

O Momento do Político: Evento, Indecidibilidade e Decisão*

Daniel de Mendonça

Professor-adjunto III na Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: ddmendonca@gmail.com.

INTRODUÇÃO

Os protestos que marcaram, em 2011, rupturas de regimes e de estruturas políticas há décadas consolidadas no norte da África e no Oriente Médio, conhecidos por Primavera Árabe, não se restringiram aos países em que os mesmos tiveram inicialmente lugar. As manifestações populares que forçaram a queda de governos na Tunísia e no Egito, guerras civis na Líbia e na Síria, além de protestos generalizados em países localizados nesta região predominantemente marcada pela cultura árabe, ainda que por si só já impressionantes, espalharam-se para muito além deste espaço geográfico, inspirando movimentos de protesto na Europa, sobretudo na Espanha, Portugal e Grécia, e nos Estados Unidos.

Evidentemente que as naturezas política, econômica e social dos protestos de 2011 são muito distintas entre si se postas em perspectiva. Tais mobilizações exigiam desde a renúncia de ditadores que governavam Estados há décadas e a imediata instituição de regimes democráticos representativos, como nos casos do Egito e da Síria, até a derrubada

* Agradeço a leitura atenta e propositiva deste artigo realizada pelos pareceristas anônimos de DADOS – *Revista de Ciências Sociais*. Busquei incorporar todas as valiosas contribuições, sendo que eventuais deslizes seguem sendo de minha inteira responsabilidade.

DADOS – *Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, vol. 57, nº 3, 2014, pp. 745 a 771.

do sistema financeiro capitalista especulativo internacional, a partir das manifestações ocorridas em diversas cidades nos Estados Unidos, Espanha e Grécia.

Mais recentemente e de forma surpreendente, manifestações populares alcançaram de forma dramática o Brasil em 2013. As chamadas “jornadas de junho”, que tiveram início com a luta contra o reajuste do valor das passagens do transporte coletivo, foram o estopim para centenas de manifestações ocorridas nas maiores cidades brasileiras naquele ano. O país – que vivia então uma situação econômica considerada positiva e já experimenta um regime democrático há décadas – testemunhou uma revolta generalizada contra governos de todas as esferas (municipal, estadual e federal), que levou milhões de brasileiros às ruas dois anos após a Primavera Árabe.

Diante deste quadro heterogêneo de protestos espalhados mundo afora, o qual demonstra que os mesmos só podem ser compreendidos a partir da análise de suas realidades políticas e sociais específicas, uma característica, no entanto, lhes é comum: todos resultaram em manifestações ou revoltas populares que se colocaram contra elites políticas e econômicas estabelecidas, mormente governos e grandes corporações capitalistas e especulativas. Tais revoltas se opuseram francamente contra distintos *status quo*, desafiando ordens, estruturas consolidadas e até mesmo regimes políticos. Ainda que alguns desses movimentos tenham sido mais radicais se comparados com outros, tendo, por isso, experimentado consequências mais profundas, o fato é que, em todos esses lugares, estruturas e regimes experimentaram eventos ou deslocamentos estruturais.

Eventos ou deslocamentos são ocorrências extraordinárias amplamente discutidas e analisadas por teóricos políticos normalmente identificados sob o rótulo de pós-estruturalistas¹. Eles tendem a alterar estruturas políticas, sociais, econômicas ou culturais, pois marcam o limite da manutenção de ordens estabelecidas. O limite de manutenção de ordens deve ser entendido como a incapacidade de uma ordem particular em lidar com pontos de antagonismo a ela existentes e que desafiam sua hegemonia.

Também resulta importante destacar, desde já, que eventos não são necessariamente negativos ou positivos, mas possibilidades de mudanças sistêmicas importantes. São características da ontologia pós-fundacional do político, que aduz não haver ordem que se assente

numa base última, imutável. Toda ordem é sempre contingente, precária e resultado de um processo hegemônico, de uma decisão, um ato eminentemente político tomado num terreno indecível, em que outros resultados poderiam ter ocorrido no lugar da decisão que finalmente conhecemos.

Tendo em vista principalmente as obras de Badiou (1994, 2012), Laclau (1993), Laclau e Zac (1994) e Rancière (1996), este artigo tem como objetivo central realizar uma incursão teórica a fim de marcar o momento em que estruturas políticas são postas em xeque a partir de eventos ou deslocamentos. Acreditamos que tal tarefa é absolutamente fundamental para melhor compreendermos eventos populares perturbadores à ordem, como os que brevemente fizemos referência anteriormente.

Para cumprir este objetivo principal, inicialmente apresentaremos uma discussão acerca da ideia de ordem e sua característica sempre contingente. Em seguida, marcaremos o momento propriamente do político: o de uma decisão sempre caracterizada por uma falta constitutiva, resultado da impossibilidade de qualquer ordem específica ser capaz de se tornar, definitivamente, a própria ideia de Ordem. Ao final, abordaremos as ideias de evento, indecidibilidade, decisão e sua importância fundamental para a compreensão dos fenômenos populares que têm marcado o mundo desde 2011.

ORDEM E ORDENS

Uma das tarefas primordiais da filosofia política tem sido imaginar formas adequadas para administrar a *polis*, a *civitas*, o *status*. Desde a república platônica, passando pelo governo misto ou republicano, pelo leviatã de Hobbes, pelos princípios do Estado liberal de Locke, simplesmente para mencionar algumas investidas filosóficas, a tarefa de pensar a política tem sido concomitante à reflexão acerca da Ordem.

No entanto, neste artigo, não faremos mais uma busca na direção da “melhor” forma de governo, até porque, tendo em vista os pressupostos teóricos pós-fundacionalistas que guiam esta análise, trata-se de tarefa improvável de ser cumprida. Nossa intenção é, antes, discutir a ideia de Ordem em si, e não averiguar uma ordem específica. Partimos do seguinte pressuposto: a Ordem é indispensável para toda comunidade política, mas toda ordem específica é dispensável, pois contingente.

O ponto fundamental do argumento que será desenvolvido neste texto tem a ver com o fato de que qualquer ordem política pode vir a ser legítima, visto que não é simplesmente o conteúdo em si de uma ordem que gera a adesão de sujeitos a esta, mas a própria sensação de Ordem que também se encontra presente em toda e qualquer ordem contingentemente estabelecida. Nos termos de Laclau e Zac: “qualquer ordem política existente pode ser legítima, não como resultado do valor dos seus conteúdos, mas devido à sua habilidade para encarnar o princípio abstrato da ordem social como tal” (1994:21)².

Exploremos um pouco mais este ponto. São abundantes os exemplos de regimes políticos que perseguiram minorias, e elegeram bodes expiatórios, como uma das formas para a construção de sua própria legitimidade. Comumente, tais regimes ficam marcados por seus traços “inumanos”, persecutórios, excludentes *tout court*. Não obstante, é preciso compreender a razão da sua legitimidade e, para tanto, devemos ir além da mera coleção de fatos históricos. Não que os fatos históricos não sejam fundamentais para entendermos um movimento político que depende inequivocamente das suas condições de emergência. Eles são cruciais, mas não suficientes para produzir uma resposta mais apropriada, do ponto de vista teórico, capaz de justificar a legitimidade de um regime específico. Assim, tanto as condições históricas como a própria encarnação da ideia mesma de Ordem são fundamentais para a compreensão de qualquer regime político estabelecido.

Nesse sentido, em uma comunidade política, a transposição de um momento de miséria, desespero e desesperança para um período posterior de prosperidade, pleno emprego e esperança é razão fundamental para que uma ordem política obtenha sucesso, independente do seu conteúdo específico, mais ou menos inclusivo, mais, menos, anti ou não racista etc. Contudo, corremos o risco de não entender mais a fundo determinado fenômeno político por nos concentrarmos naquilo que ele nos afasta em termos de convicções éticas; devemos, pelo contrário, fazer o exercício de compreensão justamente daquilo que todo regime consegue produzir para a comunidade envolvida: um sentimento de plenitude. Em uma palavra, a própria ideia de Ordem. Tendo em vista estes elementos, dois pontos devem ser abordados: o primeiro, a origem de toda a ordem; o segundo, o conteúdo do bem hegemônico.

A origem de toda a ordem. Não se trata aqui de descobrir uma origem além da origem, ou seja, postular algum princípio primeiro, o funda-

mento governante dessa ou daquela ordem política. Por origem, não nos referimos a uma *arché*, mas às condições discursivas de emergência de um regime. Evidentemente que na composição de regimes específicos, suas lideranças nomeiam razões “transcendentais”, tais como a supremacia da raça, a grandeza do passado ou o destino manifesto de um povo. Contudo, mesmo “origens” tão remotas não passam de recursos retóricos próprios de construções discursivas que têm momentos específicos de aparição.

Não há como escapar de tais condições de emergência. Certa vez, Foucault acertadamente afirmou que “não se pode falar de qualquer coisa em qualquer época; não é fácil dizer alguma coisa nova” (1997:51). De fato, tal impossibilidade reflete-se na própria ideia de ordem; mais precisamente, de certa ordem que hegemoniza seus conteúdos e, em determinado contexto, torna-se muito difícil enunciar algo distinto. Em um regime racista, por exemplo, defender politicamente a igualdade étnica é sistemicamente impossível. É preciso, assim, ser antissistêmico para assumir tal posição. Não obstante, nunca uma impossibilidade é absoluta e tanto mais possível esta será quanto menor for o grau de hegemonia alcançado pela ordem vigente.

Neste sentido, trata-se de uma ilusão a proposição de uma forma de governo ou de um método para tomada de decisões públicas *ex nihilo*, fora de todo e qualquer contexto. Uma forma “racional”, vista por seus formuladores como a mais justa, não passa de um produto laboratorial, com poucas possibilidades de aplicação e sem qualquer garantia de produzir os efeitos desejados por seus criadores. A razão mais evidente vem do fato de que toda ordem política advém de um contexto específico e a este está plenamente vinculada. Por mais absurda que uma determinada ordem possa parecer diante de nossos olhos (pensemos simplesmente num dos regimes totalitários do século XX), devemos, antes de tudo, buscar compreender a sua lógica de funcionamento – o que chamaremos aqui de lógica da lógica – que nada mais é do que a forma por meio da qual o discurso político se estrutura a ponto de tornar-se hegemônico num dado contexto sociopolítico.

O conteúdo do bem hegemônico. Toda ordem política constitui-se a partir de uma concepção própria de bem e a partir também de um corte antagonico (ou a sua concepção particular de mal). Tais visões de bem e de mal são construídas e materializadas em uma série de práticas discursivas. Como podemos intuitivamente perceber, diante de uma

miríade de regimes políticos que existiram e que existem, as visões de bem e de mal variam de um para outro, convergem entre diferentes sistemas ou, ainda, invertem-se de um caso para outro. Isto quer dizer, por óbvio, que bem e mal dependem de um contexto discursivo específico e que nunca podem ser vistos como transcendentais deste.

Tanto a origem de toda a ordem como o conteúdo do bem hegemônico nos apresentam a marca da finitude de uma ordem específica, ou seja, todas as convenções sociais, leis, direitos, deveres, numa palavra, todas as ordens nunca podem ser vistas como naturais, nem tampouco como transcendentais as suas próprias condições de existência. Isto quer dizer que nenhuma ordem específica é capaz de assumir permanentemente a condição mesma de Ordem, visto que seu conteúdo, por mais hegemônico que possa vir a ser, ainda assim não será capaz de gerar efeitos efetivamente totalizantes.

Deve-se registrar, contudo, que mesmo que não haja ordem social natural, isso não quer dizer que não seja possível a naturalização de uma ordem. A naturalização de uma ordem significa o mesmo que dizer que ela está sedimentada, hegemonicamente controlada. É o momento exato em que Foucault menciona que “não é fácil dizer alguma coisa nova” (1997:51). A “coisa nova” não é simplesmente outro ponto de vista, mas uma verdadeira ameaça à ordem estabelecida. É um ataque, mas também o momento específico que demonstra não haver nada que, estando sedimentado, não possa, em algum momento, ser reativado, ou seja, nenhuma estrutura pode esconder *ad infinitum* a sua própria historicidade, o seu tempo de aparição.

ORDEM, ORDENS, LEGITIMIDADE E IDEOLOGIA

Na seção anterior, vimos que tão importante quanto as condições de emergência e o conteúdo específico de uma ordem estabelecida é a função que esta exerce, ou seja, a de incorporar a ideia mesma de Ordem. Tal incorporação é própria de toda representação hegemônica: a de cumprir um papel que sempre excede o seu conteúdo particular original.

Toda ordem pressupõe e necessita de legitimidade. Mesmo considerando que uma instituição específica possa ter origem em um conjunto de práticas repetidas tais como costumes, regras morais etc., uma ordem depende de um ato anterior de decisão. É importante mencionar que não se trata de qualquer decisão, mas de uma que alcance legítimi-

dade. Neste sentido, tanto uma ordem como sua legitimidade prescindem de uma situação específica em que ambas façam sentido. Por exemplo, numa instituição militar em que a ordem depende de uma constelação de postos de comando hierarquizados, é improvável e contraproducente que um soldado ou um cabo tenham o mesmo poder de decisão de um tenente ou de um capitão. Contrariamente, numa organização estudantil, que parte do pressuposto da horizontalização do poder entre os indivíduos, qualquer decisão que gerar ordem necessitará de legitimidade democrática.

A questão de cunho mais elementar, portanto, está na afirmação de que ordem e legitimidade estão sempre ligadas a um contexto específico de aparição. É de supor que tal contexto dependa também do seu próprio contexto (um “contexto do contexto”), de modo que estamos lidando com estruturas, ordens, legitimidades sempre contingentes e precárias. Se estamos admitindo a presença da contingência, temos de assumir a sua existência como inexorável, ou seja, não há nada que transcenda a própria contingência, não há uma necessidade além da contingência ou, ainda, a contingência é a única necessidade possível.

Assim, toda ordem política específica não tem efetivamente uma *raison d'être* além do seu próprio contexto de aparição e da sua legitimidade específica, que é, enfim, sempre contingente. A questão de fundo, portanto, não é reificar uma determinada ordem, como se a sua legitimidade transcendesse a sua própria existência. Uma lei é uma lei não por ser um princípio de justiça desde sempre existente, mas pelo fato de ser o reflexo de uma decisão política específica tomada em um contexto também concreto.

Vimos acima que não podemos prescindir da ideia mais geral de Ordem, pois toda organização política estabelece-se a partir de uma ordem. Contudo, nenhuma ordem específica é necessária, mas contingente, ou seja, qualquer ordem pode ser desafiada, pois um dia esta desafiou uma que a antecedeu. Do ponto de vista da política prática, ou seja, das relações políticas realmente existentes, no entanto, a ordem e sua legitimidade não são vistas conforme a contingência de suas aparições. Existe uma tendência de ossificação das mesmas, de um esquecimento das origens. Tal postura ocorre como forma de proteção da ordem instituída, por duas razões principais. A primeira, e mais evidente, diz respeito à ordem específica em si, ou seja, valoriza-se a mesma, pois esta é corriqueira e “sempre foi assim”. A segunda razão para

a ossificação de uma ordem ocorre pelo fato mais elementar de que a pior ordem possível é, ainda assim, melhor do que ordem nenhuma.

Voltamos ao seguinte ponto: a ideia de Ordem é imprescindível para qualquer organização social. No entanto, nenhuma ordem existente é realmente imprescindível, pois contingente. A instabilidade e a contingência das ordens políticas ocorrem justamente pelo fato de que todas são marcadas por uma falta a elas transcendente, ou seja, uma falta que nunca será preenchida. Essa falta somente pode ser entendida se considerarmos seriamente a presença da contingência e do caráter vazio do universal ou, nos termos da nossa discussão, o caráter vazio da Ordem em si. Portanto, se a Ordem é imprescindível como forma geral de constituição social, e se todas as ordens realmente existentes são, ao contrário, prescindíveis, isto é assim devido à razão elementar de que o não conteúdo, ou a falta de conteúdo da Ordem, está dado. Esta é, conforme estabeleceu Claude Lefort (1991), um lugar vazio, que é parcialmente preenchido, mas nunca de forma completa, pois não há ordem específica capaz de encarnar a ideia mesma de Ordem. Esta última sempre “falta”, porque é uma ideia, uma imperiosa ideia sem conteúdo.

Uma questão se coloca neste momento: se a Ordem como tal nunca pode ser encarnada permanentemente por uma particularidade, por que ocupá-la? Para responder a esta questão, precisamos avançar em direção a uma noção apropriada de ideologia.

Adotaremos a noção de ideologia que entendemos ser partilhada por Slavoj Žižek e Ernesto Laclau, a qual será fundamental para compreendermos o porquê de uma dada ordem ocupar, ainda que contingentemente, o lugar da Ordem. Iniciamos com as palavras de Laclau:

O ideológico consistiria naquelas formas discursivas através das quais a sociedade trata de se instituir sobre a base do fechamento, da fixação de sentido, do não reconhecimento do jogo infinito das diferenças. O ideológico seria a vontade de “totalidade” de todo discurso totalizante. E na medida em que o social é impossível sem certa fixação de sentido, sem o discurso do fechamento, o ideológico deve ser visto como constitutivo do social. O social só existe como o intento vão de instituir esse objeto impossível: a sociedade. A utopia é a essência de toda comunicação e de toda a prática social (1993:106).

Vários elementos podem ser extraídos deste trecho. Primeiramente, a ideologia produz a ideia de fechamento ou de fixação de sentidos de

um discurso. Isto quer dizer que uma alternativa política entre outras não se coloca simplesmente como uma alternativa, mas como a única alternativa. Está presente, portanto, uma tentativa de fixação de sentidos baseada em uma ideia de verdade, no desvelamento do mundo. Para o sujeito ideológico, o que ele porta não é uma ideologia, mas a própria verdade do mundo, daí a ideia de fechamento.

Se admitíssemos teoricamente a perspectiva de um fechamento completo de sentidos, de um acesso à verdade, não poderíamos falar da Ordem em si em termos de ausência de conteúdo e com a ocupação parcial de seu lugar (igualmente o lugar vazio de Claude Lefort não faria qualquer sentido). A sensação da verdade finalmente alcançada é o próprio efeito da ideologia, que governa as ações dos sujeitos políticos. A “verdade” do sujeito ideológico o “liberta” da angústia de uma vida sem sentido; ele acredita viver fora da ideologia (mesmo estando completamente nela inserido) e, em situações-limite, o fechamento é tão radical a ponto de produzir uma visão totalitária de mundo.

Temos de advertir, apesar de neste momento isso já parecer óbvio, que a ideologia não produz um mundo meramente ilusório para o sujeito, mas um que lhe é materialmente real, que sustenta a sua própria existência³. Neste sentido, Žižek afirma:

Esta é provavelmente a dimensão fundamental da “ideologia”: a ideologia não é simplesmente uma “falsa consciência”, uma representação ilusória da realidade, pois que a realidade já deve ser concebida como “ideológica” [...]. “Ideológica” não é a “falsa consciência” de um ser (social), mas este ser, na medida em que ele está amparado pela “falsa consciência” (2005:46-47; ênfases do original).

Tal como expõe Žižek, a ideologia produz para o sujeito, mesmo sempre sendo uma “falsa consciência”, a sua própria realidade. Por um lado, a verdade ideológica – que pode gerar uma ordem específica, tal como um regime democrático ou totalitário – nunca é o desvelamento da verdade em si, pois a ideologia essencialmente representa uma visão particular de mundo. Isso quer dizer que somente podemos ver o que chamamos de realidade a partir de lentes ideológicas distorcidas; somos incapazes de ver as coisas como elas realmente são, pois não existe a possibilidade de olharmos nada sem um conceito também imbuído neste olhar (princípio de sobredeterminação). Um livro, por exemplo, nunca é apenas um conjunto encadernado de folhas de papel, mas uma bíblia, um manual de química etc., e, nesse aspecto, não há

como distinguirmos as coisas dos sentidos já a elas pertencentes. Não há como diferenciarmos a existência do ser do ser da existência.

Por outro lado, a ideologia produz uma realidade, uma forma de vida. Neste sentido, ela consegue alcançar uma verdade, ainda que particular. Tal verdade pode tornar-se hegemônica e constituir-se, por exemplo, em uma ordem política, religiosa, moral etc. Assim, contrariamente ao que foi dito no parágrafo anterior, não há efetivamente uma verdade sobre a verdade ou, sendo mais específico, não há uma verdade em termos sociais que seja transcendente às suas condições históricas de existência (ao mesmo tempo que não podemos ver as coisas “como elas realmente são”, as coisas nunca são “como realmente são” – tal como propugnam os realistas –, mas como realmente e finalmente as percebemos). A verdade não é algo absoluto, libertador. Paradoxalmente ela está aprisionada numa gaiola ideológica, sempre inconstante, mas igualmente “pronta” para, tortamente, “desvendar” todo o mundo a partir de uma parte deste. Nestes termos, e somente nestes termos, é que podemos falar em verdade social: esta é sempre ideológica. Como tal, a ideologia é uma fantasia, mas que tem como objeto a construção de uma dada realidade. Assim, poderíamos dizer que a realidade é a nossa própria fantasia. A seguinte passagem de Žižek é exemplar neste sentido: “[o] nível fundamental da ideologia, no entanto, não é o de uma ilusão que mascara o estado real das coisas, senão o de uma fantasia (inconsciente) que estrutura a nossa própria realidade social” (2005:61).

Agora temos todos os elementos para responder a questão acima proposta. Se a Ordem em si nunca pode ser definitivamente ocupada por uma ordem específica (mas somente de forma contingente), qual seria a razão para ocupá-la? Não cairíamos num vazio niilista admitindo tal impossibilidade?

Não cremos neste suposto niilismo por duas razões, e a partir da enunciação das mesmas já estaremos encaminhando nossa resposta à questão. A primeira tem a ver com a noção de construção ideológica de todo discurso político. Como vimos, para Laclau a ideologia é a negação mesma do “jogo das diferenças”: é a “vontade de totalidade”, e tal operação se realiza no nível da fantasia, ou seja, na afirmação de que a forma de olhar a “realidade” (a minha forma, é claro!) é a única possibilidade de verdade sobre esta realidade. A “fantasia ideológica” (nestes termos, torna-se evidentemente um pleonasma) estrutura relações so-

ciais e ordens políticas, pois ela gera uma certeza a ponto de desconsiderar a contingência de toda experiência possível. Glynos e Howarth, acerca da fantasia, apontam: “O papel da fantasia neste contexto não é construir uma ilusão que proporciona um sujeito com uma falsa imagem do mundo, mas para assegurar que a contingência radical da realidade social – e a dimensão política de uma prática mais especificamente – permaneçam em segundo plano” (2007:145).

Uma discussão sobre ideologia como fantasia pode parecer um tanto escatológica e relegada ao plano das experiências políticas totalitárias, porém ela está diretamente vinculada ao nosso cotidiano, às nossas crenças mais ordinárias e imperceptíveis. Não é à toa que diariamente ainda podemos nos surpreender com posições políticas de partidos de esquerda, assumindo bandeiras outrora tidas somente como de direita. A defesa para tal mudança de postura é a de que estaríamos vivendo em uma era pós-ideológica e que esse novo comportamento da esquerda denotaria, na verdade, um “realismo político”, um respeito às regras do jogo, partilhadas agora por todas as correntes políticas.

Do ponto de vista da teoria da ideologia, poderíamos dizer, contudo, que uma mudança de postura como esta representa simplesmente o compartilhamento de uma fantasia, como a que sustenta em nossas democracias representativas capitalistas, por exemplo, que o mercado tem de ser como ele é, que a democracia representativa é isso mesmo que aí está e que mesmo ela sendo ruim, falha, está boa, porque mantém as liberdades individuais e isso é um bem supremo que deve ser preservado, apesar de eventuais efeitos perversos etc. De forma contrária, é igualmente a fantasia da possibilidade da completude ou da emancipação final que tem movido as mais diversas manifestações populares que tomaram as ruas de dezenas de países em distintos continentes, desde a Primavera Árabe em 2011 até as Jornadas de Junho no Brasil em 2013.

A segunda razão para negar este niilismo tem mais a ver propriamente com a outra face da mesma moeda. Se nunca poderemos, de forma efetiva, alcançar a Ordem a partir de ordens específicas (visto que o conteúdo da primeira é sempre vazio, contingente e parcialmente preenchido), podemos, no entanto, ter sempre presente essa possibilidade. Se não há como alcançarmos definitivamente a Ordem, isso também significa que as oportunidades de mudanças estarão sempre abertas, bastando que não nos conformemos, no caso da nossa demo-

cracia representativa, por exemplo, com a tão presente ideia de que este é “o pior dos regimes, mas ainda hoje não inventaram nada melhor”. Aqui, remetemos nossa atenção à democracia aversiva de Aletta Norval (2007), que propõe uma constante postura inconformada com o *status quo* para exercermos a imaginação democrática. Valendo-se do perfeccionismo de Cavell e da noção de democracia por vir de Derrida, a autora propugna termos uma postura transformadora para avançarmos na superação de uma série de impasses da e na própria democracia.

Tendo em vista a perspectiva de Norval, amplamente compatível com a nossa, podemos dizer que toda tarefa democrática é indeterminada e incompleta. Nestes termos, a democracia deve ser entendida como um *ethos* e não como um mero regime político pronto e isento de toda e qualquer crítica. Instituir um limite, um padrão de funcionamento ou um modelo de organização para a democracia é o mesmo que aprisioná-la no campo da metafísica da presença. Em uma palavra, é conformá-la, e uma democracia conformada, comportada, não é uma democracia no sentido mais radical do termo.

A POLÍTICA E O POLÍTICO: ELEMENTOS PÓS-ESTRUTURALISTAS

Para falarmos acerca do momento do político, como aquele que põe em xeque uma ordem constituída, demonstrando sua contingência, precisamos inicialmente estabelecer a distinção entre “o político” (*the political*) e “a política” (*the politics*), a qual já vem sendo realizada há algum tempo por vários teóricos, sobretudo aqueles vinculados à tradição pós-estruturalista ou pós-fundacionalista do pensamento político. Há que se advertir, no entanto, que tais autores não são unânimes no que diz respeito ao uso dessas expressões. Por exemplo, se por um lado Chantal Mouffe (2005) francamente lança mão de ambos os termos, por outro, Jacques Rancière (1996) prefere fazer a distinção entre política e pólicia.

Não entraremos nos pormenores das razões para tais distinções, pois uma discussão como esta não auxiliaria no avanço da construção do argumento aqui pretendido⁴. O que julgamos importante para a presente análise é a característica comum entre os autores pós-estruturalistas com relação aos aspectos inerentemente conflitivos da política (Norval, 2007). De forma geral, podemos dizer que entre eles é compartilhada a ideia de que toda a normalidade ou ordem é tão somente resultado de

uma forma de poder sedimentada e que devido à característica conflitiva do social, trata-se de uma hegemonia sempre ameaçada.

A distinção entre normalidade, ordem social e a sua ameaça representa a própria diferença entre a política e o político. A política é a normalidade sedimentada, ou seja, a ordem e o esquecimento de suas origens decisórias. Como apresentamos na seção anterior, esta operação propriamente política é encoberta pela ideologia que nos oferece não simplesmente uma visão de mundo, mas um congelamento deste mundo, para buscar insistentemente ocultar a contingência de uma ordem sedimentada.

A política é uma engrenagem mais ou menos azeitada, dependendo do nível alcançado de hegemonia. Partidos políticos disputando eleições, liberdade de expressão combinada com a existência de grandes conglomerados midiáticos, voto universal, entre outros elementos, são traços que distinguem a democracia representativa de regimes que competiram ou que ainda competem com ela.

No âmbito da teoria política ocidental, em suas mais diversas correntes – liberal, deliberativa, pós-estruturalista – apesar de serem comuns críticas ao regime democrático representativo, dificilmente as mesmas sugerem feri-lo de morte. “A democracia é o pior dos regimes, mas até hoje não inventaram outro melhor” é a própria expressão da fantasia ideológica das democracias ocidentais. Tal fantasia gera uma sensação de impotência com relação ao futuro, uma vez que sugere a ideia de que temos de ficar com a democracia representativa, “ruim do jeito que ela está”. Žižek faz semelhante observação:

É fácil ridicularizar o conceito de “fim da história” de Fukuyama, mas hoje a maioria é fukuyamista: o capitalismo democrático liberal tem sido aceito como a fórmula que finalmente atingiu a melhor sociedade possível; tudo que resta é fazê-lo mais justo, mais tolerante etc. Contarei o que ocorreu com Franco Cicala, um jornalista italiano: ele tinha escrito um artigo em que utilizava uma vez a palavra “capitalismo” e o chefe da redação lhe perguntou se realmente era necessário utilizar este termo, se não seria possível substituí-lo por um sinônimo como, por exemplo, “economia”. Qual é a melhor prova do triunfo total do capitalismo do que o desaparecimento virtual do próprio termo durante as últimas duas ou três décadas? (2010:233-234).

Sejamos mais claros, tomando um texto que já é paradigmático em termos da defesa da democracia representativa. Trata-se do livro *Sobre a*

Democracia, de Robert Dahl (2001), sobretudo o seu capítulo 8, no qual o autor enuncia os requisitos para uma poliarquia (uma democracia representativa contemporânea ou, como ele mesmo menciona, uma democracia em grande escala). Antes de enunciá-los, Dahl faz uma interessante advertência que o coloca numa posição “realista” acerca dos fundamentos básicos do regime democrático. Afirma o autor: “[N]o mínimo, ele [o regime] terá de ter determinados arranjos, práticas ou instituições políticas que estariam muito distantes (senão *infinitamente* distantes) de corresponder aos critérios democráticos” (2001:97; ênfase do original). Notemos que Dahl admite o óbvio, ou seja, o que é efetivamente necessário para que uma democracia funcione não funcionará como “desejamos”.

Vejam agora os critérios. A partir da pergunta “que instituições políticas exige a democracia em grande escala?”, os mesmos são listados:

Uma democracia em grande escala exige:

1. Funcionários eleitos
2. Eleições livres, justas e frequentes
3. Liberdade de expressão
4. Fontes de informação diversificadas
5. Autonomia para as associações
6. Cidadania inclusiva (Dahl, 2001:99).

O que esta enumeração nos sugere? Claramente são seis os requisitos que nos autorizam a classificar como democracias em grande escala ou poliarquias países tão distintos como Brasil, Estados Unidos, Índia, Suécia, Argentina etc. Nos termos deste artigo, essa classificação formalista de Dahl é uma constatação institucional, propriamente política, a própria ideia de ordem. Para mantermos uma “ordem democrática”, devemos defender cada um desses requisitos com unhas e dentes, visto que são instituições “essencialmente” democráticas. A forma como Dahl enumera os requisitos democráticos não é nada mais do que um exemplo de tentativa de sedimentação política, ou seja, congela-se ideologicamente sob o rótulo de democracia representativa um conjunto de requisitos, condições imperiosas para a sua existência e a consequente tarefa de defesa, que pode ser resumida no sugestivo grito de guerra: “ – Democratas de todo mundo: uni-vos!”

No entanto, o próprio Dahl, ao fazer um breve histórico dessas instituições, na sequência do capítulo, admite que as mesmas não são necessariamente características da democracia em grande escala, mas que

foram sendo incorporadas a esta. Daremos apenas um exemplo, visto que o entendemos o suficiente para darmos sequência à continuidade de nosso argumento:

Normalmente, essas instituições não chegam de uma só vez num país. Vimos na breve história da democracia [...] que as últimas duas claramente chegaram há pouco tempo. Até o século XX, o sufrágio universal era negado tanto na teoria como na prática do governo republicano democrático. Mais do que qualquer outro aspecto, o sufrágio universal distingue a moderna democracia representativa de todas as formas anteriores de democracia (Dahl, 2001:100).

No excerto acima, Dahl faz referência à chegada tardia das duas últimas instituições da poliarquia, a saber, “autonomia para as associações” e “cidadania inclusiva”, além da também recente incorporação pelo regime do sufrágio universal. Os países analisados pelo autor, seus modelos de democracias em grande escala, é claro, são os Estados Unidos e a Inglaterra. Se verificarmos as instituições poliárquicas em países da América Latina, por exemplo, suas chegadas são ainda mais tardias e por caminhos bem mais tortuosos. No entanto, não parece produtivo, pelo menos no que diz respeito aos objetivos deste artigo, medirmos país por país, a partir da régua de Dahl, para classificarmos as melhores, as piores ou as falsas poliarquias. Preferimos entrar mais especificamente em um ponto que parece insuficientemente discutido em termos teóricos.

Enunciemos a questão de forma abrupta: nenhuma das seis instituições listadas por Dahl são partes necessariamente inerentes de uma democracia representativa: todas foram contingentemente articuladas pelos regimes assim classificados. Tais instituições não são, em absoluto, conquistas “da” democracia, mas “na” democracia. Parte importante das mesmas, como o sufrágio universal – que dá a feição da democracia representativa – não foi incorporado pelo regime por ser a “melhor” ou mesmo a opção “mais razoável”, mas pelo resultado de lutas inclusivas promovidas por grupos que se colocaram como antagonônicos ao voto censitário então vigente nas democracias representativas. Nestes termos, o sufrágio universal passou a ser considerado democrático somente depois que foi absorvido pelo sistema político, pois antes era considerado subversivo. Antes da incorporação, o voto universal mostrava-se como a dimensão do político, ou seja, aquela que apresenta os limites da outra dimensão, a da política, esta última sempre sistêmica.

Outros fatores que hoje estão fora da discussão democrática, como uma distribuição mais justa de renda e de riqueza são vistos, no limite, como antidemocráticos, pois afetam o princípio da liberdade individual e do livre mercado, que são as pedras angulares da própria democracia representativa articulada com o sistema capitalista. Assim, milhões de desempregados no mundo são vistos como meros efeitos colaterais do sistema; ao contrário, eventualmente pensar na expropriação da riqueza concentrada por 1% dos mais ricos no mundo representa uma ameaça à própria democracia, pois, sistemicamente, eles devem ter seus direitos individuais preservados.

A partir do que foi dito, podemos fazer o seguinte exercício. Não há nada de essencial na democracia representativa, assim como não há nada de essencial em qualquer regime. Vivemos uma ilusão ideológica achando que os pressupostos, tais como os enunciados por Dahl, são corretos por si só. Eles são tão somente a própria expressão da política: sedimentos que podem, a qualquer momento ser desenterrados. Tal processo arqueológico é próprio do político. Passemos, portanto, para esta dimensão.

O político representa tanto o momento em que uma ordem é desafiada como aquele em que uma nova ordem é instituída. Vejamos sua ocorrência, a partir da sua distinção com a noção de política:

Por um lado, a política, no nível ôntico, continua sendo um regime discursivo específico, um sistema social particular, uma certa forma de ação; enquanto que, por outro lado, o político assume, no nível ontológico, o papel de algo que é de uma natureza totalmente distinta: o princípio de autonomia política, ou o momento de instituição da sociedade. Enquanto diferenciada da política, a noção do político não pode integrar-se nas diferenças sociais, a repetição, a tradição, a sedimentação ou a burocracia. O político, como outras figuras da contingência e da infundabilidade, tais como o acontecimento, o antagonismo, a verdade, o real ou a liberdade, mora, por assim dizer, no não fundamento da sociedade, o qual se faz sentir no jogo diferencial da diferença política (Marchart, 2009:22).

A primeira observação tem a ver com o fato de que a dimensão do político é estranha à da política. Como temos visto, a política é toda a experiência sistematizada, ordenada, o regime vigente (a poliarquia de Dahl, como vimos acima). Apesar de todas as contradições que podem ser observadas numa determinada ordem política, a maior parte delas,

tais como diferenças ideológicas entre partidos políticos numa democracia representativa, movimentos mais ou menos tolerantes com relação às diferenças, entre outras, ainda assim, estamos no terreno da política, o que chamaremos aqui de dimensão administrativa. Administrativa, pois não faz diferença para a manutenção da ordem democrática se um partido mais à esquerda ou mais à direita vencer a eleição: o regime permanecerá funcionando normalmente, seja porque quem vencer o pleito seguirá as regras do jogo, seja pelo sistema de freios e contrapesos existente, que impede a tomada de medidas de caráter radicalmente transformador da ordem.

Nesses termos, insistimos, o político é estranho à política, pois ele representa o caráter subversivo e radical contra o próprio sistema. A razão para isso está no fato de que o político opera fora do código da ordem, ou seja, constitui o que Alain Badiou (1994, 2012) chama de uma verdade, uma novidade no sentido mais radical do termo, pois é um corpo estranho na repetição e no contraste de um saber. O saber é, contrariamente, a rotina. Por exemplo, o processo eleitoral e a alternância de poder são saberes de uma democracia: é, neste sentido, que a direita e a esquerda, pacificamente, trocam de lugar na dança das cadeiras do poder, sem comprometer o funcionamento do sistema como tal. Pode-se, inclusive, inferir que essas correntes políticas tendem a se indiferenciar tanto maior for a experiência de ambas à frente da esfera governamental. É assim, portanto, que a política não passa de uma esfera administrativa: a dimensão badiouniana do saber que é oposta por uma verdade.

Vejam como o tratamento à dimensão do político ocorre para alguns teóricos pós-fundacionalistas (Marchart, 2009), como forma de prepararmos a nossa discussão em torno da indecidibilidade, decisão e ruptura, as três dimensões presentes neste momento. Iniciaremos por Jacques Rancière, com a distinção entre política e polícia, passando pela análise do evento em Alain Badiou para, enfim, nos atermos à abordagem da relação entre o discurso e o momento do deslocamento, segundo a perspectiva de Ernesto Laclau.

Sobre a distinção entre política e polícia, segundo Jacques Rancière (1996), inicialmente vejamos um exemplo dado pelo autor no que diz respeito à resistência e à intransigência dos patrícios em torno das demandas políticas dos plebeus no período da república romana. Tal postura derivava-se de um não reconhecimento pelos primeiros de que os plebeus detinham o próprio dom da fala: “não há por que discutir com

os plebeus, pela simples razão de que estes não falam. E não falam porque são seres sem nome, privados de *logos*, quer dizer, de inscrição simbólica na *polis*" (1996:37).

Assim, a luta dos plebeus não era por ocupar os espaços políticos existentes, pois os mesmos lhes eram estranhos e não os incluíam, uma vez que as linguagens eram completamente incompatíveis. A solução que eles encontraram foi a instituição de "uma outra ordem, uma outra divisão do sensível" (Rancière, 1996:37-38). A partir de então, vendo que os plebeus possuíam fala, não restou alternativa aos patrícios: eles teriam de falar com este grupo. A questão da igualdade política não está, deste modo, na simples construção de pretensos espaços comuns para tomada de decisões públicas, visto que a mesma é anterior. Os espaços são, ao mesmo tempo, inclusivos e excludentes. A luta pela igualdade é sempre uma disputa política pela inclusão. Nas palavras de Rancière:

A política é primeiramente o conflito em torno da existência de uma cena comum, em torno da existência e a qualidade daqueles que estão ali presentes. É preciso, antes de tudo, estabelecer que a cena existe para o uso de um interlocutor que não vê e que não tem razões para vê-la já que ela não existe. As partes não preexistem ao conflito, que elas nomeiam e no qual são contadas como partes. [...] Existe política porque aqueles que não têm direito de ser contados, e instituem uma comunidade pelo fato de colocarem em comum o dano que nada mais é que o próprio enfrentamento, a contradição de dois mundos alojados num só: o mundo em que estão e aquele em que não estão, o mundo onde há algo "entre" eles e aqueles que não os conhecem como seres falantes e contáveis e o mundo onde não há nada (1996:40).

É neste momento que a distinção elaborada por Rancière entre *polícia* e *política* faz sentido. *Polícia* é o momento da ordem, da manutenção de uma regra, aquilo que é possível ser dito, pois já é regrado e visto como discurso, ao contrário do ruído. Naquele contexto da república romana, os patrícios tinham a *polícia* instituída e esta não admitia, pois que estavam fora da regra e do discurso, a presença dos plebeus, aqueles que emitiam somente ruído. Por outra parte, a *política* é o instante do rompimento desta ordem: "ela faz ver o que não cabia ser visto, faz ouvir um discurso ali onde só tinha lugar o barulho, faz ouvir como discurso o que só era ouvido como barulho" (1996:42).

Já para Alain Badiou, o momento que podemos caracterizar como o do político deve ser compreendido a partir de dois elementos que se conectam: a verdade e o evento. Vejamos ambos em conjunto.

Primeiro, a verdade. Como mencionado anteriormente, a verdade para este autor difere-se claramente da noção de saber. Enquanto este está no domínio da *techné*, do conhecimento sistematizado e reproduzido pela ordem, “uma verdade é primeiro uma novidade” (Badiou, 1994:177). No entanto, uma verdade, por ser realmente o novo, não pode acontecer no âmbito do próprio sistema, não advém deste, porque simplesmente não compartilha qualquer conteúdo com ele. Conforme Badiou:

Para que se inicie o processo de uma verdade, é preciso que algo aconteça. Pois, o que existe, a situação do saber tal como está, dá-nos apenas a repetição. Para que uma verdade afirme sua novidade, tem de haver um suplemento, o qual está entregue ao acaso. Ele é imprevisível, incalculável. Situa-se para além daquilo que existe, chamo-o evento (*ibidem*:178).

O evento representa uma ruptura com uma situação vigente. “Um evento é a criação de novas possibilidades” (Badiou, 2012:138). O evento, em contraste com outra noção badiouniana – a de Estado (que é a finitude da possibilidade, visto que o Estado está no campo do saber) – é a “infinetização” da possibilidade, pois o evento não é, em absoluto, uma possibilidade interna, mas algo totalmente exterior à ordem vigente: ele é a criação de novas possibilidades (*ibidem*). É neste novo ambiente que uma verdade tem condições de emergência: uma verdade, portanto, tão rara, advém de um evento, algo improvável e impensável diante de uma situação existente.

Neste sentido, o evento representa uma situação extraordinária sempre em relação ao *Estado*, este último entendido nos termos de Badiou, conforme afirmamos há pouco. Em termos políticos, uma revolução, tal como a bolchevique, em 1917, tem o caráter radical e disruptivo próprio de um evento. Neste artigo, são também eventos os movimentos políticos que têm tido lugar no mundo árabe desde 2011. A derrubada de governos e o processo ainda em curso de mudança de regimes, com todos os seus avanços e retrocessos, como o que ocorreu no Egito e na Líbia por exemplo (citamos somente os casos que consideramos os mais avançados, mas podemos pensar para outros contextos, como na Síria que, desde 2011, vem enfrentando uma guerra civil), apontam, em nossa opinião, claramente para a ocorrência de eventos, uma vez que nestes contextos foram criados, primeiramente, processos de verdade e de constituição de sujeitos a eles relacionados e, além disso, claramente foram criadas novas possibilidades independentemente dos

resultados, os quais, por se tratarem de eventos, encontram-se no plano da contingência radical.

Por fim, a noção de deslocamento para Laclau. Tal momento, para o autor, representa o claro limite de significação de um sistema político, sempre visto por ele como uma estrutura discursiva. Este ocorre justamente quando a estrutura não consegue processar, semantizar novos pontos de antagonismo, os quais lhe fogem à significação. O deslocamento é, portanto, um encontro com o Real⁵, um momento em que a ocorrência de um evento não é passível de ser dialetizada, ameaçando a própria existência da estrutura. Em termos sociopolíticos, uma ordem deslocada é aquela que experimenta uma crise radical.

O deslocamento só pode ser, portanto, externo ao discurso, à ordem: trata-se de uma experiência traumática e desajustadora por que passa uma estrutura, a qual somente pode se recompor a partir de novos processos de significação, que substituem outros processos de significação. Tendo em vista que a falha de toda estrutura – que é reativada a partir da experiência dislocatória⁶ (um encontro com o Real) – é, talvez, a única essência existente em toda experiência política possível, sempre contingente.

Se não podemos alcançar o Real, pois ele não é passível de significação, o deslocamento é a evidência da incompletude da estrutura, da impossibilidade de sua estruturação final. Se o Real refere-se ao limite de significação de todo sistema, então, no limite, estamos sempre diante de estruturas incompletas, marcadas constantemente pelo trauma do deslocamento. Numa palavra: são estruturas da falta. É neste momento de falha na estrutura que o sujeito toma seu lugar de destaque. Conforme Laclau, “[o] lugar do sujeito é o lugar do deslocamento. Portanto, longe do sujeito ser o momento da estrutura, ele é o resultado da impossibilidade de constituir a estrutura como tal – quer dizer, como objetividade” (1993:57). Segundo Howarth:

É neste momento de “falha” da estrutura para conferir identidade aos atores sociais que “compele” o sujeito a agir. Neste sentido, o sujeito não é simplesmente determinado pela estrutura, nem, contudo, ele constitui a estrutura. O sujeito é forçado a tomar decisões (...) quando identidades sociais estão em crise e estruturas necessitam ser recriadas. É no processo desta identificação que as subjetividades políticas são criadas e formadas (2000:109).

No sentido pós-estruturalista mais corriqueiro, ou seja, em que a estrutura molda o sujeito, mas que também é, em certa medida, por ele estruturada, é que existe a resposta ao trauma do deslocamento. A partir de uma estrutura deslocada, gera-se a necessidade de sua redefinição por novos sentidos ou da reativação de sentidos já existentes. É neste momento que o antagonismo tem lugar para o autor: como parte de processos de significação, de constituição de novas formas de inclusão, mas também de exclusão de sentidos discursivos. Nas palavras de Laclau:

[...] a resposta ao deslocamento da estrutura será a recomposição da mesma por parte das diversas forças antagônicas em torno de pontos nodais de articulação precisos. O centramento – a ação de centrar – só é possível, portanto, na medida em que há deslocamento e desnivelamento estrutural. Novamente: o deslocamento é a condição de possibilidade e de impossibilidade de um centro (1993:57).

Assim, o (re)centramento da estrutura, segundo Laclau, passa necessariamente pela constituição de novos antagonismos e de novos processos hegemônicos. Uma ordem incompleta será substituída por outra, igualmente falha.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: O PÓS-ESTRUTURALISMO E O EVENTO

Com esta breve apresentação das dimensões sistêmicas (a política) e antissistêmicas (o político) presentes nas obras de Rancière, Badiou e Laclau⁷, acreditamos ter todos os elementos para encerrar nossa discussão em torno da indecidibilidade, da decisão e da ruptura, elementos que marcam o momento do político nos termos do pensamento pós-estruturalista. A dimensão ruptural do evento é, em nossa análise, fundamental para iluminar teoricamente análises destinadas à compreensão mais amiúde das revoltas populares que seguem ocorrendo em diversas partes do mundo desde a Primavera Árabe em 2011.

Neste sentido, não há um discurso que consiga transcender a sua lógica de constituição, visto que, como percebemos, qualquer ordem é constitutivamente incapaz de encarnar plenamente a ideia própria de Ordem. Assim, qualquer estrutura política é limitada, incapaz de completar-se, de dar o sentido de comunidade ou de sociedade reconciliada. A razão para tal incompletude não ocorre por uma inflação de possibilidades, por um excesso de opções políticas possíveis. É claro que as mesmas existem. No entanto, estas não são causas de suas pró-

prias incompletudes, mas consequências. A “sociedade é impossível”, como nos adverte Laclau (1993), justamente pelo fato de que a ideia mesma de sociedade não possui qualquer conteúdo. É, segundo Lefort (1991), um lugar vazio, que somente pode ser contingentemente preenchido, portanto nunca de forma completa.

Preencher o espaço da Ordem, do universal, do certo, do discurso, é sempre uma tarefa política complicada, pois depende de uma operação hegemônica. Esta última é, segundo Laclau (1993), uma situação em que, de forma precária e contingente, uma visão particular de mundo (uma ordem) consegue representar a si e ao que a excede (a ideia de Ordem), dando a fantasiosa impressão de um momento emancipatório, aquele em que sonhamos chegar e que por instantes especiais temos a plena convicção de que enfim alcançamos.

No entanto, este momento é o de uma decisão tomada em um terreno indecidível, em que outras decisões poderiam ter sido tomadas, pois nenhuma delas é, em última análise, essencial. Estruturas políticas substituem outras, marcadas pela ruptura do político. No mundo árabe, a democracia representativa liberal é, para grande parte dos manifestantes, a quintessência da liberdade. Nos Estados Unidos do *Occupy Wall Street*, é justamente este sistema que tem sido contestado fortemente, como um mero executor de ordens do capitalismo financeiro. É diante dessas e de outras perplexidades que temos testemunhado desde 2011 que as análises teóricas pós-estruturalistas são fundamentalmente importantes de ser compreendidas por teóricos e cientistas políticos. Elas são as ferramentas mais úteis para compreendermos o que está acontecendo atualmente no mundo. Quando tudo parece estar de forma mais lenta ou rápida desmoronando, esses teóricos nos demonstram que a sedimentação ou a reativação de sentidos são próprias da dimensão do político, essencialmente marcado por relações conflituosas. Primavera Árabe, *Occupy Wall Street*, *Los Indignados* e Jornadas de Junho são traços que marcam novas possibilidades que se abrem para o mundo político a partir de eventos, de deslocamentos estruturais.

Tais movimentos, compreendidos à luz das análises pós-estruturalistas, nos demonstram claramente que a política como ciência não pode simplesmente dedicar-se aos estudos das instituições que pretensamente garantem estabilidade. É papel do cientista pensar igualmente na instabilidade, talvez a marca mais essencial da política, e que

Maquiavel, na Florença do século XVI, já nos anunciava como sendo a marca indelével desta dimensão humana e bem antes dele, lembremos, Políbio e Platão já faziam referência à dimensão cíclica das formas de governo.

Contrariamente ao *mainstream* da ciência e teoria políticas que privilegiam estudos focados na dimensão institucional em detrimento da análise de momentos de crises e de rupturas, o pós-estruturalismo dá centralidade justamente a estes últimos. A razão é simples: não há ordem capaz de tornar-se a própria ideia de Ordem, não há instituição perfeita. Todos os regimes são contestáveis, e conhecer mais sobre tais momentos de contestação sistêmica deve ser, em nosso entendimento, tarefa central da ciência política como um todo.

(Recebido para publicação em outubro de 2012)

(Reapresentado em março de 2014)

(Aprovado para publicação em abril de 2014)

NOTAS

1. Entendemos o pós-estruturalismo como um pensamento que não se coloca nem “além” tampouco “após” a estrutura, mas que aparece como uma consequência da própria existência do estruturalismo criticado a partir da leitura desconstrutivista de Jacques Derrida (2002). Neste sentido, com a adição do “pós” ao “estruturalismo” o que se coloca em xeque é a forma essencialista como a estrutura vinha até então sendo pensada. Se o desejo do estruturalismo clássico, a exemplo de Lévi-Strauss, era descobrir formas invariantes, sincrônicas e trans-históricas que governavam estruturas, Derrida efetiva a desconstrução deste fundamento tão seguro aos estruturalistas. Para uma análise mais aprofundada acerca da relação entre pós-estruturalismo e a desconstrução dos fundamentos, veja Marchart (2009).
2. Todas as citações de textos publicados em língua estrangeira foram traduzidas livremente pelo autor para uso exclusivo neste artigo.
3. Aqui estamos exatamente no ponto já mencionado por Althusser acerca da materialidade da ideologia: “Se ele crê em Deus, ele vai à Igreja assistir à Missa, ele se ajoelha, reza, se confessa, faz penitência (outrora ela era material no sentido corrente do termo), e naturalmente se arrepende, e continua etc. Se ele crê no Dever, ele terá comportamentos correspondentes, inscritos nas práticas rituais, “segundo os bons costumes”. Se ele crê na Justiça, ele se submeterá sem discussão às regras do Direito, e poderá mesmo protestar quando elas são violadas, assinar petições, tomar parte em uma manifestação etc.” (Althusser, 1985:90).
4. Um esforço importante de apresentação e discussão entre as diferentes abordagens sobre o político na tradição pós-fundacional certamente é o de Oliver Marchart (2009). Outro trabalho que também apresenta elementos importantes sobre esta temática é o de Aletta Norval (2007).
5. Uma excelente análise sobre o Real laciano e sua importância para a teoria política pós-estruturalista pode ser pesquisada em Yannis Stavrakakis (2003).
6. No glossário de Torfing sobre os principais conceitos desenvolvidos pela teoria do discurso, o deslocamento é assim conceituado e exemplificado: “Deslocamento: uma desestabilização de um discurso que resulta da emergência de eventos os quais não podem ser domesticados, simbolizados ou integrados pelo discurso em questão. Por exemplo, a concorrência de inflação e de desemprego no início dos anos 1970 deslocou a ortodoxia keynesiana, a qual basicamente afirmava que a ‘estagnaflação’ nunca ocorreria. Igualmente, o processo de globalização tende a deslocar a ideia da nação-estado como o terreno privilegiado para a atividade econômica” (1999:301).
7. Estamos absolutamente conscientes das diferenças importantes que existem entre as abordagens teóricas de Rancière, Badiou e Laclau. Nossa intenção, neste breve esboço, foi simplesmente o de marcar o traço comum entre os autores no que diz respeito à dimensão sempre conflituosa, inconstante e contingente do político, que é própria da tradição pós-fundacionalista da política.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTHUSSER, Louis. (1985), *Aparelhos Ideológicos do Estado*. Rio de Janeiro, Graal.
- BADIOU, Alain. (1996), "Verdade e Sujeito". *Estudos Avançados*, vol. 8, nº 21, pp. 177-184.
- . (2012), *A Hipótese Comunista*. São Paulo, Boitempo.
- DAHL, Robert. (2001), *Sobre a Democracia*. Brasília, Editora UnB.
- DERRIDA, Jacques. (2002), *A Escritura e a Diferença* (3ª ed.). São Paulo, Perspectiva.
- FOUCAULT, Michel. (1997), *A Arqueologia do Saber* (5ª ed.). Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- GLYNOS, Jason e HOWARTH, David. (2007), *Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory*. London, Routledge.
- HOWARTH, David. (2000), *Discourse*. Buckingham, Open University Press.
- LACLAU, Ernesto. (1993), *Nuevas Reflexiones sobre la Revolución de Nuestro Tiempo*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- e ZAC, Lilian. (1994), "Minding the Gap: The Subject of Politics", in E. Laclau (ed.), *The Making of Political Identities*. London, Verso.
- LEFORT, Claude. (1991), *Pensando do Político: Ensaio sobre Democracia, Revolução e Liberdade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- MARCHART, Oliver. (2009), *El Pensamiento Político Posfundacional: La Diferencia Política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- MOUFFE, Chantal. (2005), *On the Political*. New York, Routledge.
- NORVAL, Aletta. (2007), *Aversive Democracy: Inheritance and Originality in the Democratic Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- RANCIÈRE, Jacques. (1996), *O Desentendimento: Política e Filosofia*. São Paulo, Editora 34.
- STAVRAKAKIS, Yannis. (2003), "Laclau with Lacan: Comments on the Relation between Discourse Theory and Lacanian Psychoanalysis", in S. Žižek (ed.), *Jacques Lacan: Critical Evaluations in Cultural Theory*, vol. III. London, Routledge.
- TORFING, Jacob. (1999), *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Žižek*. Oxford, Blackwell.
- ŽIŽEK, Slavoj. (2005), *El Sublime Objeto de la Ideología*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno.
- . (2010), "Cómo Volver a Empezar... desde el Principio", in A. Hounie (org.), *Sobre la Idea del Comunismo*. Buenos Aires, Paidós.

RESUMO

O Momento do Político: Evento, Indecidibilidade e Decisão

A ruptura de práticas ou de regimes políticos é assunto comumente presente nas teorias políticas pós-estruturalistas. Rupturas são entendidas como eventos ou deslocamentos que alteram substancialmente estruturas, pois marcam o limite da manutenção de ordens políticas. Contudo, momentos de ruptura (ou de crise) não devem ser tratados como necessariamente negativos, mas como possibilidades de mudanças importantes. São características ontológicas do político, ou seja, não há ordem que se assente numa base última, imutável. Toda ordem é sempre contingente, precária e resultado de um processo hegemônico, de uma decisão, um ato eminentemente político tomado num campo indecidível. Tendo em vista principalmente as obras de Badiou, Laclau e Rancière este trabalho fará uma incursão teórica para marcar o momento em que estruturas políticas são postas em xeque a partir de eventos de ruptura.

Palavras-chave: ordem política; evento; deslocamento; pós-estruturalismo

ABSTRACT

The Moment of the Political: Event, Undecidability and Decision

Rupture in terms of practices or political regime is a subject commonly found in post-structuralist political theories. Ruptures are understood as events or shifts that substantially alter structures, for they mark the watermark for political orders. However, moments of rupture (or crisis) must not be necessarily treated in negative terms, but rather as a possibility for important changes. Such is an ontological feature of the political, meaning that no order is grounded on an immutable, ultimate foundation. Every order is always contingent, precarious by definition and the result of a hegemonic process, of a decision; an eminently political act taken in a field of undecidability. Taking into consideration mainly the works of Badiou, Laclau and Rancière, this work is a theoretical venture into the moment when political structures are challenged and questioned after events of rupture.

Keywords: political order; event; shift; post-structuralism

RÉSUMÉ

Le Moment du Politique: Événement, Indécidabilité et Décision

La rupture de pratiques ou de régimes politiques est un sujet assez présent dans les théories politiques post-structuralistes. Ces ruptures sont considérées comme des événements ou des déplacements qui changent substantiellement les structures car elles marquent les limites du maintien d'ordres politiques. Les moments de rupture (ou de crise) ne doivent pourtant pas être analysés comme forcément négatifs, mais comme des possibilités de changements importants. C'est le caractère ontologique du politique, puisqu'il n'existe pas d'ordre appuyé sur une base ultime, immuable. Tout ordre est contingent, précaire, résulte d'un processus hégémonique, d'une décision, d'un acte politique éminemment situé dans un domaine indécidable. À partir surtout des travaux de Badiou, Laclau et Rancière, on fait, dans cet article, une incursion théorique afin de montrer le moment où des structures politiques sont remises en cause à partir d'événements de rupture.

Mots-clés: ordre politique; événement; déplacement; post-structuralisme

RESUMEN

El Momento de lo Político: Evento, Indecidibilidad y Decisión

La ruptura de prácticas o de regímenes políticos es un tema habitualmente presente en las teorías políticas postestructuralistas. Rupturas son entendidas como eventos o desplazamientos que alteran sustantivamente estructuras, dado que marcan el límite del mantenimiento de ordenes políticos. Sin embargo, momentos de ruptura (o de crisis) no deben ser tratados como necesariamente negativos, sino como posibilidades de cambios importantes. Son características ontológicas de lo político, es decir, no hay orden que se asiente en una base última, inmutable. Todo orden es siempre contingente, precario y resultado de un proceso hegemónico, de decisión; un acto eminentemente político tomado en un campo indecidible. Teniendo en cuenta principalmente las obras de Badiou, Laclau y Rancière este trabajo discutirá teóricamente el momento en que estructuras políticas son puestas en jaque a partir de eventos de ruptura.

Palabras clave: orden político; evento; desplazamiento; postestructuralismo