que não significa nenhum anticientificismo. O respeito pelo discurso científico se equipara àquele de qualquer tradição epistemológica.

Por fim, tratando de uma abordagem filosófica da obra de Laclau, gostaríamos de tratar da percepção, expressada, dentre outros, por Richard Rorty, Terry Eagleton

e Nico Mouzelis, de que a elevada abstração dos textos de Laclau seria em grande parte problemática. Para Rorty (*in* MOUFFE [org.], 2000, p. 71), por exemplo, o esforço teórico de Laclau contribui para uma sobrefilosofização do debate político, interessante apenas para certa esquerda acadêmica, em grande parte irrelevante para “discussões políticas substanciais”. Decididamente não é o que acreditamos. Consideramos que a linguagem hermética empregada por Laclau ganharia muito ao ser rearticulada em termos mais acessíveis. Isso não afeta, no entanto, a possibilidade de articulação dos conceitos apresentados pelo autor na análise de questões “substanciais”.

Ao final de nossa conclusão, portanto, gostaríamos de arriscar uma breve análise sobre a constituição do imaginário político dos últimos anos no Brasil. Certamente há pessoas mais aptas para efetivar referida análise, e sua relevância dependeria de uma investigação empírica bem mais profunda. Nosso objetivo, no entanto, é apenas realizar um esboço, de forma a demonstrar uma das possíveis abordagens em que a intervenção laclauiana na chamada “teoria de ideologia” pode ser interessante à reflexão política “substancial”, o que interpretamos aqui como algo mais relacionado aos discursos historicamente determinados, conforme dilemas efetivamente enfrentados por certa comunidade política.

Uma forma de assimilar os rumos recentes da política institucional de nosso país, envolvendo a transição de um governo de centro-esquerda para a atual tentativa - em grande parte malsucedida - de implantação de um regime ultradireitista e iliberal no Brasil, seria apelar para as necessidades endógenas e subjacentes de reprodução do sistema capitalista: esgotadas as possibilidades de sua reprodução em um ambiente democrático, este deve produzir o totalitarismo para evitar seu colapso. Assim, as necessidades da exploração capitalista teriam movimentado a superestrutura política, ideológica e jurídica para viabilizar a destituição, o descrédito e a prisão daqueles que encarnavam a possibilidade de um caminho progressista, ou ao menos não-totalitário. O conhecimento acerca das necessidades endógenas e subjacentes do sistema de produção poderia nos ajudar a efetivar nossa emancipação; porém, o capital, controlador dos meios de produção, molda (falsas) consciências, construindo materialmente a necessidade

das aparências. A principal falha dos governos de esquerda que precederam nossa guinada autoritária, sob tal perspectiva, teria sido não reconhecer certa lógica sistêmica do capitalismo e não ter logrado realizar alguma forma de ruptura radical com suas formas institucionais, o que seria acompanhado de uma libertação mais ou menos definitiva das consciências. Nossa crise política, portanto, seria uma crise *ideológica*, no sentido de um imaginário enganoso acerca da essência das relações sociais sob o capitalismo, mascaradas em benefício da reprodução do sistema dominante.

Quando pensamos a questão a partir da produção discursiva e hegemônica da sociedade e da subjetividade, podemos contar uma história um pouco diferente, ainda que optemos por não rejeitar a dimensão ideológica de nossa crise.

Suponhamos que, como registra Laclau (1990, p. 41-59) a partir de uma reflexão geral acerca do capitalismo contemporâneo, estejamos vivendo no Brasil um momento histórico em que se proliferam os deslocamentos na ordenação dominante da vida social. É difícil rejeitar a noção de que, ao menos desde a redemocratização, há flagrante incapacidade - que não se restringe às esferas institucionais - de se normatizar, teorizar, compreender, enfim, *espacializar* as dinâmicas do Estado Nacional, sob um livre mercado altamente globalizado e financeirizado. A série de agitações políticas que marcaram especialmente o ano de 2013 tornaram bem visíveis os efeitos deslocantes que atravessaram a ordenação da vida cotidiana brasileira: inflação, crise de representação, deterioração da infraestrutura urbana, precarização das relações de trabalho etc.

Acreditamos que a articulação de espaços míticos, que pudessem se tornar horizontes imaginários de superação (reespacialização) dos deslocamentos experimentados, foi grandemente negligenciada pela política de esquerda dos últimos tempos. Vários deslocamentos e demandas ficaram inteiramente disponíveis, portanto, para serem articulados em um sentido mais básico: como simples *corrupção* da ordem institucional dominante, em um sentido semelhante àquele em que Laclau (1990, p. 72) afirma que “a figura dominante de pensamento sobre o deslocamento na antiguidade clássica era a *corrupção*”: um vício inerente

à forma política e que leva à sua progressiva deterioração, legando a solução do problema a alguma forma de intervenção pretensamente suprapolítica.

Sob a carência de um projeto futuro de boa ordem comunitária que partisse de uma esfera de representação política, a experiência da crescente falta de ordem foi interpretada como um vício da política institucional contemporânea, gerando um esforço antagônico de *purificação*. Em outras palavras, a ausência de perspectivas político-institucionais de superação futura da crise não foi capaz de bloquear a constituição de espaços míticos de reassimilação simbólica dos deslocamentos. O sistema de justiça criminal (incluindo qualquer esfera judicante sancionatória), nesse contexto, foi identificado com a resposta aos deslocamentos relacionados à crise de representação política, sendo objeto de um enorme investimento ético (hegemônico), encarnando uma plenitude incomensurável com os papéis institucionais que até então lhe eram reservados. Como consequência de um investimento ético genuíno, várias formas jurídicas (tipos penais, normas de direito administrativo etc.) foram grandemente esvaziadas de seu conteúdo ôntico enunciado (exacerbando uma operação que, em certa medida, é condição de qualquer interpretação/aplicação), para adotarem a função de garantia da ordem social como um todo. O investimento ideológico no sistema de justiça criminal é plenamente visível quando observamos que até mesmo questões rotineiras e triviais do rito processual penal brasileiro, que antes só interessariam ao “público especializado” e aos interpelados pela justiça, foram elevadas ao patamar de garantia da plenitude de nossa ordem social. Se tornou objeto de ampla repercussão, por exemplo, o local em que condenados por crimes contra a administração pública seriam encarcerados, a abrangência do instituto da prescrição, o momento inicial da execução penal - se após decisão de segunda ou última instância etc. Aproveitando-se do enorme investimento ético (esvaziamento) efetivado sobre as estruturas sancionatórias, pudemos observar que vários enunciados foram extensivamente interpretados/aplicados a partir de seu potencial de subsumirem-se às atividades de indivíduos e organizações previamente constituídas como corruptos e corruptores, conforme um discurso fortemente orientado pelos agentes da persecução penal e pelos meios de comunicação

conservadores, interessados em se apresentarem como protagonistas de um esforço purificador “inédito” e geral.

Podemos perceber, assim, o início de uma tentativa de constituição de um horizonte imaginário conservador: constituído um espaço mítico que subordina nosso futuro à purificação das estruturas do passado, diversas demandas reacionárias, essencialistas e autônomas de emancipação se articulam, buscando submeter a família, a universidade, a escola, a vida religiosa etc. a um esforço de purificação semelhante ao efetivado nas esferas político-institucionais pela lógica judicial: removendo-se aquilo que é articulado no discurso reacionário como *corrupção*, finalmente cada coisa estará espontaneamente bem ordenada, em seu devido lugar. Uma noção de verdade originária, fechada e autotransparente é apresentada como horizonte emancipatório fundamental, uma verdadeira libertação dos efeitos deslocantes de nosso tempo, levando-nos a um fechamento cada vez maior do espaço de constituição dialógica dos problemas e das condições imaginárias de sua superação.

Sob tal perspectiva, o risco da política progressista é que seu aspecto virtuoso - a manutenção de um espaço aberto de negociação democrática entre forças agonísticas (construção dialógica da memória, proliferação de comissões consultivas populares, participação de diferentes posições de sujeito em espaços de deliberação etc.) - seja interpretada como seu vício, em benefício da continuação do discurso político-institucional em um patamar igualmente restaurador, e que permanece a negligenciar o potencial criativo da articulação política voltada à constituição de *novos* horizontes míticos de reassimilação dos deslocamentos: uma perspectiva *futura* e *alternativa* de boa ordenação comunitária.

Nesse ponto, gostaríamos de chamar atenção para o fato de que nosso esboço, ainda que incompleto e insipiente, serve também para amparar nossa hipótese de que o próprio corpo teórico de Laclau está aberto aos deslocamentos e sujeito a diversas formas de assimilação heterodoxa no decorrer do tempo: é perceptível, por exemplo, certa esperança de Laclau (1990, p. 67-84) de que a proliferação dos deslocamentos na sociedade contemporânea acarretaria uma ampliação do

espaço mítico da subjetividade, às custas da objetividade estrutural – o que, para o autor, ampliaria o campo da atuação popular-democrática. A hipótese que delineamos, no entanto, se apresenta como algo um pouco diferente: a proliferação dos deslocamentos, associada a uma paralisia na constituição dialógica de espaços míticos de rearticulação simbólica, provocou uma diminuição do campo democrático: uma vontade de ordem que repeliu a constituição de espaços abertos de deliberação, estes identificados como espaços radicalmente vulneráveis ao espectro da corrupção.

É bom ressaltar ainda que o breve esboço acima, além de incompleto, obviamente deverá ser lido como uma análise intrainstitucional e altamente interessada. Ainda que sem nenhuma esperança de alcançar horizontes objetivos (extra-subjetivos), científicos etc., acreditamos que pôde produzir um quadro descritivo razoavelmente coerente. É bem possível que nossa incipiente tentativa de contextualização de parte da abstração teórica laclauiana tampouco desperte qualquer interesse fora dos círculos de determinada esquerda acadêmica profundamente autocentrada, mas acreditamos que o marco teórico laclauiano – e a parte dele que tentamos apresentar ao longo de todo o trabalho - tem o potencial de oferecer um vocabulário extremamente valioso para a constituição dialógica de nossos problemas e dos possíveis caminhos para sua superação democrática.

Quanto à caricatura de uma posição marxista ortodoxa delineada no início do argumento, acreditamos que uma formulação não conta com nenhum privilégio lógico, ontológico ou extradiscursivo com relação à outra. O fato de desacreditarmos de uma lógica mais profunda e endógena que orientaria a reprodução social sob o sistema capitalista apenas trouxe nossa reflexão a uma dimensão mais superficial de análise. Nada impede; no entanto, um investimento ético em uma perspectiva revolucionária generalista, ocasião em que, de nosso ponto de vista, tudo dependerá das demandas e perspectivas específicas associadas ao esforço dito revolucionário.

É certo que este trabalho não encerra a amplitude da temática desenvolvida. Esperamos, no entanto, poder contribuir, ainda que minimamente, para a

divulgação do pensamento de um intelectual que muito tem a acrescentar à reflexão política, em especial em nossa América Latina.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. **A Favor de Marx**. Trad. Dirceu Lindoso, São Paulo, Zahar, 1979

ANDRADE, Michely Peres. **A contribuição metodológica de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe para a sociologia contemporânea. Crítica e Sociedade: revista de cultura política**. v.3, n.1 Ago.2013.

BENEVIDES, Paulo Severiano. **Verdade e Ideologia no Pensamento de Michel Foucault**. Ecos, v. 3, n. 1, 2013.

BIGLIERI, Paula; PERELLÓ, Gloria. **The Names of the Real in Laclau's Theory: Antagonism, Dislocation, and Heterogeneity**. Filozofski vestnik, V. XXXII, N. 2, pp. 47-64, 2011.

COPJEC, Joan. **The Inheritance of Potentiality. An Interview with Joan Copjec**. Revue Electronique D'Études Sur Le Monde Anglophone (E-Rae). v. 12 n.1, 2014.

CORNFORTH, Maurice. **The Open Philosophy and The Open Society: A Reply to Dr. Karl Popper's Refutations of Marxism**. Londres: Lawrence and Wishart, 1968.

DOSSE, Françoise. **História do Estruturalismo**. São Paulo, Ensaio, v. I, 1993.

EAGLETON, Terry. **Ideologia: Uma Introdução**. Trad.: L. C. Borges e S. Vieira. São Paulo: Boitempo, 1997.

ENGELS, Friedrich. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. Trad. Rubens Eduardo Frias. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2005.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Trad. Márcia Schuback. 15. São Paulo, Editora Vozes, 2005.

HOMER, Sean. **Jacques Lacan**. Nova Iorque: Routledge, 2015.

HOWARTH, David. **Space, Subjectivity and Politics**. *Alternatives*, n. 31, 2006, p. 105-134.

KANT, Imanuel. **Escritos Pré-Críticos**. Trad. Jair Barboza et al. – São Paulo, Editora UNESP, 2005.

LACLAU, Ernesto. **Política e ideologia na teoria marxista: capitalismo, fascismo e populismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. **The impossibility of society**. *CTheory*, v. 7, n. 1-2, 1983, p. 21-24.

_____. **New Reflections on the Revolution of our Time**. Londres: Verso, 1990.

_____. **O retorno do “povo”: razão populista, antagonismo e identidades coletivas**. *POLÍTICA & TRABALHO Revista de Ciências Sociais* n. 23, p. 09-34, outubro de 2005.

_____. **Ideology and post-Marxism**. *Journal of Political Ideologies*, e. 11(2), Junho 2006, p. 103–114.

_____. **The Rhetorical Foundations of Society**. Londres: Verso, 2014.

_____. **On Populist Reason**. Londres: Verso, 2018.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Post-marxism without apologies**. In: LACLAU, E. *New Reflections on the Revolution of our Time*. Londres: Verso, 1990.

_____. **Hegemonia e Estratégia Socialista: por uma política democrática radical.** 1. ed. São Paulo, Intermeios, 2015.

LOPES, Alice; MENDONÇA, Daniel (org.). **A teoria do discurso de Ernesto Laclau: ensaios críticos e entrevistas.** São Paulo: Annablume, 2015.

MARCHART, Oliver. **Pós-Foundational Political Thought.** Edimburg: Edimburg University Press, 2007.

_____. **Institution and dislocation: philosophical roots of Laclau's discourse theory of space and antagonism.** Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory, v.15 e.3, 2014, p. 271-282.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã.** São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **Obras Escolhidas.** Moscou, 1982, disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/escolhidas/index.htm>, acesso em: 02 de setembro de 2019.

MENDONÇA, Daniel de; LINHARES, Bianca de Freitas; BARROS, Sebastián. **O fundamento como "fundamento ausente" nas ciências sociais: Heidegger, Derrida e Laclau.** Sociologias [online]. 2016, vol.18, n.41, pp.164-194.

MENDONÇA, Daniel; PEIXOTO, Léo (org.). **Pós estruturalismo e a teoria do discurso: em torno de Ernesto Laclau.** Porto Alegre: EDPUCRS, 2014.

MÉSZÁROS, István. **The Power of Ideology.** Londres e Nova York: Zed Books LTD., 2005.

MOTTA, Luiz Eduardo; SERRA, Carlos Henrique. **A Ideologia em Althusser e Laclau, Diálogos (im)pertinentes**. Revista de Sociologia e Política. 2014, vol. 22, n. 50, p. 125-147.

MOUZELIS, Nicos. **Marxism or Post-Marxism?**. New Left Review, n. 167, n.p., Jan/Fev 1988.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. 4 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel., **Dicionário de Psicanálise**, Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

STAVRAKAKIS, Yannis. **The radical act: Towards a spatial critique**. Planning Theory, v. 10(4), 2011, p. 301-324.

VAISMAN, Ester. **Althusser: Ideologia e Aparelhos de Estado – Velhas e Novas Questões**. Projeto História, São Paulo, dez. 2006, n. 33, p. 247-269.

ZIZEK, Slavoj (org.). **Um mapa da ideologia**. Trad: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

_____. **The sublime object of ideology**. 2ª ed., Londres e Nova Iorque: Verso, 2008.

"SOCIAL FORMATION" *Oxford Reference*; Acesso em: 4 Jul. 2020. Disponível em: <<https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority.20110803100515161>>.