

Desconstrução, hegemonia e democracia: o pós-marxismo de Ernesto Laclau	Titulo
Burity, Joanildo A. - Autor/a;	Autor(es)
	Lugar
INPSO, Instituto de Pesquisas Sociais FUNDAJ, Fundacao Joaquim Nabuco	Editorial/Editor
1997	Fecha
	Colección
Democracia; Hegemonía; Posmarxismo; Marxismo;	Temas
Doc. de trabajo / Informes	Tipo de documento
<a href="http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Brasil/dipes-fundaj/20121129013954/joan7.pdf">http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Brasil/dipes-fundaj/20121129013954/joan7.pdf</a>	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica <a href="http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es">http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es</a>	Licencia

**Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO**  
<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

**Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)**  
**Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)**  
**Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)**  
[www.clacso.edu.ar](http://www.clacso.edu.ar)



**DESCONSTRUÇÃO,  
HEGEMONIA E  
DEMOCRACIA:  
O PÓS-MARXISMO DE  
ERNESTO LACLAU**

*Joanildo A. Burity*

*Departamento de Ciência Política,*

*Fundação Joaquim Nabuco*

*Mestrado em Ciência Política,*

*Universidade Federal de Pernambuco*

## INTRODUÇÃO: SALVAR A TRADIÇÃO?

Exumações prematuras à parte, o destino de uma tradição raramente está posto nas mãos dos que se encontram fora dela. Pelo menos não em se tratando da mera enumeração de suas inconsistências e evidências de fracasso. Porque uma tradição não se sepulta nem se abandona simplesmente. Até onde ela foi capaz de se constituir como objeto de adesão de um grupo de pessoas, seus impasses e paradoxos remetem sempre para possibilidades abertas e (ainda) irrealizadas, ou mesmo irrealizáveis. Obviamente, não está dado de antemão qual será a direção tomada por tais reinvestimentos, tampouco se serão bem sucedidos. Refundações, revisões, recomposições e reconstruções são algumas dessas propostas de continuar ou resgatar um legado. A partir dos anos 60, uma outra forma de habitar uma tradição se colocou no horizonte intelectual e político de nosso tempo: trata-se da proposta de Jacques Derrida, inspirada em Nietzsche e Heidegger, de desconstruir o edifício que ora se apresenta como monumento dos diversos elementos constitutivos da tradição, mostrando a contingência e historicidade última de sua configuração. Ao invés de se apresentar como um "para além de", uma ruptura ou uma *Aufhebung* hegeliana, inaugurando algo inteiramente novo e livre de paradoxos e imperfeições, a atitude desconstrutiva joga com as brechas e incompletudes do que é, do que se apresenta como clausura, como *fait accompli*, e ora reativa as questões originais, ora se abre resolutamente ao chamado do outro, ainda que sob a forma do que sempre já apontou, na própria tradição, para outras possibilidades de ser.

No caso do marxismo, as várias tentativas que se fizeram de responder ao hiato crescente entre sua lógica estrutural(ista) e as contingências introduzidas pelas transformações do capitalismo desde fins do século passado, foram atingidas por um desconcertante abalo no fim dos anos 80. A despeito de todo o esforço de correntes políticas e intelectuais para "renovar" o marxismo ou desatrelá-lo da ortodoxia de matriz terceiro-internacionalista, nada se comparou, diante dos eventos de fins dos anos 80 e início dos 90, à sismografia da "queda do muro", ao retalhamento da "cortina". Ante a fissura que se abriu sob o chão, até mesmo os mais ousados dos revisionistas foram apresentados como empedernidos conservadores<sup>1</sup>. Ou se recolheram ao silêncio seja dos que esperam a vindicação das forças implacáveis da História seja dos que quem sabe apenas calam ante o embaraço da falta de rumos. Nesse sentido, nenhum discurso crítico, cético ou mordaz, foi mais poderoso que o estrondoso desmonte do que se esperava em inquestionável transição para o próximo, quiçá final, ato do drama histórico.

Mas a matéria da tradição não se reparte nos souvenirs de concreto de antigos muros, na museificação dos escombros, nem se dissolve nos atestados de óbito dos analistas de plantão. Ela bem pode se tornar irremediável e definitivamente perdida - ou substancial parte dela transformada em detritos somente reconstituíveis por obra de bricolagem. Como também pode ser reativada, ainda que como figura do que fora outrora: deslocada dos seus lugares, dos seus portavozes "oficiais", dos protocolos de sua linguagem, estilo e maneirismos, da postura dos corpos que a carregaram. A "mesma", porém outra. Seu destino tem que ser tomado nas mãos, pois tal como pode se perder, pode também ainda compor(-se a) outras aparições do "fantasma" exorcizado por muitos. E a tarefa de continuar a promessa da tradição não mais está primariamente sobre os ombros dos que se chamavam pelo seu nome, mas com a perda do seu centro, com o irremediável estilhaçamento que lhe acometeu, quem quer que lhe der guarida, que responder ao apelo que vem de suas energias mais insistentes, será seu herdeiro.

É nesse quadro que gostaria de situar, o que ela própria já fizera antes do dilúvio de "1989", a reflexão teórico-política de Ernesto Laclau e o nome com o qual a designa, **pós-marxismo**.

---

1 - Não que haja justiça neste esquecimento das lutas internas à tradição marxista para enfrentar o desafio que os deslocamentos característicos do seu objeto de análise e crítica - o capitalismo - impunham à própria cidadela da teoria. Num trabalho recente, Jacques Derrida (1994) analisou brilhantemente o descompasso entre esta conjuração do espectro de Marx pela onda neo-liberal e conservadora de todos os matizes, ou pelas reduções academicistas ou teoricistas da "obra de Marx", e a injustiça do presente (do mesmo presente que se apresenta na nova conjuração do fim de século como anúncio do futuro glorioso do planeta sob a batuta do "mercado" e da "democracia liberal" fukuyamianos). Mas impõe-se reconhecer que uma vez disputando a verdade do real, do objetivo e do evidente no mesmo terreno dos seus adversários, o marxismo - mesmo o renovado - não teve como não se "render às evidências" de sua dissolução ou da inutilidade de seus esforços para se manter como a referência do campo radical.

Situando-se resolutamente na picada aberta pela crítica desconstrutiva de Derrida, com sua forte ênfase anti-essencialista e seu renitente motivo da mútua implicação e deformação dos polos de uma oposição, o trabalho de Laclau articula (num sentido que analisaremos adiante) uma problemática que coloca a questão da atualidade da tradição à qual se liga a partir de uma história do presente. Ao mesmo tempo em que o exercício desta problemática, pela sua própria natureza articulatória, constrói um outro campo onde as equivalências (ou similitudes) e as diferenças entre os elementos dos diversos discursos trabalhados encontram um ponto de condensação. Este é o campo do pós-marxismo.

## 1. DELIMITANDO O PÓS-MARXISMO: TRADIÇÃO E ANTI-ESSENCIALISMO

A primeira coisa que se pode dizer a propósito do termo "pós-marxismo" é que ele descreve um esforço para dar conta rigorosamente do status das "apropriações", "influências" ou "articulações" entre o arsenal analítico e político do marxismo e as correntes e movimentos externos àquele com os quais se buscaram alianças para enfrentar aspectos do desenvolvimento da sociedade capitalista ausentes ou mal trabalhados nos clássicos do marxismo. Dentre esses campos teóricos, salientam-se aqueles que se ocupavam de questões ligadas à subjetividade (ex. psicanálise), à crítica da concepção positivista de realidade, do "dado" (ex. fenomenologia e filosofia analítica), à relação entre linguagem e o social (linguística estrutural), e mais significativamente, enquanto moldura da própria empreitada laclauiana, a crítica da tradição onto-teo-lógica da metafísica de Heidegger (e sua radicalização em Derrida).

Em "Psicanálise e Marxismo" (1983), "pós-marxismo" é apresentado como "índice de comparação" entre os campos do marxismo e da psicanálise, um campo novo, resultante do esforço de pensar rigorosamente a tradição marxista a partir dos desenvolvimentos recentes do pensamento filosófico e político, bem como das transformações do capitalismo, especialmente a partir do segundo pós-guerra. Mais amplamente, tal pensar a tradição se inscreve no caminho aberto pela "destruição da história do Ser" de Heidegger. Destruição que significa um questionamento radical da face atual da tradição, a fim de recuperar o sentido original das suas categorias, isto é, das perguntas às quais ela se pôs a tarefa de responder, da constelação de alternativas em relação às quais as categorias (e as instituições) da tradição representam apenas um dos caminhos possíveis<sup>2</sup>. Caminho marcado pela ambiguidade irreduzível de ser uma resposta constituída por/constituente da tradição (portanto, integral a ela) e ao mesmo tempo apenas uma das respostas possíveis. Resposta e parte da tradição, mas não necessária ou inquestionavelmente requerida pelos elementos que a compõem - um **hímen**, para usar o termo derridiano (cf. Derrida, 1972).

Diante de um presente com o qual as respostas clássicas da tradição estão em visível e inconciliável descompasso, a reativação do impulso original daquela dependerá de uma **genealogia** dos núcleos de ambiguidade os quais tanto representam respostas como evidenciam sua injustificada pretensão de necessidade histórica ou consequência natural dos imperativos tradicionais. Genealogia que desconstrói a evidência e a naturalidade com que esses núcleos hoje se apresentam e permite que se encontre as margens de manobra, o espaço de jogo no interior da própria tradição, no seu **percurso**, para pensar sua possibilidade hoje. Genealogia pensada, sobretudo, no sentido foucauldiano de uma história do presente. Onde o arcabouço de questões que são submetidas à tradição estar inteiramente referenciado nos desafios que se percebem no presente. Em vista deles, e somente na medida em que se mostra apta a enfrentá-los consistente e sistematicamente, é que a tradição demonstra sua vitalidade e capacidade de renovação. Mas na medida em que sua validade ou relevância atual depende seja da relação agonística que estabelece com tais desafios seja da presença de outros discursos que também se colocam o enfrentamento desses problemas, a tradição se transforma. Afinal, o que se busca na sua história não está dado nela, mas é fruto da interrogação que o presente lhe faz<sup>3</sup>. Não é a uma riqueza

---

2 - Como diz Laclau num trabalho posterior, "Estabelecer os limites de uma resposta é recriar o significado original da questão" (1992:144).

3 - Por outro lado, se se volta à tradição em busca de elementos para enfrentar os desafios do presente, não é porque ela possua a chave desses questionamentos, nem qualquer privilégio ontológico, epistemológico ou histórico, mas por uma questão de **compromisso ético** com o destino da tradição na qual se está situado (compromisso anamnético

inesgotável da tradição que se volta, mas aos índices do que lhe falta, sem jamais ter estado meramente ausente dela. O suplemento que o presente cobra da tradição está na própria estrutura desta. Por isso, o que vem a suplementar-lhe também, e no mesmo movimento, a substitui, sem jamais superá-la. Esta é a *rationale* implícita no uso do prefixo "pós".

O pós-marxismo seria o resultado de uma operação teórica e política pela qual as interrogações de um conjunto de tendências contemporâneas são feitas ao marxismo, levando a que se perscrute a sua história para perceber de que maneira e em que circunstâncias as prementes questões do presente foram enfrentadas. Neste contexto, pode-se dizer que, para Laclau, parte substancial da tarefa é o acerto de contas com o legado do século passado. A esse respeito, a grande ferida aberta pela experiência do nosso século incidiria sobre o objetivismo, o essencialismo e o determinismo do discurso social e político (inclusive o sociológico) do legado oitocentista. As primeiras linhas da principal obra de Laclau, em colaboração com Chantal Mouffe, deixam clara essa preocupação:

"O pensamento de esquerda hoje se encontra numa encruzilhada. As 'verdades evidentes' do passado - as formas clássicas de análise e de cálculo político, a natureza das forças em conflito, o próprio sentido das lutas e objetivos da Esquerda - têm sido seriamente desafiados por uma avalanche de mutações históricas que estraçalharam o fundamento sobre o qual se constituíram essas verdades" (Laclau e Mouffe, 1989:1).

A insistência da psicanálise no descentramento do sujeito individual soberano, da linguística estrutural na relacionalidade e diferencialidade do sentido, da filosofia analítica na performatividade dos atos de linguagem, aliados e, em alguns casos, expressões de uma crescente consciência intelectual anti-essencialista (de Nietzsche a Wittgenstein, passando por Heidegger e o pragmatismo, por exemplo) estariam entre os ingredientes dessa releitura da tradição marxista. O pós-marxismo seria a demonstração de que o progressivo abandono do essencialismo, do determinismo e do objetivismo teria uma história interna no marxismo, identificável na evolução de conceitos como o de hegemonia. Narrar esta história seria uma forma de revitalizar, ao invés de abandonar, a tradição. Mas também seria uma maneira de manter a integridade de cada um dos campos recrutados para auxiliar na tarefa, sem reduzi-los a um momento interno do texto marxista e sem tomá-los como instrumentais neutros a serem "aplicados" num outro contexto que não o seu próprio.

As limitações que esse exercício identifica no marxismo são mais aquelas que este partilha com o pensamento social do século dezanove do que outras que lhe seriam inerentes e absolutamente singulares<sup>4</sup>. É inegável o peso do objetivismo em Marx, traduzido na concepção da sociedade como conjunto coerente e objetivo de fundamentos ou leis de movimento conceitualmente apreensíveis, mesmo que se considere integralmente a tensão introduzida pelo suplemento/hímen marxiano da "luta de classes", que aponta para a indeterminação e o papel constitutivo da política ou da "superestrutura" na feitura da história. A história do marxismo foi possível dada a tensão entre o objetivismo e a negatividade ("luta de classes"), ou mais precisamente, pela progressiva erosão do primeiro pela segunda (o suplemento), como se verá adiante. O que se salva no marxismo são as categorias que ele desenvolveu para dar conta de seu distanciamento em

---

cujos contornos podem ser delineados num Walter Benjamin, num Martin Heidegger ou num Emmanuel Levinas). O reconhecimento de que se está situado, de que é impossível não estar, e de que o lugar de onde começar é aqui mesmo, se articula ao elemento ético da relação entre tradição e o outro que a interroga. A possibilidade de que respostas semelhantes (mas não idênticas, ou mesmo comensuráveis) possam ser atingidas por discursos situados em outras tradições é irrecusável numa tal perspectiva.

4 - Um aspecto a ser explorado é a medida em que Laclau estaria disposto a estender o espectro de sua crítica da tríade essencialismo-objetivismo-determinismo à própria modernidade. Em "A Política e os Limites da Modernidade" (1992 [1988]) e "Poder e Representação" (1993), ele parece indicar isso, o que situaria a questão dos limites do marxismo mais em sua dimensão moderna do que em seu lugar no discurso social do século dezanove. Não é à toa que nestes dois textos Laclau menciona logo no início a problemática da pós-modernidade e sua relação com a linha de reflexão inaugurada pelo seu pós-marxismo, chegando mesmo a falar deste último, no texto de 1988, como sinônimo de "marxismo pós-moderno". A posição de Laclau, no entanto, onde a questão da pós-modernidade se colocou, é bem mais nuançada e ao mesmo tempo menos detalhada do que uma pura adesão ao conceito permitiria. Para efeito do argumento sobre a mencionada tríade, no entanto, é suficiente situá-la no contexto histórico imediato do próprio surgimento do marxismo.

relação ao objetivismo (e.g. hegemonia). O resto compõe o inventário da crise ou da "morte" do discurso marxista e deveria entrar para o museu de antiguidades. (cp. 1990:180-81 e 1985:30-31).

Pois bem, a crescente tendência do pensamento político e filosófico à rejeição de posturas essencialistas e à especificação do espaço da indeterminação constituiria um terreno no qual a confluência entre o legado do marxismo e as correntes contemporâneas se daria. Isto poderia ser identificado em quatro pontos básicos: a crítica do "dado", da positividade do real; a questão do discurso; o caráter relacional e diferencial de toda identidade; e o político como ontologia (débil) do social.

### *Questionando a objetividade do "dado"*

No primeiro caso, estamos diante de um deslocamento que atinge de cheio o caráter paradigmático atribuído à teoria (pensada aqui como qualquer discurso sistematizador e normatizador do real) na era do cientificismo: aplicado com rigor o método a um conjunto de objetos, o resultado poderia ser replicado em outras situações em que elementos **semelhantes** ocupassem a cena (aqui já se coloca um índice do problema: a determinação da similitude é feita pela identificação dos "mesmos" traços de A em B). Assim, as categorias científicas, na medida em que são uma apreensão do real no conceito, se tornam **aplicáveis** a outros contextos. Isto se reforça historicamente pela expansão colonial ou imperialista do capitalismo, simultânea do desenvolvimento da teoria social, que fornece a base para a idéia de uma irradiação de formas históricas de um centro (a Europa ocidental e, posteriormente, os Estados Unidos) para as margens (cf. Robertson, 1990:47). No marxismo, por exemplo, o objetivismo essencialista produziu questões do tipo: "qual é a estrutura de classes do país X no período Y?" ou "quando/como se deu a revolução democrático-burguesa no país X?", que pressupunham o status ontológico das categorias "classe social" e "revolução burguesa", para além do contexto histórico e teórico no qual se produziram. A inscrição do marxismo num horizonte de interrogações que relativizam e historicizam suas categorias desloca este tipo de questionamento, favorecendo antes um do tipo: "quais as condições históricas para a constituição dos agentes sociais como classes?". Essa historicização e relativização do peso ontológico das categorias, no entanto, abriu possibilidades históricas diferentes das que eram pensáveis no interior do marxismo. A contribuição da filosofia analítica, da fenomenologia e do estruturalismo como questionamentos da imediaticidade do dado, em três de suas dimensões básicas - respectivamente, o referente, o fenômeno e o signo - introduziu elementos de uma problemática que somente poderia se relacionar com o legado do marxismo em alterando-se mutuamente com este. O novo campo que se constitui por meio deste processo de interlocução e articulação seria o do pós-marxismo.

### *Discurso*

O segundo momento indicado acima corresponde ao da generalização da relevância da categoria "discurso". O termo discurso é utilizado por Laclau e Mouffe, numa primeira aproximação, para destacar "o fato de que toda configuração social é **significativa**" (1990:100). Ou seja, que o sentido dos eventos sociais não está dado em sua pura ocorrência, em sua positividade, ou ainda que o sentido dos objetos do mundo físico não lhes é inerente. Um objeto esférico chutado numa rua e num campo de futebol corresponde ao mesmo acontecimento físico, mas não possui o mesmo sentido nos dois casos. O objeto só é uma bola de futebol no contexto de um sistema de regras e relações com outros objetos. Da mesma maneira, um diamante no fundo de uma mina e numa joalheria é o mesmo objeto, mas ele só é mercadoria no contexto de um determinado sistema de relações sociais. Uma reunião de pessoas num estádio pode ser uma assembléia sindical, uma concentração evangelística, uma torcida de futebol ou um comício partidário. Obviamente, ninguém em sã consciência seria capaz de confundir o evento em si com seu sentido. Mas o que importa é que o sentido é contingente à ubicação daquele evento num sistema de relações. A este sistema Laclau e Mouffe chamam de **discurso** (cf. tb. 1989:105-14).

Fica claro ainda que tal concepção de discurso antecede à distinção entre linguístico e extra-linguístico, sendo mesmo sua condição de possibilidade. Se, na construção de um muro, o pedreiro pede ao seu assistente um tijolo e o recebe, o primeiro ato é linguístico e o segundo

extra-linguístico, mas ambos fazem parte de uma mesma operação e não teriam sentido isoladamente, isto é, fora da referência à construção do muro. Se, numa manifestação pública de protesto uma liderança política ergue o braço, de punho cerrado, grita uma palavra de ordem e a multidão se põe a quebrar vitrines, veículos e enfrentar a polícia, o gesto do líder e as ações da massa são extra-linguísticos, e a palavra de ordem gritada é linguística. O sentido delas, no entanto, está dado pela relação que estabelecem entre si (a situação de protesto), bem como com outros aspectos da situação (p.ex., a presença inibitória/desafiadora da polícia e sua associação a idéias de intrusão, obstáculo, ou representação de poderes ilegítimos). Ambas as dimensões, palavras e ações, fazem parte de uma configuração mais ampla que lhes dá sentido e estabelece as relações entre elas - um jogo de linguagem no sentido wittgensteiniano, um discurso. O fato de que a tematização e teorização desta questão tenham uma forte referência na linguística contemporânea não deveria obscurecer a amplitude da problemática, que de forma alguma é puramente linguística ou tudo reduz à linguagem. O sistema de diferenças/relações constituído pela linguagem (no sentido de fala/escrita), ao invés de ser o modelo da realidade social, antes retrata o caráter de toda estrutura **significante**, por consequência, de toda estrutura social. A **existência** (objetiva) de qualquer objeto está sempre já involucrada, ou melhor, investida de um sentido relativo à posição que ocupa num sistema de diferenças. Este investimento de sentido, esfera do **discursivo**, é o que constitui o **ser** daquele objeto. Desta forma, fora de qualquer contexto discursivo os objetos só têm existência: "o discursivo é co-extensivo ao ser dos objetos - o horizonte, portanto, da constituição do ser de todo objeto" (1990:105); não é um outro nível ou região da realidade, um objeto entre outros (o que é o caso para discursos concretos). O que repõe os termos da oposição idealismo/materialismo, embora não possamos explorar isto aqui<sup>5</sup>.

### *Identidade e relacionalismo*

Terceiro ponto: se a identidade dos termos num sistema de diferenças se define por sua posição, pela relação entre eles, seu sentido (ser) não está dado neles mesmos. Mais ainda, na medida em que tais totalidades não consigam se suturar plenamente e apresentarem-se como pura objetividade (a despeito de tentarem o tempo inteiro justamente isto), devido à presença de outras estruturas discursivas inassimiláveis ou antagônicas, toda identidade será instável e historicamente situada. Consequentemente, também a "objetividade" de qualquer tipo de sutura ou fechamento últimos é questionada, dada a negatividade inerente ao "exterior constitutivo" de toda identidade. Nessas condições o trabalho de constituir uma identidade que não existe previamente à sua articulação e que se transforma no contato/confronto com outras é o próprio fazer histórico humano.

### *O político como ontologia do social*

Enfim, uma vez que as identidades não entram no palco da história como personagens de um drama escrito em outra parte, mas se constituem no processo de construção de discursos que, por sua vez, as inscrevem (e ao seu "outro") num sistema de relações/diferenças, a negatividade e a opacidade do social não são superadas num momento superior de sua (auto-)reconciliação, são constitutivas de toda positividade. "O político" surge, neste sentido, como uma ontologia do social<sup>6</sup>: este último, jamais inteiramente presente a si mesmo, existe enquanto uma ordem social específica num dado momento por obra de uma construção política, e se transforma pelos

---

5 - Na sua resposta às invectivas de Norman Geras, Laclau e Mouffe trabalham com detalhe a confusão feita por Geras, em sua concepção da oposição materialismo/idealismo, entre as questões da existência ou não de um mundo de objetos exterior ao pensamento (idealismo/realismo) e da existência ou não dos objetos fora da mente (redução do real ao racional/conceitual) (cf. 1990:105-12). Ali a análise se estende ao tema do materialismo de Marx, e argumenta-se que este representa apenas uma transição entre os dois termos da oposição. Se Marx avançou na direção de mostrar que o espaço das diferenças sociais que constituem totalidades significantes, como "Estado" ou "idéias", é muito mais vasto do que se supunha, incluindo integralmente as condições materiais de reprodução social como parte das totalidades discursivas determinantes do sentido das formas políticas e intelectuais da vida, ele não foi um passo além na ruptura com a afirmação da racionalidade última do real. Aí também residiria o princípio do relacionalismo radical de Marx, que vincularia as idéias ao conjunto das condições materiais de uma sociedade. Sua filiação idealista, neste sentido, se percebe em sua subordinação da "superestrutura" à "base", que exclui (ao invés de reintegrar) a consciência da existência social, na medida em que ela é determinada por esta última, constituindo-se num princípio (a lógica do desenvolvimento das forças produtivas) que representa a **essência** do desenvolvimento histórico: "Em outras palavras, o desenvolvimento histórico pode ser racionalmente apreendido e é portanto **forma**" (Idem:111).

deslocamentos da trama articulatória/antagonística das identidades. No ensaio que dá título ao seu último livro, Laclau escreve:

"A 'política' é uma categoria ontológica: há política porque há subversão e deslocamento do social. Isto significa que **todo** sujeito é, por definição, político. À parte do sujeito, neste sentido radical, só existem posições de sujeito no campo geral da objetividade. Mas o sujeito, tal como é compreendido neste texto, não pode ser objetivo: ele só se constitui nas margens irregulares da estrutura. Assim, explorar o campo de emergência do sujeito nas sociedades contemporâneas é examinar as marcas que a contingência inscreveu nas estruturas aparentemente objetivas das sociedades em que vivemos" (1990:61).

Esta elaboração, no entanto, não surgiu do nada, e nem mesmo faria sentido fora do sistema de relações que se estabeleceu entre o campo do marxismo e os desenvolvimentos sociais do capitalismo, por um lado, e as novas correntes do pensamento contemporâneo já mencionadas. No campo do marxismo, a desconstrução da objetividade e essencialismo de suas categorias é feita por meio da genealogia do conceito de hegemonia. Passemos a ela agora.

## 2. UMA GENEALOGIA DO PRESENTE: DESCONSTRUINDO O MARXISMO

A condição para se tomar o próprio marxismo como índice de um processo desconstrutivo, como indicado na introdução, estaria na possibilidade de se identificar ali uma pluralidade de discursos nos quais a complexidade do presente se impusesse sempre mais à "simplicidade" das categorias clássicas, sem vindicá-las sempre ao modo de comprovação ou cumprimento de uma predição. E isto dependeria de demonstrar os limites do sistema capitalista e dos agentes históricos a ele associados (burguesia e classe operária) em decorrência de sua relação com formas de organização e ação social externas a ambos (englobadas em noções como "formações pré-capitalistas" ou "anti-capitalismo"). O esforço de Laclau, especialmente, em sua obra em colaboração com Chantal Mouffe (1989), que tomamos como foco a partir deste ponto, então, tem sido mostrar como diversos discursos emergiram no interior do marxismo nos quais as relações entre o "interior" e o "exterior" tornaram-se complexas o bastante para irem, pouco a pouco, desconstruindo o marxismo (cf. 1992:139-141). Rosa Luxemburgo, Otto Bauer, Georges Sorel, Antonio Gramsci corresponderiam a alguns destes momentos revelatórios de uma crescente sensibilidade para a contingencialidade de todo processo histórico e político. A propósito destas posições - e de outras apresentadas em *Hegemony and Socialist Strategy* - se pode dizer que:

"A descoberta sistemática de áreas discursivas na tradição marxista constatou a emergência de novas entidades e categorias que, em vez de prolongar os conceitos básicos do marxismo clássico pelo seu enriquecimento cumulativo, acrescentou um **suplemento** logicamente não integrável, na maneira do que Derrida tem chamado a 'lógica da suplementaridade' - aquela operação discursiva que funciona como uma dobradiça e torna a oposição [entre o que é suplementado e o que suplementa, JAB] ambígua. (...) A genealogia do marxismo, então, coincide com a desconstrução de seu mito de origem" (1992:142-43).

A ambiguidade do marxismo não é um desvio em relação à origem, mas atinge a própria obra de Marx. Uma genealogia como narrativa organizadora de um ponto de vista pós-marxista, tem que proceder pela restauração ao marxismo da única coisa que pode mantê-lo vivo: sua relação com o presente e sua historicidade. Nesse sentido, "o ato de constituição do pós-marxismo não é diferente de sua genealogia: isto é, a dos discursos complexos através dos quais aquele vem gradualmente sendo gestado, incluindo-se a tradição marxista" (1990:236). Não se trata de um retorno aos áureos tempos da origem imaculada, nem tampouco um abandono do marxismo, mas de um engajamento irreverente pelo qual se produz uma crítica interna da tradição. A releitura só pode ser feita se se deixar de lado a dialética entre origens míticas e restauração escatológica:

---

6 - Ontologia, entretanto, não mais pensada ao modo de uma metafísica da presença, mas da interface entre poder e objetividade.



"O 'espírito' do marxismo original não é menos impuro, imperfeito e insuficiente do que os discursos com os quais nossos contemporâneos tentam construir e interpretar o mundo. Isto não quer dizer que um retorno ao passado não tenha qualquer sentido ou importância política; mas que este só pode ser o caso se se buscam comparações que revelem a especificidade do presente, e não se se tenta ancorar este último numa origem que revelaria sua essência" (1990:238).

Um dos núcleos de ambiguidade mais eloquentes, no qual se capta a desconstrução de uma restauração das origens, está no conceito de hegemonia. Os contextos em que este surge ou se torna operativo traduzem uma crescente percepção de um vazio, ou antes uma fissura na estrutura teórica do marxismo, por meio da qual se insinua a contingência. Ela surge na social-democracia russa como intervenção contingente para resolver uma crise ou o colapso do suposto curso normal do desenvolvimento; em Lênin, como tática provisória de aliança de classes no contexto da era imperialista; em Gramsci, como conceito explicativo da unidade de uma dada formação social. Em termos gerais, está em questão a solidez da categoria de necessidade histórica, que vai sendo progressivamente invadida pela lógica da contingência e recuando em seu horizonte explicativo à medida que cresce a fratura. Do ponto de vista histórico mais imediato, o conceito emergirá para dar conta da constatação da fragmentação da classe operária e do reconhecimento da indeterminação das articulações entre lutas sociais e posições de sujeito supostamente correspondentes (cf. Laclau e Mouffe, 1989:13; a seguir, nesta e na próxima seções, indicaremos apenas o número da página desta obra). A limitação da lógica da necessidade aponta ainda para a dificuldade de se derivarem conclusões políticas inequívocas das "tendências observáveis" do capitalismo avançado (p.ex., como futuro dos países atrasados). O papel da teoria neste momento não é apenas o de elaborar um discurso das tendências fragmentadoras do capitalismo, mas de interrompê-las, abrindo-se assim um hiato entre "teoria" e "prática" que é sintoma de uma crise. No caso do debate na virada do século, crise do marxismo da Segunda Internacional, que levará ao surgimento de pelo menos três respostas distintas: a da ortodoxia (Kautsky e Plekhanov, e a "ortodoxia aberta" de Labriola e do austro-marxismo), o revisionismo (Bernstein) e o sindicalismo revolucionário (Sorel).

*Três respostas à percepção da disritmia entre determinação e contingência, unidade e fragmentação: a ortodoxia, o revisionismo e o sindicalismo revolucionário*

Mas antes seria preciso marcar o que é que entra em crise, além das indicações cursórias que fizemos acima. O que Laclau e Mouffe chamam de "grau zero" da crise se encontra na social-democracia alemã, por exemplo, no programa de Erfurt. Aí se articulava uma teoria da **simplificação** da estrutura social e dos antagonismos. Simplificação num triplo sentido: (i) o de que seu processo inelutável impedia a autonomização de esferas e funções no interior da classe operária - a luta econômica estaria integrada e subordinada ao partido, à política; (ii) o de que cada posição no interior de uma totalidade se reduzia a uma única dimensão: todas as lutas seriam políticas, pois sua unidade já estaria dada; o sentido da luta econômica (sindical) seria político, pois ela seria apenas a forma pela qual a crise do capitalismo se desenrolava; (iii) o da simplicidade do papel da teoria, ou seja, de apenas sistematizar uma experiência objetiva e visível a qualquer um, havendo perfeita correspondência entre a teoria e a prática do movimento operário. Não se percebia que as condições de uma tal leitura eram especificamente alemãs, e não universais<sup>7</sup>.

A resposta ortodoxa à percepção da crise de unidade entre a prática de classe e a teoria do partido pode ser vista no próprio Kautsky e em Plekhanov. A teoria se assume como garantia da transitoriedade das tendências fragmentadoras e da retomada do desenvolvimento capitalista. A necessidade é pensada pela junção do modelo naturalista (darwinismo - leis objetivas da história) ao modelo dialético (hegelianismo - teleologia). Na análise das forças e tendências sociais,

---

7 - Decorrentes, entre outros fatores, da fragilidade da burguesia alemã pós-1849 enquanto líder de um movimento liberal-democrático e o fracasso do corporativismo lassaleano em incorporar a classe trabalhadora ao Estado bismarckiano; a depressão de 1873-1896; e o baixo grau de complexidade estrutural da classe trabalhadora. O fim da depressão e a transição para o capitalismo organizado (fordista) deram início à crise do paradigma social-democrata kautskyano, introduzindo uma crescente tensão entre as efetivas conquistas sindicais e as pretensões dirigentes do partido.

conjuga-se um argumento da aparência (o que aparece como diferente é, na verdade, idêntico a) - "o nacionalismo é uma máscara ocultando os interesses da burguesia"; "o Estado liberal é a forma política do capitalismo" - a um argumento da contingência (se um segmento social escapa ao modelo das classes fundamentais, é irrelevante). O trabalho da análise é de **reconhecer** nos fatos históricos a atualização das etapas previamente conhecidas da história: "a revolução do ano x em tal país é a revolução democrático-burguesa", ou "as relações pré-capitalistas num país x correspondem a sua etapa feudal ou semi-feudal". Como a teoria serve de garantia de que a história seguirá seu devido rumo, e se é a mera consciência da necessidade, o radicalismo do partido na verdade se limita à propaganda e à organização. O resto é esperar a hora da revolução, saber reconhecê-la e assumir o seu lugar nela.

Ora, esta situação introduz um paradoxo no papel da teoria: por um lado este se intensifica pelo patente distanciamento entre a "consciência real" e a "missão histórica" dos operários, o qual exige intervenções políticas pedagógicas ou corretivas de rumos. Por outro lado, como a teoria é apenas consciência da necessidade, o determinismo e o economicismo teóricos chegam a exigir a mediação teórica para a própria composição das forças históricas (caso de Plekhanov, que se via obrigado a demonstrar a conformidade do caso russo com as leis universais da história postuladas para os países ocidentais, dada a visível discrepância entre o desenvolvimento do capitalismo na Rússia e o surgimento de uma civilização burguesa). A postulação de que o futuro resolveria os impasses do presente se chocava com a necessidade de se lutar de alguma maneira, naquele momento, contra as tendências fragmentadoras da unidade de classe. Como, entretanto, "tal luta envolvia formas de articulação que não resultavam àquela altura **espontaneamente** das leis do capitalismo, se fazia necessário introduzir uma lógica social diferente do determinismo mecanicista - quer dizer, um espaço que restauraria **a autonomia da iniciativa política**" (25). É nessa brecha que as tendências mais criativas do marxismo ortodoxo, como o espontaneísmo de Rosa Luxemburgo, a predição morfológica de Labriola e o socialismo ético dos austro-marxistas (8-14, 25-29), tentaram impor limites à lógica da necessidade, embora ao custo de introduzir um permanente dualismo entre esta e a lógica da contingência.

O revisionismo se opõe à ortodoxia não tanto em função da questão do reformismo, mas ao se indagar se a fragmentação e divisão características do novo estágio de desenvolvimento capitalista seriam superadas pelo próprio movimento da infra-estrutura ou por meio de intervenções políticas autônomas. Esta última era a posição de Bernstein. Tampouco o **reformismo** (como prática política) teria que se confundir com o **gradualismo** (como teoria da transição para o socialismo). Isto só ocorre em Bernstein pela mediação do evolucionismo: a autonomia do sujeito ético do socialismo se impõe assim por força das leis do progresso. É neste ponto, em que o **revisionismo** se articula como reformismo + gradualismo, que sua inovatividade se dilui: (i) se os avanços são irreversíveis, sua consolidação deixa de ser um problema político, o caráter progressivo de toda luta ou demanda específicas é dado exteriormente à correlação entre as forças sociais e políticas; (ii) se toda demanda dos operários é justa e progressista em si mesma, reforça-se o corporativismo e inviabiliza-se a possibilidade de articulação; (iii) se a relação da classe operária com o Estado não é de exterioridade, mas ao mesmo tempo se aceita a tendência à democratização como inelutável, perde-se de vista a indeterminação da relação dos trabalhadores com o Estado e do caráter concreto deste último num dado momento.

Em Sorel se encontra uma acuidade muito maior seja para a possibilidade de reversões históricas e decadência de formações sociais, seja para o caráter político do embate que pode levar o capitalismo ao fim. Seu historicismo à Vico, e sua aceitação das críticas de Bernstein e Croce ao marxismo ortodoxo, leva no entanto a conclusões muito diferentes das daqueles: Sorel não aceita o evolucionismo; substitui a totalidade como substrato racional do social pela idéia de *mélange* [mistura, miscigenação, cruzamento]; e vê as classes sociais não como lugares estruturais, mas como pólos de agregação de forças (blocos). A unidade das forças em luta é de natureza **tropológica** ou imaginária, apesar da consolidação das classes como forças históricas depender de seu antagonismo com outras forças. Não há qualquer possibilidade de compromisso ou participação da classe operária na ordem burguesa, sob pena da primeira perder toda identidade e ser integrada. Donde o posterior desencanto de Sorel com a democracia, como inimiga da

unidade da classe operária, momento em que ele introduz sua idéia do mito da greve geral. Mas continua a defender que o sujeito desta construção mítica ou política é um sujeito de classe.

Em todas estas alternativas, a despeito de suas claras diferenças, permanece o mesmo dilema: a insuficiência da infra-estrutura como garantia da unidade de classe no presente não é superada pela política, a qual, se é capaz de construir a unidade no presente, não pode garantir que esta unidade venha a ter um caráter de classe. Em todas elas permanece um elemento dualista que só consegue dar conta da relação entre necessidade e contingência como limitação de uma pela outra, numa relação de fronteiras. Só que os dois pólos não estão no mesmo nível: a determinação (ao estabelecer sua especificidade - enquanto determinação pelo econômico - como necessária) é que define os limites da indeterminação, tornando-a um mero suplemento. Assim, se abre espaço para que **também** a consciência ou a política intervenham na história, ou para que se reconheça que haja áreas do social que escapam ao determinismo econômico, mas onde este último prevalece o faz nos moldes ortodoxos, sem *mélange*.

A categoria de hegemonia entra em cena nesta situação para preencher um vazio deixado pelo que deveria ter sido um desenvolvimento histórico normal, isto é, onde haveria perfeita correspondência entre as tarefas imputáveis a um determinado estágio de desenvolvimento e sua realização pelas forças sociais a elas correspondentes (desenvolvimento desigual e combinado). Ora, se é possível que uma dada força social não realize o que dela se espera e que isto possa ser assumido por outra que não ela, hegemonia é uma prática inteiramente circunscrita ao terreno da contingência. O problema que se coloca no caso russo, onde o termo surge, não é portanto o de como recompor a unidade da classe operária, mas de como maximizar sua eficácia política na ausência de uma burguesia capaz de assumir sua própria missão histórica. A divisão entre a natureza de classe de uma tarefa histórica e o agente social que a realiza - base da interpretação bolchevique do processo revolucionário russo - permite que se amplie ao máximo o espaço da indeterminação implicado na luta pela hegemonia. Essa divisão se expressava como divisão entre um interior necessário (as tarefas de cada classe num desenvolvimento "normal") e um exterior contingente (as tarefas alheias à natureza de classe de certos agentes, mas por eles assumidas num dado momento). Assim, enquanto na Europa ocidental um tal deslocamento histórico levava a uma mudança de nível do econômico para o político no interior de uma mesma classe (com exceção do austro-marxismo), na Rússia tal mudança de dava entre classes diferentes. Por isso, se no Ocidente o deslocamento era um fator negativo (i.e., transitório, contingente), para os social-democratas russos ele foi positivamente conceptualizado, através do conceito de hegemonia.

Duas narrativas se formaram em torno da tensão entre tarefas históricas e seus agentes de classe ("normais" ou excepcionais). Na primeira há uma trama, representada pelas leis do desenvolvimento capitalista, e os personagens, com papéis perfeitamente definidos, são a burguesia e o proletariado. A anomalia da história é que um dos personagens não consegue representar seu papel e tem que ser substituído pelo outro - isto introduz a segunda narrativa (a revolução permanente de Trotsky). As duas se interligam, no entanto, sob o domínio teórico da primeira, na medida em que: (i) a ordem ideal de aparecimento dos personagens não é questionada pela segunda narrativa; (ii) a natureza de classe das tarefas não se modifica ao serem assumidas por outra classe; e (iii) a identidade dos agentes sociais continua a ser determinada por sua posição estrutural. As relações hegemônicas suplementam as relações de classe, de forma que a relação entre tarefa hegemônica e a classe que a realiza se mantém como de **exterioridade**. Como esta é vista como pura contingência, a "especificidade do vínculo hegemônico como tal" (51) não é pensada.

Até a "divisão de águas gramsciana", a prática da hegemonia no marxismo oscilou continuamente entre autoritarismo e democracia. A noção de aliança de classes por exemplo, introduziu a categoria "massas" sob a liderança de um núcleo duro de classe (a vanguarda). Isto exigia que a classe operária abandonasse seu gueto corporativo e articulasse uma multiplicidade de antagonismos e demandas para além de si mesma. Mas a separação entre liderança e massas e a não-identificação da primeira com as demandas democráticas de massas deixou sempre aberta a porta da manipulação ou do papel "pedagógico" da vanguarda (que **sabe** o que precisa ser feito objetivamente). Assim, o privilégio **ontológico** da classe operária transferido da base para a sua

liderança política, torna-se privilégio **epistemológico**: a posição da classe operária e seu partido é a da própria ciência. A distinção entre tarefa "normal" e classe hegemônica (i.e. substitutiva) reproduz um etapismo que é a condição da relação manipulativa.

Com Gramsci a hegemonia, ao passar do terreno "político" (no sentido leninista) para o da liderança "intelectual e moral", amplia-se para além de sua referência puramente classista (alianças de classes), na medida em que exige um certo "consenso" em torno de "idéias" e "valores" que atravessem posições de classe, produzindo uma nova **vontade coletiva**. Esta, por meio da ideologia, se torna assim o cimento orgânico unificador de um "bloco histórico". A ideologia - não mais vista como "sistema de idéias" ou como "falsa consciência", mas como força material, "um todo orgânico e relacional, encarnado em instituições e aparelhos, que solda um bloco histórico em torno de uma série de princípios articulatórios básicos" (67) - torna-se o terreno por excelência em que as relações entre os diversos componentes de uma nova vontade coletiva se formam. As noções de bloco histórico e de ideologia como cimento orgânico, além do mais previnem uma leitura "superestrutural", assim como a noção de vontade coletiva, que não corresponde diretamente a nenhuma classe, nem seus elementos ideológicos têm qualquer vínculo de classe necessário. Uma vontade coletiva não é uma aliança de classes leninista. No entanto, no momento em que tais conclusões poderiam ser levadas às suas implicações lógicas - que os segmentos sociais não possuem os atributos definidos pelo paradigma etapista; que o significado de tais segmentos depende de articulações hegemônicas cujo sucesso não está garantido por nenhuma lei da história; e que tanto os elementos ideológicos quanto as tarefas não têm qualquer identidade fora de sua relação com a força que os hegemoniza (cf. 68-69) - Gramsci se detém. Ele continua a acreditar na possibilidade de um único princípio unificador de toda formação hegemônica ao nível ontológico, uma classe fundamental. Não só isto, mas no fundo permanece a concepção de jogo de soma zero entre as tentativas hegemônicas e a idéia de que, sendo as classes formadas ao nível do econômico, esta esfera não está sujeita à lógica hegemônica. A despeito do avanço representado pela concepção de "guerra de posição", Gramsci insiste em que o resultado da progressiva desagregação da ordem burguesa teria um novo núcleo de classe - proletário.

### **3. ANTI-ECONOMICISMO E TEORIA DA ARTICULAÇÃO: LIMPANDO O TERRENO PARA A HEGEMONIA COMO LÓGICA DO SOCIAL**

Esta reconstituição genealógica, que ainda envolve, em *Hegemony*, uma segunda análise (crítica) da social-democracia entre os anos 20 e 40, aponta para dois desenvolvimentos fundamentais: um, a necessidade de demonstrar o caráter hegemônico da esfera econômica, vista como "último reduto do essencialismo" na teoria marxista; e a localização do conceito de hegemonia no quadro mais geral de uma teoria da articulação.

#### *Anti-economicismo: constituição política do espaço econômico*

No primeiro caso, os autores procedem ao seguinte raciocínio: a fim de que a esfera econômica exerça rigorosamente o papel constitutivo dos sujeitos das práticas hegemônicas, ou seja, a fim de que o dualismo entre determinação econômica e articulação hegemônica se mantenha nos termos do legado marxista, governado pelo primeiro pólo, três condições têm que ser atendidas. Primeiro, as leis de movimento da esfera econômica têm que ser endógenas e inteiramente livres de indeterminação. Segundo, a unidade e homogeneidade dos sujeitos sociais deve decorrer diretamente daquelas leis. Terceiro, a posição desses sujeitos deve determinar quais são seus "interesses históricos", de modo que sua presença na política, por exemplo, possa ser explicada em termos da determinação econômica. Laclau e Mouffe argumentam que tais condições não são preenchidas na teoria nem na prática, e que o espaço econômico é constituído **politicamente, hegemonicamente**<sup>8</sup>.

---

8 - Laclau e Mouffe fazem aqui uma importante distinção: a crítica do economicismo tendo como alvo a questão da natureza e constituição do espaço econômico e a questão do peso relativo do econômico numa dada conjuntura histórica. A segunda questão não têm qualquer relação com a primeira, e pertence à esfera dos **resultados** de práticas hegemônicas. Isto é, a possibilidade de que numa conjuntura o que ocorra em todas as dimensões da sociedade seja determinado pelo que ocorre ao nível econômico nada tem a ver com a postulação de que em toda e qualquer situação histórica os processos sociais sejam determinados pelo econômico como categoria ontológica fundamental.

As condições acima citadas corresponderiam às teses básicas do marxismo, relativas à (i) neutralidade das forças produtivas, (ii) crescente homogeneização e empobrecimento da classe operária, e (iii) o interesse fundamental desta classe no socialismo. O contra-argumento dos autores vai no sentido de demonstrar o papel da política nas relações econômicas como suplemento das técnicas de produção: seja no processo de extração de mais-valia, seja nas formas de controle do trabalho no processo de produção, seja nas lutas dos trabalhadores, a lógica do capital se defronta com outra(s) lógica(s) que se lhe opõe(m) e cuja confrontação é decisiva para o avanço ou não das forças produtivas. Por outro lado, a generalização do assalariamento no capitalismo se faz acompanhar pelo declínio do operariado industrial e o crescimento das divisões internas à classe trabalhadora (devido em parte às suas próprias práticas sindicais, políticas, etc., e em parte à relação diferenciada dos capitalistas com as diversas categorias de trabalhadores), aumentando a dificuldade de lhe atribuir qualquer interesse histórico único no socialismo. O que não quer dizer que classe trabalhadora e socialismo sejam incompatíveis, mas que sua relação não pode decorrer logicamente da posição da primeira no processo econômico. A economia é inteiramente perpassada e constituída no contexto de práticas articulatórias: hegemonia, política.

### *Articulação como terreno de constituição da hegemonia*

Começa a ficar claro como, no relato de Laclau e Mouffe, o espaço da hegemonia abre caminho para toda uma nova lógica do social, a despeito de sua teorização e implementação terem se originado no interior de um paradigma racionalista fechado. A incompatibilidade com a distinção de planos (econômico/político, vanguarda/massas, etc.) cujo hiato a "hegemonia" foi chamada a preencher, exigirá um outro movimento estratégico baseado na "negociação entre superfícies discursivas mutuamente contraditórias" (93). Hegemonia supõe um campo teórico-político delimitado pela categoria de **articulação** e, por conseguinte, pela possibilidade de se distinguir/identificar os diferentes elementos que entram na composição de uma formação hegemônica.

Em primeiro lugar, é preciso não confundir articulação com mediação. Numa direção já apontada pelo romantismo alemão, que partia do reconhecimento da fragmentação e da divisão da existência, articulação implica na construção de uma nova síntese, na qual a recomposição dos fragmentos é artificial, contingente. Ela não repõe uma unidade orgânica original. No caso da mediação, a relação entre os fragmentos e sua forma recomposta é necessária. "Mediação" descreve um sistema de transições lógicas em que as relações entre os objetos são concebidas como reproduzindo relações entre conceitos (e vice-versa). No caso da articulação, a natureza das relações que se estabelecem entre os elementos tem que ser determinada. Não somente isto, mas se as relações entre os elementos não são necessárias, tampouco o são as identidades desses. O discurso que articula elementos ao mesmo tempo modifica suas identidades. Em vez de uma "entidade 'cognitiva' ou 'contemplativa', [a estrutura discursiva, JAB] é uma **prática articulatória** que constitui e organiza relações sociais" (96). Ou como dizem adiante, articulação é "toda prática que estabeleça uma relação entre elementos de modo que, em decorrência disto, suas identidades sejam modificadas" (105). **A totalidade resultante de práticas articulatórias é o discurso.**

Não nos é possível reconstituir aqui todo o percurso analítico seguido pelos autores para a elaboração do conceito de articulação. Ele passa pela discussão de conceitos como sobredeterminação (Althusser), enunciação (Benveniste), regularidade em dispersão numa formação discursiva (Foucault) e jogos de linguagem (Wittgenstein), bem como por uma reflexão sobre as categorias sujeito e antagonismo. O que faremos a seguir é apontar algumas das conclusões tiradas para a elaboração de uma teoria da hegemonia como prática articulatória. Elas compreendem (i) a relação entre o sistema de diferenças em que se constitui um discurso e seu exterior; (ii) a abertura do social; (iii) a construção de pontos nodais. O argumento é oferecido de forma sintética, sem distinguir precisamente cada uma dessas conclusões.

O que se ganha com a introdução da categoria "discurso", especialmente no que se refere às noções de sistematicidade, relações e diferenças que constituem o horizonte de sentido das

identidades que ali se encontram, poderia se perder inteiramente se a crítica do essencialismo da totalidade resultasse numa mera pulverização dos elementos antes supostamente integrados por um princípio imanente e externo a eles. Se a lógica diferencial e relacional da totalidade discursiva (resultante de práticas articulatórias, hegemônicas) fosse ilimitada, só haveria novamente relações de necessidade - seja na direção de um novo sistema fechado (estruturalismo), seja da proliferação incontrolada e irreduzível de diferenças (certas leituras de Foucault ou do pós-modernismo). Este equívoco só pode ser desfeito levando-se em consideração o exterior constituído por outros discursos que limita e ameaça a integridade de um dado discurso, e sem o qual, mais radicalmente, a identidade deste inexistente. Se uma totalidade discursiva nunca é um mero dado, uma positividade claramente delimitada, a lógica relacional deve ser também incompleta e contingente. Assim, todo discurso da fixação do sentido das diferenças é sempre **metafórico**, sendo a literalidade a primeira das metáforas.

Deve-se abandonar, portanto, a premissa da "sociedade" como totalidade suturada e auto-referente. Não existe "sociedade" no sentido de um único princípio subjacente fixando e constituindo todo o campo das diferenças. É no terreno da tensão insolúvel entre interioridade e exterioridade que o social se constitui - a necessidade só existe como limitação parcial da contingência; a presença do contingente no necessário define assim a possibilidade de subversão deste último, da negação de sua literalidade pela simbolização, metaforização, paradoxo, etc.; o social não se completa como um sistema fixo de diferenças<sup>9</sup>. Desta forma, não há nem pura interioridade, nem pura exterioridade. O campo das identidades sociais - como o da "sociedade" - é o campo da sobredeterminação. Se não há fixação absoluta do sentido, pois o **campo da discursividade**, no qual os discursos operam, é sempre marcado pelo excedente de sentido, pelo transbordamento de toda tentativa de fechamento último, tampouco as diferenças são absolutamente refratárias a qualquer fixação, pois o seu fluxo só é possível se houver **algum** sentido, alguma forma de estabilização, em relação ao qual aquelas possam ser o que são. Se o social não se completa como sociedade, por outro lado, ele só existe como esforço para construí-la. Todo discurso é uma tentativa de dominar o campo da discursividade, deter o fluxo das diferenças, construir um centro, dizer a verdade do social. Os pontos discursivos privilegiados dessas fixações parciais constituem-se nos **pontos nodais** que são alvos e resultados das lutas hegemônicas numa dada formação social. Gostaríamos a essa altura de introduzir uma longa citação onde os elementos indicados ao longo desta seção são amarrados em *Hegemony*:

"Temos agora todos os elementos analíticos necessários para especificar o conceito de articulação. De vez que toda identidade é relacional - ainda que o sistema de relações não chegue ao ponto de se fixar como sistema estável de diferenças -, de vez, também, que todo discurso é subvertido por um campo de discursividade que o transborda, a transição de 'elementos' [diferenças ainda não articuladas/construídas discursivamente, JAB] para 'momentos' [tais diferenças como parte de um discurso concreto, JAB] nunca pode ser completa. O status dos 'elementos' é o de serem significantes flutuantes, impossíveis de ser inteiramente articulados a uma cadeia discursiva. E este caráter flutuante penetra, enfim, toda identidade discursiva (i.e. social). Mas se aceitarmos o caráter incompleto de toda fixação discursiva, o caráter ambíguo do significante, sua não-fixação a qualquer significado, só pode existir na medida em que haja uma proliferação de significados. Não é a pobreza de significados mas, ao contrário, a polissemia, que desarticula uma estrutura discursiva. É isto que estabelece a dimensão sobredeterminada, simbólica, de toda identidade social. A sociedade nunca consegue ser idêntica a si, já que todo ponto nodal se constitui no interior de uma intertextualidade que o excede. **A prática da articulação, portanto, consiste na construção de pontos nodais que fixam parcialmente o sentido; e o caráter parcial desta fixação procede da abertura do social, resultante, por sua vez, do constante transbordamento de todo discurso pela infinitude do campo da discursividade**" (113).

---

9 - Duas breves implicações desta posição seriam que (i) nenhum termo de discurso é impassível de múltiplas leituras e nenhum discurso possui uma única interpretação possível, mesmo para seus partidários; e (ii) nenhum projeto consegue dar unidade plena ao social, incorporando ou pacificando todas as diferenças aí disseminadas, quer sincronica ou diacronicamente. O social é, para usar um termo derridiano, disseminação.

Isto posto, vê-se que uma teoria da hegemonia não se pode construir sobre a mera exaltação da lógica da diferença. Antes, a construção de uma identidade passa pela identificação daquilo que lhe é exterior, que a antagoniza, símbolo do seu não-ser. E em dadas condições, esta representação simbólica do outro (que de modo algum significa que não haja um "referente" do antagonismo, mas sim que nem a identidade antagonizada nem a antagonizante são puramente positivas) pode ser partilhada por outras diferenças. Neste caso teríamos relações de equivalência, pelas quais as diferenças mútuas são canceladas/redefinidas por sua remissão a "algo idêntico" subjacente a todas elas, mas que não pode ser construído de maneira direta e positiva. É a oposição dessas diferenças a uma outra identidade (ex. um regime ditatorial, um monarca despótico, um sistema de segregação, um projeto politicamente adversário), a pura relação de negatividade entre ambos os pólos, que se mostra na superfície do social, e não um choque de positivities. O que quer dizer que nem há jamais condições de plena objetividade nem de plena equivalência entre as diferenças.

Enquanto a lógica da equivalência tende a simplificar o espaço político em dois campos antagonicos e inconciliáveis, a lógica da diferença expande e torna cada vez mais complexo aquele espaço. No caso das sociedades democráticas contemporâneas, a pluralidade de espaços políticos que se produz<sup>10</sup> não prescinde de que, **no interior de cada um deles**, a fronteira dual se construa. O que ocorre é que a oposição resultante desta demarcação de terrenos não recobre toda a superfície do social nem exaure a capacidade identificatória dos agentes sociais envolvidos. O antagonismo - condição de possibilidade de constituição de toda identidade - exige esta divisão, embora o objeto antagonico não possa corresponder a um simples referente empírico, podendo ocupar mais de uma posição. Por exemplo, se a definição da identidade feminista se der em relação ao sexo masculino como tal, a tentativa de dualização fracassará; se, no entanto, é a "patriarquia", a qual constitui tanto identidades masculinas como femininas sob a dominação da primeira, que está em questão, é possível construir uma fronteira entre feminismo e patriarquia que atravesse a distinção homem/mulher. O mesmo se dá se a identidade da mulher for pensada do lado de cá da fronteira como inteiramente definida pela oposição seja ao homem, seja à patriarquia. Pois neste caso, outras posições de sujeito ocupadas pelas mulheres - sua referência de raça, sua posição no processo econômico, sua filiação religiosa, dentre outras, bem como a posição das que se opõem ao feminismo, produzem distinções que impedem que a categoria "mulher" se constitua objetivamente como espaço homogêneo e unificado.

Desta maneira, a prática articulatória e a emergência do antagonismo são duas condições indispensáveis à emergência de práticas hegemônicas. "Só a presença de uma vasta área de elementos flutuantes e a possibilidade de sua articulação a campos opostos - que implica numa constante redefinição destes -, constitui o terreno que nos permite definir uma prática como hegemônica. Sem equivalência e sem fronteiras, é impossível, a rigor, falar de hegemonia" (136)<sup>11</sup>.

Por outro lado, o espaço hegemônico não é único, não reconstitui a totalidade do social sob um único princípio articulatório, ou sob um mesmo bloco histórico. Hegemonia é um **tipo de relação** política, uma **forma** de política, uma **lógica social**, e não um lugar determinado numa topografia do social. Numa dada formação social pode haver vários centros hegemônicos (pontos nodais), sem que eles se relacionem entre si, necessaria e/ou hierarquicamente (sistema de mediações). Claramente alguns desses pontos nodais são altamente sobredeterminados, constituindo-se em pontos de condensação de diversas relações sociais, numa espécie de pólo gravitacional. Mas a instabilidade e a parcialidade constitutivas destes centros hegemônicos os impedem de apelar para alguma legalidade imanente da história ou de reservarem-se a última palavra sobre a forma de organização e administração do social. Ainda que perdurem, acabam se defrontando com sua

---

10 - Pluralidade que se expressa tanto pela descoberta de áreas de luta fora da esfera do espaço unificado tradicional - o Estado - quanto pela irredutibilidade destas áreas umas às outras - ex. novos movimentos sociais/movimento operário.

11 - Isto quer dizer que embora haja resistência onde quer que haja poder, nem todas essas formas de resistência são políticas. A existência de relações de subordinação entre agentes sociais não assegura que estas sejam percebidas como injustas, insuportáveis ou inaceitáveis (isto é, como relações de opressão), e que se lute para transformá-las. A presença do antagonismo e a decisão de alterar as condições que se percebem como desiguais e opressivas são condições para que se tenha hegemonia, para que se politize uma situação determinada (cf. Laclau e Mouffe, 1989:52-54).

própria impossibilidade. Não se trata, igualmente, de uma simples autonomização de esferas (ex. Estado/movimentos sociais) ou de formas de luta (representação/ação direta). Toda autonomia é relativa e só tem sentido no campo de práticas articulatórias, as quais ocorrem não só **no interior de** certos espaços sociais e políticos, mas também **entre** eles. A autonomia, portanto, é uma forma de construção hegemônica ou um momento interno de uma operação hegemônica mais ampla. Isto desloca o caráter fundacional atribuído ao poder - e a respectiva lógica de identificação de quem o deteria ou constituiria o seu centro irradiador. Mas também questiona a alternativa que defende uma pura difusão do poder no social, privando-se de analisar e intervir politicamente nas várias áreas de concentração parcial de poder (pontos nodais) existentes em toda formação social (cf. 142).

#### 4. DESCONSTRUÇÃO, PÓS-MARXISMO E DEMOCRACIA

A narrativa e a reflexão teórica de Laclau, a esta altura, já deve ter dado mostras de que se está firmemente situada na trilha de uma tradição - o marxismo e a problemática da hegemonia - articula suficientemente elementos externos a ela para não recorrer ao abuso de reduzi-los a momentos inocentes, suplementares, da mesma. A lógica do suplemento, que serve de motivo a toda a elaboração do conceito de hegemonia enquanto tentativa de preenchimento do vazio deixado pelo recuo do espaço da determinação na prática do marxismo, é, ela mesma, já externa a este último. Ela é tomada do trabalho de Derrida, para quem o suplemento é **sempre já** aquilo que supre uma deficiência e aquilo que substitui o que é suplementado. A indecidibilidade lógica entre o duplo sentido do suplemento não abriga nenhum critério interno de resolução. Ela se resolve historicamente, contingentemente, em favor de um dos sentidos. Mas tal "resolução" não dissolve o que é excluído, nem resguarda a própria origem de contaminações. O que precisa de um suplemento é já um suplemento de outro e assim por diante. O suplemento está na origem, ainda enquanto possibilidade estrutural, de modo que não lhe é inteiramente arbitrário. O perigo do suplemento, como suspeitava Rousseau (cf. Derrida, 1976), está precisamente na insidiosidade de sua passagem da complementação à substituição. Não se trata de optar por um dos termos da oposição, ou uma das possibilidades de sentido, mas explorar seu jogo, o espaçamento entre elas. Toda *Aufhebung* está fora de cogitação.

A desconstrução derridiana, então, funciona como um dos subtextos do discurso da hegemonia, e Laclau costuma afirmar que a teoria da hegemonia tem seu mais direto vínculo com a desconstrução em ser uma teoria da decisão tomada em bases indecíveis e, portanto, irremediavelmente marcada pela sua contingência e pelos traços do exterior constitutivo que conforma. A indecidibilidade não dita a impossibilidade de qualquer decisão, mas define a ausência de uma necessidade lógica, uma lei imanente ou uma relação de forma e conteúdo a exigir um resultado em detrimento de outro. Por sua vez, a decisão que preenche o vazio, ou a falta (*le manque* lacaniana) constitutiva, não está destituída de razões e convicções - nada mais estranho a Derrida e Laclau do que uma adesão ao relativismo. Ela apenas não pode apelar a um tribunal da História ou divino que lhe venha vindicar.

Mas a desconstrução cobra o preço de uma relação irresolvida com a tradição, na mesma medida em que esta jamais esteve inteiramente presente a si mesma: a cada momento sua identidade se cindia entre o que dizia de si mesma e o que seu outro a levava a dizer de si mesma. A cada momento era uma e muitas, suas variações internas correspondendo a diferentes formas de articulação com outros significativos (seus próximos, presentes e passados) ou antagônicos (seus inimigos, presentes e passados). Formas de articulação que transformam o sentido da tradição, não num sentido fraco de "facetar" de uma mesma coisa, mas no sentido mais radical do próprio **ser** da tradição. A crise do marxismo, proclamada pela primeira vez por Thomas Masaryk em 1898, não significa assim o fim do marxismo, mas talvez apenas o começo de sua trajetória **disseminativa**, de sua contaminação de e por outras formações discursivas, produzindo resultados que constituem integralmente a história do nosso século, a história do próprio capitalismo!

Um tal argumento não estaria completo se se detivesse neste nível, pois tanto Derrida como Laclau pretendem inscrever sua reflexão num campo de efeitos sociais mais amplo que o discurso



puramente teórico: o campo da expansão dos horizontes culturais, sociais e políticos que acompanham a emergência do imaginário democrático no ocidente. Se no caso de Derrida isto só tem se tornado mais claro nos trabalhos mais recentes (cf 1992; 1994), em Laclau isto está presente desde o início. No contexto dos trabalhos analisados neste ensaio, o tema da democracia surge como horizonte de possibilidade da luta hegemônica na direção de uma concepção plural e aberta do social. Em *Hegemony* se afirma que "somente a partir do momento em que o discurso democrático se torna disponível para articular as diferentes formas de resistência à subordinação, é que haverá condições que possibilitarão a luta contra diferentes tipos de desigualdade" (154). Um processo histórico que dura já mais de duzentos anos, pelo qual os princípios da igualdade e da liberdade se impuseram como nova matriz do imaginário social, como pontos nodais fundamentais na construção do político.

Este é o horizonte da "revolução democrática" toquevilleana, um movimento tendencial à igualdade de condições e à "soberania de todos" por oposição às relações hierárquicas e ao "poder absoluto de um só homem" vigentes no final do século 18 e início do século 19. Revolução que permanece incompleta não tanto por estar ainda em maturação e evolução, mas por ser irrealizável inteiramente e por não poder assegurar definitivamente suas condições de sobrevivência (haja vista a experiência do totalitarismo e das ditaduras contemporâneas). Mas um processo que tornou-se "senso comum" nas sociedades ocidentais - e mesmo globalmente, embora seja sempre preciso qualificar tal generalização - através da ideologia liberal-democrática e mais recentemente de certos discursos de matriz socialista.

As novas formas de subjetividade política associadas à recente generalização do imaginário democrático se relacionam quer ao surgimento de novas formas de subordinação decorrentes da expansão/aprofundamento das relações capitalistas de produção e da ampliação do intervencionismo estatal, quer à luta para redefinir os termos da relação entre democracia e socialismo (no campo específico dos movimentos de esquerda). A comodificação da vida social gestada a partir do pós-segunda guerra, em razão da inserção das mais diversas formas de relação social (trabalho, cultura, lazer, saúde, educação, sexualidade, etc.) à lógica do mercado, ensejou a proliferação de lutas em várias áreas: o próprio Estado de bem-estar, o movimento ecológico, movimentos urbanos, movimentos de minorias sexuais, de mulheres, de minorias étnicas (em alguns casos, claramente majoritárias!), etc. A expansão da intervenção estatal, seja no caso do Estado de bem-estar, seja no do esforço modernizante dos países periféricos, levou a uma crescente burocratização e a outros tantos conflitos de acesso e participação à formação de políticas e/ou distribuição de riqueza. Por outro lado, a oferta pública de certos serviços de alguma forma os subtraiu a uma rígida lógica de mercado, abrindo espaço para reações das quais o chamado neoliberalismo é uma das mais notáveis. A ampliação da noção de direitos, para incluir os chamados direitos coletivos ou sociais, introduziu um fator de permanente disputa e mobilização, modificando profundamente o discurso liberal-democrático clássico, mas também tornando cada vez mais complexa a relação entre sociedade civil e Estado. Finalmente, a forte inflexão de ordem cultural que tem entre seus mais poderosos vetores o crescente papel da mídia e a difusão de uma cultura de consumo de massas, apesar de toda sua tendência à massificação e uniformização, abrem pelo mesmo movimento a promessa de acesso a bens à maioria da população cuja aferição num dado momento pode estar na raiz de novas formas de demanda democratizante.

A experiência mais recente da extensão do imaginário democrático se associou à recusa ou à experiência de fragmentação dos sujeitos unitários do imaginário social do século passado. O reconhecimento da especificidade dos novos antagonismos não se tem dado sem problemas, hesitações ou paradoxos. A direção que ele possa assumir não está dada de antemão, podendo tanto ser reacionária como transformativa: é possível ainda se insistir na replicação do antigo ator histórico (embora já não esteja mais de forma alguma claro se este seria a "classe operária", os "trabalhadores" ou os "excluídos", ou outro nome que seja); pode-se modular a especificidade em termos de um essencialismo das diferenças, de caráter conservador (os neo-racismos) ou esquerdizante (certas políticas de identidade); como pode-se também aprofundar-se uma concepção pluralista e democrática radical, através de uma **política de duplo vínculo** "pela máxima autonomização de esferas com base na generalização da lógica equivalencial-igualitária"

(Laclau e Mouffe, 1989:167). Resguardando-se de hierarquizar os dois momentos, ou sequenciá-los em etapas, uma tal posição buscaria manter a referência democrática da sociedade sempre aberta e, como tem defendido Derrida, à *venir*, ao mesmo tempo em que não se recai numa mera estratégia de oposição a toda e qualquer estabilização.

Isto quer dizer que **a lógica democrática, enquanto lógica da eliminação de relações de subordinação e desigualdade, é insuficiente para a formulação de um projeto hegemônico. Ela precisa ser suplementada por uma política da instituição social, de construção de uma nova ordem.** A unidade entre ambas deverá ser, no entanto, articulada e portanto contingente e situada no espaço das conjunturas históricas. A capacidade de assegurar as condições de manutenção/renegociação desta unidade é o teste de toda força ou projeto hegemônicos. Com as ressalvas de que uma dada formação social possui mais de um destes espaços hegemônicos; e de que nenhuma formação discursiva está em princípio aquém da possibilidade de exercer uma função hegemônica ou excluída dos espaços relevantes de luta hegemônica democrática. Neste terreno, nem há uma só política de esquerda, ou democrática, mas várias, nem o marxismo terá que ser o referencial de transformação ao qual todos os demais tenham que se remeter.

## 5. UM LIGEIRO ARREIMATE

Uma série de desafios se colocam para a tradição radical, ante as tendências mais recentes da dinâmica social, expressas de várias formas: (i) no deslocamento de identidades individuais, grupais, nacionais, que se tentam reconstituir na base de um reforço de sua particularidade e de um retorno aos mitos de origem comunitários; (ii) na tentativa de desarticulação do vínculo entre liberalismo e democracia, por meio do resgate do momento "aristocrático" do primeiro e do mal-estar face ao igualitarismo da segunda, nos discursos neoliberais; (iii) no fracasso quase generalizado de projetos de esquerda em se apresentarem como alternativas factíveis de poder para as massas ou fortes setores organizados do social. Nesse contexto, algumas das questões prementes para a esquerda hoje são: "como unificar, de forma a criar certos efeitos políticos, um conjunto de lutas baseadas numa dispersão de posições de sujeito? Como constituir novas formas políticas que não sejam o **produto** de uma unificação já dada ao nível de uma 'estrutura' mítica, mas que sejam elas próprias a fonte de qualquer unificação que possa existir? Como reconciliar efeitos unificantes num certo nível com a autonomia dos fragmentos em outro? Todas estas questões nos levam além do horizonte teórico e político do marxismo" (Laclau, 1990:165).

O pós-marxismo é uma tentativa de reconstruir a tradição radical, não como percurso a partir de um ponto de origem, mas a partir de uma genealogia do presente, que não pode cumprir o papel tradicional de fundamento. Assim, o marxismo não pode ser o único ponto de referência. Nem mesmo as conclusões políticas alcançadas por Laclau são absolutamente singulares. Conclusões semelhantes podem ser desenvolvidas a partir de outras formações discursivas - certas formas de cristianismo, certos discursos libertários estranhos à tradição socialista (cf. Laclau e Mouffe, 1989:3). Por outro lado, a relação do pós-marxismo com outras tradições será resultado de práticas articulatórias que, em função de um antagonismo comum, construam cadeias de equivalências entre suas diferenças, onde a administração dos fatores de unificação e da irredutibilidade última dessas diferenças enseja a construção de pontos nodais, i.e., significantes de unidade, permanentemente instáveis, parciais e renegociáveis.

Ir além do horizonte teórico e político de Marx hoje tem desdobramentos em três áreas: na **filosofia**, pela demonstração das limitações e ambiguidade do "materialismo" de Marx, particularmente de sua dependência de categorias metafísicas (ex. a idéia de leis da história, a idéia de determinação da superestrutura pela base); na **análise social**, pela demonstração da incompletude e paroquialismo (restrito à Europa ocidental do século 19) da grande intuição de Marx relativa às tendências de auto-desenvolvimento do capitalismo e dos antagonismos que este gera - os efeitos deslocatórios do capitalismo ao nível internacional são hoje muito mais profundos do que prognosticava Marx; e é preciso radicalizar e transformar as concepções marxianas do agente social e dos antagonismos sociais; e na **política**, pela inscrição do socialismo como (apenas) um momento da revolução democrática, e consequentemente, pela "centralidade" assumida pela pluralidade dos agentes sociais e suas lutas, deslocando a idéia de um "ator

histórico" e abandonando a de um ponto de chegada (e.g., a sociedade transparente ou liberada) - a história sempre estará aberta, porque sempre haverá antagonismos, lutas e uma opacidade parcial do social (cf. Laclau e Mouffe, 1990:129-30).

Para um pensamento tão sensível às condições históricas e contextuais em que a desconstrução do marxismo pela elaboração de uma teoria da hegemonia e da democracia plural e radical, a obra de Laclau fica a dever tratamentos históricos ou conjunturais mais alentados. O foco macro-analítico que ela assume, se contribui para sustentar uma reflexão teórica vigorosa sobre a relação entre contingência e necessidade, entre sujeito e estrutura, é pobre em mobilizar o seu arsenal analítico para além de exemplos relativamente formalizados e, portanto, nada contextuais. Para quem defende uma concepção do discurso que recusa a distinção entre linguístico e extra-linguístico em nome da materialidade de toda estrutura discursiva, a concentração em textos da história do marxismo ou da teoria política contemporânea parece colocar em segundo plano, pelo menos como iniciativa pessoal, a tarefa de produzir análises de situações concretas em que casos não-textuais de discursos sociais envolvam os vários aspectos da problemática desenvolvida pela posição pós-marxista. Ou, se isto for ainda inapetecível, faz falta um tratamento mais detalhado, mesmo onde as indicações já foram feitas, de trabalhos situados no meio do caminho entre a teoria política e a análise de casos ou a "sociologia" de situações concretas, onde as linhas de aproximação e de distanciamento sejam mais explícitas do que uma remissão de rodapé a "uma excelente análise concreta". Enfim, faltam análises conjunturais que atualizem o sentido das indicações sobre democracia radical, pluralidade de políticas de esquerda, possibilidades articulatórias emancipatórias fora da tradição socialista marxista, e mesmo do sentido de hegemonia. Se já não mais vivemos na era dos discursos universais e das epistemologias normativas, estes exercícios são perfeitamente legítimos e requeridos pela própria lógica argumentativa do pós-marxismo.

O caso brasileiro, dos anos 80 para cá, nos parece inteiramente relevante no que diz respeito à direção argumentativa que seguimos aqui. Da formação de cadeias de equivalência num discurso da resistência democrática ao regime militar, passando pelo surgimento de novos movimentos sociais e outras experiências articulatórias, ao deslocamento introduzido pelo próprio caminho da transição (com suas indefinições, avanços e recuos parciais, e disputa ideológica pela hegemonia do significante "democracia"), muito há o que fazer com as categorias desenvolvidas por Laclau. A trajetória das identidades coletivas ao longo do período, da unidade à fragmentação e às diversas tentativas recentes de recomposição, a emergência de um discurso de "democracia radical" nos anos 90, o embate entre a reação liberal-conservadora e uma atribulada identidade de esquerda (restando considerar a inadequação da imagem unificada que ambos os campos têm do outro) e a necessidade de renovar o "senso comum" democrático na direção de uma mais ampla adesão de massas, neutralizando a deslegitimação do discurso de direitos e participação ampliados, sem recair na unificação do espaço político sob o Estado ou o governo; enfim, a tensão crescente no cenário político atual do país entre um discurso da democracia como estabilidade e reforço dos padrões tradicionais de representabilidade, e outro, da democracia como auto-organização da sociedade - estes são outros tantos temas passíveis de tratamento sob uma perspectiva informada pelo trabalho de Laclau<sup>12</sup>.

Obviamente não se espera com isto finalmente descobrir a pedra de toque de uma nova intervenção política de esquerda no cenário nacional. Mas as indicações abertas por um tal questionamento pode ajudar na construção de novos horizontes teóricos e políticos em cujo seio diferentes elementos discursivos possam flutuar, marcando, na passagem de um ponto a outro, trincheiras de uma resistência à inelutabilidade da ordem presente cuja forma e contornos ainda são matéria para a imaginação. Pode, além do mais, proporcionar um sopro de ar fresco na combatida reflexão estratégica das esquerdas, perdidas entre "fazer oposição" e "clamar no deserto" para uma sociedade que diz mais sim do que não, ainda que sua voz "rouca" seja, por um lado, naturalizada e indeterminada como sendo "das ruas", e por outro, dissolvida nas ondulações da "opinião pública". Longe de matar essa criatividade ao mesmo tempo crítica e sem vergonha da utopia - isto é, da possibilidade de negar uma ordem para além de sua capacidade

---

12 - Um esforço para enfrentar algumas dessas questões, no contexto de uma análise do papel articulatório dos grupos religiosos de esquerda durante a transição à democracia nos anos 80 pode ser encontrado em Burity, 1994.

de representar uma ameaça a ela - a desconstrução do marxismo pode produzir efeitos renovados. Como diria Derrida, os espectros de Marx ainda estão muito presentes entre nós ... para serem conjurados ou exconjurados.

## REFERÊNCIAS

- Bocock, Robert. 1986. *Hegemony*. Chichester/London, Ellis Horwood/Tavistock
- Burity, Joanildo A. 1994. *Radical Religion and the Constitution of New Political Actors in Brazil: the Experience of the 1980s*. Tese de doutoramento apresentada ao Departamento de Governo da Universidade de Essex. Colchester, Inglaterra, mimeo.
- Derrida, Jacques. 1972. "La Pharmacie de Platon", in *La Dissémination*. Paris, Seuil
- \_\_\_\_\_. 1976. *Of Grammatology*. Baltimore/London, The Johns Hopkins University
- \_\_\_\_\_. 1992. *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*. Bloomington/Indianapolis, Indiana University
- \_\_\_\_\_. 1994. *Espectros de Marx. O Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará
- Emmison, Mike; Boreham, Paul; e Clegg, Stewart. 1987. "Against Antinomies: For a Post-Marxist Politics", in *Thesis Eleven*, no. 18/19
- Geras, Norman. 1987. "Post-Marxism?", in *New Left Review*, no. 167, mai/jun
- Laclau, Ernesto. "Discurso, Hegemonía y Política. Consideraciones sobre la Crisis del Marxismo", in Campo, Julio Labastida M. del (ed.). *Los Nuevos Procesos Sociales y la Teoría Política Contemporánea (Seminario de Oaxaca)*. Mexico, Siglo XXI, 1985, pp. 30-40
- \_\_\_\_\_. 1990. *New Reflections on the Revolution of Our Time*. London, Verso
- \_\_\_\_\_. 1992. "A Política e os Limites da Modernidade", in Holanda, Heloísa B. de (ed.) *Pós-modernismo e Política*. São Paulo, Rocco
- \_\_\_\_\_. 1993. "Power and Representation", in Poster, Mark (ed.) *Politics, Theory, and Contemporary Culture*. New York, Columbia University, pp. 277-96
- \_\_\_\_\_. e Mouffe, Chantal. 1989 *Hegemony and Socialist Strategy. Toward a Radical Democratic Politics*. London, Verso
- \_\_\_\_\_. 1990. "Post-Marxism without Apologies", in Laclau, E. *New Reflections...*
- Robertson, Roland. 1990. 'After Nostalgia? Wilful Nostalgia and the Phases of Globalization', in B. S. Turner (ed.). *Theories of Modernity and Postmodernity*. London/Newbury Park/New Delhi, SAGE