

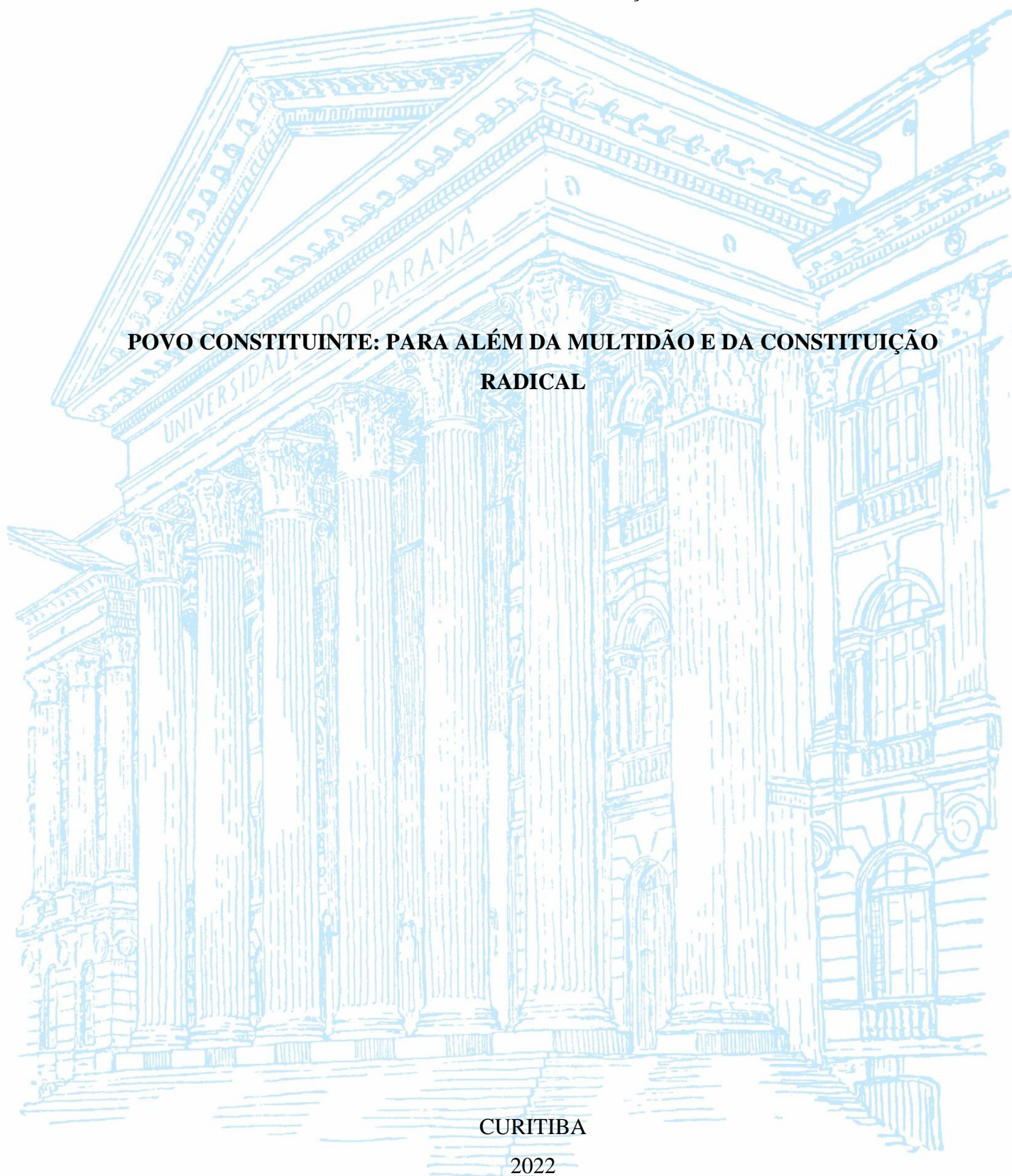
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

GABRIEL MARTINS FONÇATTI

**POVO CONSTITUINTE: PARA ALÉM DA MULTIDÃO E DA CONSTITUIÇÃO  
RADICAL**

CURITIBA

2022



GABRIEL MARTINS FONÇATTI

**POVO CONSTITUINTE: PARA ALÉM DA MULTIDÃO E DA CONSTITUIÇÃO  
RADICAL**

Monografia apresentada como requisito parcial à conclusão do Curso de Direito, da Faculdade de Direito, Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Miguel Gualano de Godoy.

Coorientadora: Profa. Dra. Vera Karam de Chueiri.

CURITIBA

2022

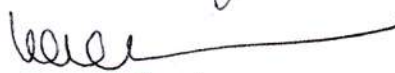
TERMO DE APROVAÇÃO

POVO CONSTITUINTE: PARA ALÉM DA MULTIDÃO E DA CONSTITUIÇÃO RADICAL

GABRIEL MARTINS FONÇATTI

Monografia aprovada com nota 10,0 como requisito parcial para obtenção de Graduação no Curso de Direito, da Faculdade de Direito, Setor de Ciências jurídicas da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte banca examinadora:

  
Miguel Gualano de Godoy  
Orientador

  
Vera Karam de Chueri  
Coorientadora

  
Katya Kozicki  
1º Membro

  
Heloisa Fernandes Câmara  
2º Membro

## AGRADECIMENTOS

Gostaria de, em uma palavra, despejar a vida, para que, quando fosse lida, a vida lhe transbordasse, alcançando os leitores. Este pretense ato — que seria tanto o enclausurar de incomensuráveis afeições em mensuradas sílabas, quanto o libertar de íntimas emoções a leituras infinitas — só poderia se realizar pelo singelo verbo cujo traçar agora preparo. A ele caberá expressar. Aos leitores, perceber. A mim, já é tempo, cabe dizê-lo: agradeço.

Agradeço àquelas e àqueles que conheci na faculdade. Daniel Victoriano, agradeço pela descontração, pela altura, pela recente abertura. Giulia Helena, obrigado pelas músicas, pelos estudos filosóficos e pela resiliência que te marca até quando tudo parece se perder. Helena Tavares, agradeço pelas saudações, pelas apreensões compartilhadas, pelo seu ingresso à companhia. João Pedro, sou grato pelas lutas, pelas ambições e, sobretudo, pela conjunta megalomania — sei que chegaremos em nossos destinos. Julia Yaegashi, agradeço pela mudança, pelos jogos matinais, pelos debates sem fim. Lucas Mendes, obrigado pelas risadas, pela sintonia, por nossas irresolúveis e infundáveis discussões. Luiz Fernando Chemim, agradeço pelos sentimentos, pelas histórias de amor, pelo companheirismo que sempre encontro em você. Mateus Quinalha, amigo arguto, agradeço pela inteligência, pela estratégia, e, apesar disso, por ter se arriscado em meu favor. Nayumi Toyoda, obrigado pela cultura, pelas fotografias inesperadas, pelos constrangimentos que vivenciamos. Ana Luiza Bauer, agradeço pela intimidade dos últimos anos, agradeço pelas fortes emoções que, sem você, não sentiria, agradeço pelos retratos e pelas cartas, agradeço pela confiança e pelo apoio, agradeço, sobremaneira, por compartilhar comigo sua inigualável inteligência e por jamais ceder a sua injustificável humildade. Com cada um de vocês, sei haver um forte laço; para cada um de vocês, sei haver um futuro brilhante — basta segui-lo.

Agradeço às amigas e aos amigos do ensino fundamental e médio. Culto cinéfilo, Pedro Augusto, agradeço pelas recomendações, pelos convites, pela infindável hospitalidade. Saudoso Matheus Prince, obrigado pelos conservadores desabafos, pela inteligência médica, pela admirável tentativa de balancear o curso e a amizade. Marcelo Marinho, imparável migrante, inigualável ciclista, agradeço pelo eterno contraponto de vida, pelo contínuo desvelar do viver aventureiro — trabalhoso, mas, de certo, recompensador. Espero reencontrá-lo o quanto antes. Marcelo Fiorin, o mais antigo amigo, o profundo laço, obrigado pela eternidade que sei haver em nossa amizade, obrigado pelas antigas memórias compartilhadas e pelas novas vivências que algum dia você tem de me contar. Jaqueline Muller, agradeço pelas irresignações e pelas autenticidades que percebo infalivelmente em

você. Gabriela Guther, obrigado pela mobilização, por ser a força que reúne, obrigado pelos desenhos, obrigado pelas pinturas. Lacônico Eduardo Karam, agradeço especialmente pela presença, pela paciência, e pela capoeira. Literato Daniel Iantas, agradeço simultaneamente pelas utopias e pelos pragmatismos, agradeço pelas risadas, isto é, pelo inexplicável humor que me agrada tanto. Arthur Martinelli, muito obrigado pela aproximação, pela abertura, por ter aceitado esta ingrata batalha, negada por muitos, de se tornar a si mesmo. Ana Flávia, agradeço pelos jogos, pela companhia, pelo foco. Alexandre Nagazava, obrigado pela inconsequência, pela leveza, pela sincera, genuína e contagiante alegria. Compartilhei boa parte de minha vida com vocês. Espero que assim continue. Sei que assim deve continuar.

Agradeço às servidoras e aos servidores da Universidade Federal do Paraná. Sem vocês, o curso de direito seria uma impossibilidade; sem vocês, qualquer ensino qualificado seria mera utopia. Isso também vale às professoras e aos professores da casa. Agradeço aqui, especialmente, ao Professor Miguel Godoy e à Professora Vera Karam, a quem devo a orientação para a monografia. Agradeço por terem aceitado guiar minhas erráticas ilações em direção a uma pesquisa mais sólida, embora ainda ousada. Agradeço também à Professora Katya Kozicki e à Professora Heloísa Câmara, que, no primeiro ano, lecionaram em minha turma, respectivamente, a disciplina de Teoria do Direito e a disciplina Teoria do Estado e Ciência Política. Sem vocês, essa pesquisa não se realizaria.

Agradeço ao elo primeiro, à família, sobretudo ao meu pai, Claudio Fonçatti, e a minha mãe, Lisle Zanelatto. Pai, obrigado por me ensinar reiteradamente sobre o que a vida é feita (tantas coisas, cada qual para sua devida situação), obrigado pela paciência, pelo carinho, pelo amor, pelas emoções. Agradeço pela dedicação nos momentos difíceis, pela dureza nos momentos corretos, pela alegria que sempre transforma a primavera em sextas-feiras. Muito obrigado pelo amor ininterrupto nesses vinte e três anos. Mãe, obrigado por me ensinar que a justiça envolve irresignação, por me abrir ao outro lado, por compartilhar o prazer da leitura, pelo amor, pelo carinho. Sem você, seria muito menos do que sou — não importa o que digam, você também me compõe.

Agradeço à Reisny Martins, mãe que me acompanhou até o crepúsculo dos dez anos. Agradeço pelo primeiro cuidado, pela potência que sei vir de você, pelas inesquecíveis memórias. Agradeço à Gelinha, cachorra minha que se foi, sempre amável, sempre extraordinária. Agradeço, ademais, àquelas e àqueles aqui inominados, mas que, em algum momento, foram-me presentes.

Agradeço (a vida que despejo). (Agradeço) a vida que transborda.

*“Chaos is at once a risk and a chance, and it is here that the possible and the impossible cross each other”*

JACQUES DERRIDA

## RESUMO

Sobre o que se está falando, quando se fala de poder constituinte? Antonio Negri responde que falar de poder constituinte é falar de democracia, ao passo que Vera Karam de Chueiri responde que falar de poder constituinte também envolve falar de Constituição, enquanto promessa e enquanto possibilidade agonista. Entre essas duas respostas, percebe-se uma ausência: se, de um lado, o sujeito do poder constituinte é concebido como multidão, e, de outro, a centralidade da ação política é da Constituição Radical, então, em nenhuma dessas respostas há espaço para o povo desempenhar um papel decisivo. Diante dessa ausência, esta pesquisa se propõe a resgatar o povo enquanto poder constituinte. Assim, o capítulo nomeado “O Político” se destina a estabelecer as bases teóricas da pesquisa, mediante a apresentação das ideias de antagonismo, hegemonia e discurso, tais quais pensadas por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. O capítulo nomeado “A Democracia”, por sua vez, parte da percepção de que há uma divergência significativa contemporânea quanto à democracia, e tenta compreendê-la. Nessa empreitada, parte dos conceitos interpretativos de Dworkin e chega a uma posição antiessencialista quanto ao processo de significação. Enfim, no capítulo chamado “O Povo”, busca-se compreender a relação da soberania e do povo, começando por Thomas Hobbes, passando por Giorgio Agamben e culminando em Ernesto Laclau. Na conclusão, os argumentos de cada capítulo são inseridos no debate sobre o poder constituinte, revelando a possibilidade de pensá-lo como povo.

Palavras-chave: poder constituinte; antagonismo; hegemonia; democracia; povo.

## ABSTRACT

What are we speaking of when we speak of constituent power? Antonio Negri answers that to speak of constituent power is to speak of democracy, while, conversely, Vera Karam de Chueiri answers that to speak of constituent power is to speak of the Constitution, as a promise and as an agonist possibility. Between these two answers, one notices a lack: if, in the first answer, the subject of the constituent power is thought of as multitude, and, on the second one, the centrality of the political action rests on the Radical Constitution, then the people can't perform any decisive role. Facing this lack, this paper aims to reinstate the people as constituent power. To do so, the opening chapter, named "The Political" establishes the theoretical grounds of the research, which are the notions of antagonism, hegemony and discursive formation, as thought by Ernesto Laclau and Chantal Mouffe. Sequentially, the chapter named "Democracy" starts by pointing out to the contemporary divergency in the signification of democracy. It tries to grasp the underlying logic of this divergency, firstly, by Dworkin's theory of interpretative concepts, and then, by an antiessentialist theory of signification. Finally, in the chapter named "The People", the aim is to theoretically apprehend the relations between sovereignty and the people, initially by the works of Thomas Hobbes, then by the works of Giorgio Agamben, and, in the end, reaching the political theory of Ernesto Laclau. In the conclusion, the main arguments of each preceding chapter are introduced on the debate of the constituent power, revealing the possibility of thinking it as the people.

Keywords: constituent power; antagonism; hegemony; democracy; people.

## SUMÁRIO

<b>1.</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>2.</b>	<b>O POLÍTICO.....</b>	<b>11</b>
2.1.	ANTAGONISMO: A ADVERTÊNCIA MAQUIAVÉLICA.....	11
2.2.	HEGEMONIA: LUTANDO POR UM VAZIO.....	21
<b>3.</b>	<b>A DEMOCRACIA.....</b>	<b>27</b>
3.1.	A DEMOCRACIA ENTRE SIGNIFICADOS.....	27
3.2.	A DEMOCRACIA FORA DA ILUSÃO ESSENCIALISTA.....	33
3.3.	A DEMOCRACIA E O VAZIO .....	41
<b>4.</b>	<b>O POVO .....</b>	<b>44</b>
4.1.	<i>POPULUS ET MULTITUDO</i> : SOBERANIA E VIDA NUA.....	44
4.2.	<i>POPULUS ET PLEBS</i> : CORPO DE REBELIÃO E HEGEMONIA.....	53
4.3.	<i>PLEBS EST POPULUS</i> : POPULISMO E INSTITUCIONALISMO.....	58
<b>5.</b>	<b>CONCLUSÃO: O POVO CONSTITUINTE.....</b>	<b>62</b>
	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>65</b>

## 1. INTRODUÇÃO

Sobre o que se está falando, quando se fala de poder constituinte? Há uma resposta célebre, e há um aparte revisor. “Falar de poder constituinte é falar de democracia”<sup>1</sup> — eis a resposta célebre formulada pelo filósofo italiano Antonio Negri. O aparte, o acréscimo revisor, por sua vez, vem de Vera Karam de Chueiri: falar de poder constituinte é também falar de promessa, de agonismo, e de tensão produtiva, enfim, falar de Constituição Radical.<sup>2</sup>

A primeira resposta leva o poder constituinte a ser um procedimento absoluto que se opõe tanto ao constitucionalismo quanto à soberania.<sup>3</sup> Opõe-se ao constitucionalismo, porque este, sendo a doutrina da limitação, divide o poder constituinte (formando o poder constituído) e bloqueia a sua temporalidade imanente, sua referência ao futuro. Nas palavras de Negri, “o constitucionalismo é uma doutrina jurídica que conhece somente o passado, é uma referência contínua ao tempo transcorrido, [...] ao passo que o poder constituinte, ao contrário, é sempre tempo forte e futuro.”<sup>4</sup>

Por outro lado, opõe-se à soberania, porque esta, segundo Negri, opera como fundamento de modo inverso ao poder constituinte, resultando na sua descaracterização: a soberania “é um vértice, enquanto o poder constituinte é uma base; é uma finalidade cumprida, enquanto o poder constituinte não tem finalidade; é um tempo e um espaço limitados e fixados, enquanto o poder constituinte é pluralidade multidirecional [...]”.<sup>5</sup> Em suma, “o caráter absoluto da soberania remete a um conceito totalitário, enquanto o caráter absoluto do poder constituinte remete ao governo democrático”.<sup>6</sup>

Como resultado, Negri pensa o poder constituinte como um processo de criação, cujo sujeito ele nomeia de multidão (“a democracia é o projeto da multidão enquanto força criadora, enquanto Deus vivo”).<sup>7</sup> Nela, em vez de unidade e totalidade, há multiplicidade e criação — qualidades que, para Negri, denotam “a especificidade do projeto constituinte”.<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> NEGRI, Antonio. **O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015, p. 1.

<sup>2</sup> CHUEIRI, Vera Karam de. Constituição radical: uma ideia e uma prática. **Revista da Faculdade de Direito UFPR**, Curitiba, v. 58, dez. 2013. ISSN 2236-7284. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/direito/article/view/34863>>. Acesso em: 25 abr. 2022. doi:<http://dx.doi.org/10.5380/rfdufpr.v58i0.34863>.

<sup>3</sup> NEGRI., Op. Cit., p. 1, 12-15.

<sup>4</sup> Ibid., p. 12.

<sup>5</sup> Ibid., p. 14.

<sup>6</sup> Ibid., P. 15.

<sup>7</sup> Ibid., p. 319.

<sup>8</sup> Ibid., p; 321.

Por sua vez, a segunda resposta, o aparte, acolhe e afasta parcialmente tais percepções, na medida em que sua aposta é justamente nas tensões que delas podem derivar. Chueiri compreende que “se por um lado, para Negri, o constitucionalismo sempre se refere ao passado, por outro, ele acontece no presente, não como mera repetição do passado, mas como condição para o exercício dos direitos, isto é, como condição para ação política [...]”.<sup>9</sup> Nesse contexto, “o constitucionalismo, ao invés de frear o poder constituinte, o exhibe, o expõe e o reafirma quando garante, protege e renova os compromissos democráticos, sobretudo através da realização da Constituição”.<sup>10</sup>

Resulta daí que o poder constituinte permanece no interior da Constituição enquanto promessa.<sup>11</sup> Mas ele também permanece em relação à Constituição enquanto tensão: tomando a forma da soberania popular, o poder constituinte exige a vivência agonística da Constituição, o que é dizer, a contestação política e democrática de seus significados.<sup>12</sup>

Como corolário, a centralidade passa da figura da multidão e se insere na ideia de Constituição Radical, na ideia e prática de uma tensão entre poder soberano e constitucionalismo, entre poder constituinte e poder constituído.<sup>13</sup>

Em cada uma dessas falas sobre o poder constituinte, porém, é de se perceber uma ausência. Trata-se da ausência do povo, de sua emergência e de seus efeitos. Na primeira locução, ele é completamente suprimido; na segunda, ele é expelido para uma posição secundária.

É tempo de resgatá-lo.

Sob essa luz — a busca pela compreensão do povo como poder constituinte —, as páginas abaixo se estendem. Assim, o capítulo nomeado “O político” se destina a estabelecer as bases teóricas da pesquisa, mediante a apresentação das ideias de antagonismo, hegemonia e discurso, tal qual pensadas por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. Essas ideias, será perceptível, acompanharão todas as conclusões posteriores. O capítulo subsequente, nomeado “A democracia”, é, por sua vez, uma discussão sobre nomes e conceitos, sobre essencialismo e antiessencialismo, sobre o significado de se reivindicar a democracia. Enfim, no último capítulo, chamado “O povo”, todas as discussões travadas convergirão em um estudo sobre a *Plebs*, o *Populus* e a soberania. Por último, a conclusão, onde os corolários específicos ao debate agora delineado serão propriamente tratados.

---

<sup>9</sup> CHUEIRI., Op. Cit., p. 32

<sup>10</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>11</sup> Ibid., p. 35

<sup>12</sup> Ibid., p. 33

<sup>13</sup> Ibid., Loc. Cit.

## 2. O POLÍTICO

### 2.1. ANTAGONISMO: A ADVERTÊNCIA MAQUIAVÉLICA

A máxima com que Maquiavel compõe a abertura do nono capítulo de “O Príncipe”, segundo a qual todas as cidades se sujeitam a dois ânimos opostos, o do povo, que não deseja ser mandado e oprimido pelos poderosos, e o dos poderosos, que desejam mandar e oprimir o povo,<sup>14</sup> traz uma advertência a todos aqueles que se debruçam sobre as questões políticas. Quando a passagem é lida, é como se Maquiavel emergisse das páginas com o propósito de dizer que o conflito é inexorável, pois tanto em relação ao povo, quanto em relação aos poderosos, a cidade é incomensurável.

Se a advertência foi percebida e entendida por todos que a leram é uma questão inócua. Fato é que a partir dela se pode traçar uma linha entre os advertidos e os desavisados políticos, entre aqueles que integraram a mensagem maquiavélica ao próprio pensamento, incorporando o conflito, e aqueles que a ignoraram ou tentaram rebatê-la. Grosso modo, pode-se reconduzir a questão à distinção entre as correntes dissociativa e associativa do pensamento político — e a veracidade da advertência maquiavélica poderá ser atestada por um confronto entre as duas tradições.

O traço forte do pensamento político associativo pode ser sucintamente resumido na noção de que os conflitos políticos são sempre superáveis, seja mediante determinados procedimentos, seja por serem epifenômenos de uma harmonia subjacente. A título de exemplo, Hans Kelsen — adepto do liberalismo e, nessa medida, da tradição associativa do pensamento político — buscou defender, em “Essência e Valor da Democracia” (1929), a democracia liberal real contra o que chamou de “ditaduras partidárias”, tanto de esquerda (comunistas), quanto de direita (fascistas), identificando no procedimento parlamentar a possibilidade de superação dos conflitos políticos. Seu argumento se estrutura da seguinte forma: nas democracias parlamentares reais, o princípio da maioria (o poder de uma maioria tomar as decisões) conforma a conjuntura política em dois blocos, notadamente, o minoritário e o majoritário, que são interdependentes (pois não pode existir maioria sem minoria) e guardam cada qual relevância política similar;<sup>15</sup> dentro do parlamento, a minoria tem

---

<sup>14</sup> MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. Ed. Especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011, p. 43.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 68-70.

capacidade de influir na decisão a ser tomada pela maioria, de modo a formar, através do procedimento parlamentar, um compromisso entre os diversos indivíduos envolvidos (sejam da maioria ou da minoria)<sup>16</sup>. Nas suas palavras, “[...] o princípio majoritário se afirma no sistema parlamentar como um princípio do compromisso, de acomodamento dos antagonismos políticos”.<sup>17</sup> Kelsen pressupõe, portanto, que o procedimento parlamentar é capaz de fluir posicionamentos opostos em direção a um consenso, neutralizando eventuais conflitos.<sup>18</sup>

Por outro lado, os advertidos por Maquiavel não veem os conflitos políticos como evitáveis, nem creem em uma superação não combativa (seja dialógica, seja procedimental) dessas oposições. Por óbvio, pensadores dessa voga encontram-se espalhados pelo espectro político, mas, no que importa para a presente questão, Carl Schmitt é quem se faz mais presente. Entre 1927 e 1933, aproximadamente no mesmo período em que Kelsen escrevera “Essência e Valor da Democracia”, Schmitt escreveu e reeditou “O Conceito do Político” (1927; 1932; 1933), no qual delineou o papel dos conflitos no seu pensamento político.

Como é típico da metodologia schmittiana, o ponto inicial e a pedra de toque de seu argumento são os casos limites, os casos excepcionais.<sup>19</sup> É partindo do conflito extremo, do caso emergencial da guerra, que Schmitt busca desvelar aquilo que chama de *o político*. Seu argumento é de que “a guerra, enquanto mais extremo meio político, manifesta essa possibilidade de diferenciação entre amigo e inimigo, que se encontra subjacente a toda representação política [...]”.<sup>20</sup> O desvelamento que o caso de guerra traz, então, é justamente o de categorias especificamente políticas, indicadoras de um grau de associação e dissociação de agrupamentos, as quais, se não estiverem presentes, tornam a hipótese de guerra — e todas as demais representações políticas — ininteligíveis ou absurdas, pois não há guerras por motivos “puramente” econômicos, morais, jurídicos ou religiosos.<sup>21</sup>

---

<sup>16</sup> Ibid., p. 70.

<sup>17</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>18</sup> Ibid., Loc. Cit. “[...] se o característico procedimento dialético-contraditório do parlamento tem algum sentido profundo, esse sentido só poderá ser o de transformar, de qualquer modo, a tese a antítese dos interesses políticos em uma síntese”.

<sup>19</sup> O exemplo mais notável dessa metodologia se encontra na definição de Soberano como aquele que decide sobre a exceção, desenvolvida por Schmitt em 1922, cinco anos antes da publicação da primeira edição de o conceito do político. Cf: SCHMITT, Carl. **A crise da democracia parlamentar**. São Paulo: Scritta, 1996, p. 87.

<sup>20</sup> SCHMITT, Carl. **O Conceito do Político**. 1. ed. Lisboa: Edições 70 – Almedina, 2015, p. 67.

<sup>21</sup> Ibid., Loc. Cit.

O argumento schmittiano de que o político é a relação antagônica que se estabelece entre unidades políticas constituídas pelo binômio *amigo-inimigo*,<sup>22</sup> e de que ele se refere à realidade inafastável, pois sempre potencial, de se fazer essa diferenciação em qualquer âmbito da vida potencialmente vibrante para tanto,<sup>23</sup> acarreta considerações relevantes contra o pensamento associativo do liberalismo político, principalmente quanto às neutralizações e despolíticas por ele promovidas. De um lado, porque as palavras, os conceitos, os termos e significados tem em Schmitt a sua dimensão política desvelada, de modo a revelar que elas sempre se direcionam a pôr em causa, negar ou combater algum inimigo concreto.<sup>24</sup> De outro, porque as próprias neutralizações liberais guardam ocultamente um sentido político.

Conforme Schmitt, o pensamento liberal opera dentro de uma polaridade ético-econômica, na qual os fenômenos políticos são aparentemente transmutados: o combate político torna-se, economicamente, concorrência e, eticamente, discussão; guerra e paz transmutam-se em eterna concorrência e eterna discussão; inimigo se torna ora concorrente, ora opositor de ideias.<sup>25</sup> Mas, como em Schmitt o político se refere a uma condição concreta, existencial, também as formas abstratas do domínio do direito, da economia e da moral, concretamente envolvem inimizades ocultas. Em termos diretos, Schmitt revela que mesmo nas substituições liberais, o político não deixa de se fazer presente.

Nesse sentido, Schmitt demonstra a insuficiência da substituição do político pelo econômico apontando para o fato de que a troca entre pessoas supostamente iguais, determinada em um contrato bilateral, pode significar dura desvantagem para um dos contratantes, submetendo-o a um “sistema da pior submissão e exploração”<sup>26</sup>; e caso os explorados decidam se defender da situação, não poderão fazê-lo pelo meio econômico, revelando então o ocultado conflito político do explorado-explorador, do amigo-inimigo.<sup>27</sup> Enfim, o limite do âmbito econômico é declarada por Schmitt em uma apologia ao político: “[...] nem todas as coisas têm seu valor de troca. Para a liberdade política, por exemplo, e para

---

<sup>22</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>23</sup> Ibid., p. 51.

<sup>24</sup> Ibid., p. 59. Schmitt esclarece, na nota de rodapé VIII, o fato de as questões terminológicas serem altamente políticas (potencialmente “reflexo, sinal, marca de reconhecimento e arma de uma confrontação de inimizade”), com dois exemplos: (1) a nomeação, pelo jurista socialista da Segunda Internacional Karl Renner, da renda que o inquilino deve pagar ao proprietário do imóvel como “tributo” e (2) a polêmica tida entre o Sultão Turco e o Imperador alemão acerca do nome daquilo que o Imperador alemão deveria pagar ao Sultão: se “pensão” ou se “tributo”.

<sup>25</sup> Ibid., p. 126.

<sup>26</sup> Ibid., p. 137.

<sup>27</sup> Ibid., Loc. Cit.

a independência política não há qualquer equivalente justo, por maior que possa ser a soma do suborno”.<sup>28</sup>

Por outro lado, a impossibilidade de neutralização do conflito no âmbito ético do debate e da discussão é identificável diretamente nas páginas de “Essência e Valor da Democracia”, escritas por Kelsen, especificamente nos parágrafos finais do argumento acerca do *princípio da maioria*. Trata-se do momento em que Kelsen se dirige às críticas marxistas e à conduta política dos comunistas que, negando o procedimento parlamentar, optam pela revolução como meio de finalizar o antagonismo entre proletários e burgueses<sup>29</sup>. Segundo argumentou Kelsen, essa negativa dos marxistas denotaria não uma insuficiência do Princípio da Maioria para superar os conflitos políticos, mas antes a vontade daqueles de promover uma revolução violenta e ditatorial — nas suas palavras, *racionalmente injustificável*.<sup>30</sup>

Essa passagem põe em evidência o inimigo concreto presente na formulação teórica de Kelsen, contra o qual ele opera uma desqualificação absoluta, afastando-o para o campo do injustificável. Mais ainda, põe em evidência que a tentativa de neutralização do político no jurídico por ele promovida pressupõe, antes de tudo, um consenso de amigos para a exclusão de inimigos. Exilado pelo consenso, o inimigo não é dignificado a qualquer reconhecimento, a qualquer espaço, a qualquer instante. A liturgia do procedimento parlamentar exigirá sempre que o debate ocorra após um silenciamento fundamental, secretamente celebrado pelos amigos participantes.

A despeito de tais considerações, fato é que a persistência dos desavisados políticos contra os conflitos verteu recentemente em uma proliferação de visões pós-políticas da política, nas quais as figuras do individualismo e do consenso foram potencializadas em diagnósticos ou promessas de “democracias dialógicas”; “democracias sem partidos” e “políticas para além da esquerda e direita”.<sup>31</sup>

Essas tentativas contemporâneas de neutralizar o político foram prontamente combatidas por Chantal Mouffe, a qual demonstrou que os efeitos de abordagens políticas não conflituais não são de reconciliação da sociedade, mas de transferência dos conflitos para outros registros. Seu diagnóstico, em sintonia com a argumentação schmittiana, é de que

---

<sup>28</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>29</sup> KELSEN, Op. Cit., p. 77

<sup>30</sup> “De um ponto de vista mais essencial, a rejeição do princípio de maioria como forma fundamental da democracia, e em particular do parlamentarismo, para a sociedade dividida em classes nesse caso não repousa tanto na demonstração de sua insuficiência quanto na vontade — racionalmente injustificável — de resolver a oposição de classes não mediante compromissos, mas com métodos revolucionários violentos, não democraticamente, mas autocraticamente, ditatorialmente”. Ibid., Loc. Cit.

<sup>31</sup> MOUFFE, Chantal. **Sobre o político**. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015, p. 1-2.

perspectivas progressistas de democracias dialógicas, como as de Anthony Giddens, de um lado, pressupõem uma fundamental diferenciação amigo-inimigo (embora tentem ocultá-la),<sup>32</sup> e, de outro, promovem antagonismos em registros não estritamente políticos.<sup>33</sup>

A diferenciação amigo-inimigo pressuposta por essas abordagens pós-políticas guarda estrutura equivalente àquela promovida por Kelsen em “Essência e Valor da Democracia”. Trata-se de uma desqualificação. Giddens, por exemplo, argumenta que vivemos em uma *sociedade pós-tradicional*, em que aquilo que era tido como natural e imutável tornou-se passível de ser modificado pelos indivíduos, os quais, por sua vez, carregam mais autonomia do que nunca.<sup>34</sup> Nesse contexto, as instituições sociais, os avanços científicos e afins, deveriam ser democratizados, isto é, postos em debate para deliberação coletiva, de modo a pôr em xeque as tradições e aumentar a reflexividade da sociedade.<sup>35</sup> Evidentemente, algo nesse sentido só poderia ser promovido caso os indivíduos se comprometessem a uma deliberação profunda acerca dos diversos tópicos da vida, algo que “tradicionalistas”<sup>36</sup> combateriam ferozmente. É por conta disso que o projeto pós-político “para além da esquerda e direita” previsto por Giddens pressupõe necessariamente uma separação amigo-inimigo. Mesmo que seu diagnóstico seja para o fim da política adversarial, seu posicionamento é incapaz de evitar o conflito contra aqueles que não se veem abarcados na modernidade reflexiva.

A inafastabilidade do conflito não se apresenta, porém, só no pressuposto da posição pós-política, pois, conforme Mouffe demonstra, o substrato não previsto da neutralização das oposições políticas nas democracias contemporâneas foi justamente a emergência de populismos de direita, naturalmente antagônicos.<sup>37</sup> A dimensão do político que é mais curiosa, entretanto, se refere a estratégia discursiva empregada amplamente pelo establishment pós-político, qual seja, a separação em termos morais, e não em termos políticos, entre “democratas do bem” e a “extrema direita do mal”.<sup>38</sup> A conclusão de Mouffe parece, então, evidente: a constelação política que produziu oposições sociais das mais

---

<sup>32</sup> Ibid., p. 53.

<sup>33</sup> Ibid., p. 71-72.

<sup>34</sup> Ibid., p. 40-42.

<sup>35</sup> Ibid. p. 44.

<sup>36</sup> O termo é empregado por Mouffe como uma gradação de “fundamentalistas”. Através dele, a autora busca se referir àqueles que formariam uma oposição antagônica ao projeto da Modernidade Reflexiva. Cf: Ibid., p. 48.

<sup>37</sup> Ibid., p 65.

<sup>38</sup> Ibid., p.72

absolutas (aquelas referentes ao bem contra o mal) é produto da posição política que diagnosticou a queda e prescreveu o fim dos conflitos.<sup>39</sup>

Mas Maquiavel já havia advertido: o conflito é inexorável. Que a sua advertência não tenha sido levada a sério até aqui é uma tragédia autodeclarada e sua observância deste momento em diante é o único movimento que permitirá uma compreensão profunda do político enquanto tal. Se essa tarefa tiver de ser expressa como um problema, este teria de ser uma complexificação da mensagem maquiavélica sob a forma de uma inquirição acerca do que é um conflito em seu sentido político, ou melhor, que tipo de relação é nele pressuposta. No esforço de resolução desta questão, emergirá uma resposta acerca do que há entre o povo e os poderosos que torna o combate inexorável, a qual, por sua vez, afastará outras concepções já formuladas acerca do tema.

Estabelecida esta premissa, a emprego do léxico grego será frutífero para a tarefa proposta. Há três prismas para se pensar um conflito no seu sentido político: *Polemos* (Πόλεμος), o prisma da guerra; *Eris* (Ἔρις), o prisma da discórdia; e *Stasis* (Στάσις), o prisma da guerra civil.<sup>40</sup>

Conforme visto, a construção teórica de Carl Schmitt acerca do político é conduzida pela hipótese de guerra e as categorias especificamente políticas apresentadas e desenvolvidas por ele no decorrer de *O Conceito do Político*, isto é, amigo e inimigo, ora se referem a unidades políticas plenamente constituídas — Estados<sup>41</sup> —, ora se referem a pessoas concretas, no sentido existencial<sup>42</sup>. Trata-se, portanto, de uma construção do político no registro do *Polemos*, a qual cogita os conflitos como guerras, mesmo onde se estabeleceu determinada paz, pois também a paz pertence ou ao amigo ou ao inimigo. A pressuposição fundamental desse registro é, então, que tanto amigo quanto inimigo estejam presentes no mesmo campo de representação, de modo que os conflitos, pelo prisma do *Polemos*, se qualificam como *oposições reais*.<sup>43</sup>

Essa categoria foi originalmente desenvolvida no bojo de uma discussão filosófica mais ampla acerca das formas de oposição possíveis.<sup>44</sup> Buscando refutar a tese de que haveria

---

<sup>39</sup> Ibid., p. 75.

<sup>40</sup> Estas categorias foram retiradas do trabalho de Oliver Marchart. Cf. MARCHART, Oliver. **Thinking antagonism: Political ontology after Laclau**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018, p. 63-84.

<sup>41</sup> SCHMITT, Op. Cit., p. 41. “O conceito de Estado pressupõe o conceito do político”.

<sup>42</sup> Ibid., p. 55-56. “O inimigo é, apenas, uma totalidade de homens pelo menos eventualmente *combatente*, isto é combatente segundo uma possibilidade real, a qual se contrapõe a uma totalidade semelhante”

<sup>43</sup> LACLAU, Ernesto. Antagonismo, subjetividad y política. In: \_\_\_\_\_(org.). *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 129.

<sup>44</sup> Ibid., p. 128-129

apenas um tipo de oposição (a *oposição lógica*, sob a fórmula A-não A), Della Volpe e Lucio Colletti formularam duas categorias distintas: *contradições lógicas* (representadas pela fórmula da oposição lógica, A-não A) e as *oposições reais* (representadas pela fórmula A-B).<sup>45</sup> Sinteticamente, a contradição lógica representa as relações conceituais em que determinada proposição inicial é contraditada por uma proposição posterior, constituída como pura negação da proposição inicial; enquanto a oposição real representa uma relação em que não há negatividade.<sup>46</sup> Isto é, nas oposições reais, as positivities (A e B, por exemplo) são independentemente constituídas e estão em oposição apenas porque suas forças estão direcionadas em sentidos contrários, como na hipótese do choque entre duas pedras. Há, porém, um equívoco em se pensar os conflitos políticos como oposições reais, pois, nesse tipo de relação, não há qualquer negatividade<sup>47</sup> (as duas pedras do exemplo são positivities autônomas). Mas, como ficará claro adiante, a negatividade nos conflitos políticos é constitutiva da própria identidade daqueles envolvidos. O corolário é, enfim, a necessidade de abandono do registro da guerra para se referir ao conflito político.

Se o prisma da guerra, *Polemos*, demonstrou-se insuficiente, a passagem para o prisma da discórdia, *Eris*, também não será plenamente satisfatória. O pensamento político via *Eris*, em certa medida, implica em uma inversão do paradigma liberal, vez que o que ganha centralidade nesse esquema é justamente o contrário de um consenso, isto é, a preponderância é da discórdia e do dissenso. Marcadamente, os teóricos agonistas (*Agon* como reminiscência da noção grega de competição) são os maiores propositores desse prisma. Conforme apontado por Chantal Mouffe, a voga agonista contemporânea, identificada exemplarmente no corpo teórico de Bonnie Honig e William Connolly, importa em uma luta severa contra qualquer fechamento político,<sup>48</sup> pois o agonismo é concebido como a abertura plena para contestação e modificação de qualquer identidade ou ideia.

Nesse sentido, Connolly argumenta que o pluralismo democrático que produz a discórdia política implica na transformação do *respeito agonista* como a virtude central das democracias liberais.<sup>49</sup> O que seu argumento deixa de considerar é que, seguindo Mouffe, pensar o político implica pensar também os próprios limites do pluralismo.<sup>50</sup> É dizer que o conflito no registro da *Eris*, por não implicar em uma negatividade radical e constitutiva, é

---

<sup>45</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>46</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>47</sup> Ibid., p. 134.

<sup>48</sup> MOUFFE, Chantal. **Agonistics**: Thinking the world politically. Verso Books, 2013. E-book Kindle, n.p.

<sup>49</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>50</sup> Ibid., Loc. Cit.

incapaz de traçar a linha do político que separa o agonisticamente respeitável, daquilo que ameaça a própria ordem agonista. Em um sentido geral, a *Eris* impossibilita que o conflito exerça qualquer papel unificador, principalmente no plano ontológico, pois o conflito agonista se refere tão somente a dissensos ônticos,<sup>51</sup> não alcançando condições e necessidades mais profundas. Assim, ela deixa de levar em consideração que os limites que constituem um sistema ou uma ordem não são limites neutros, mas sim limites estabelecidos mediante conflito e, portanto, são intrinsecamente contingentes. O corolário é, finalmente, de que a *Eris* é incapaz de abarcar movimentos políticos radicais, como populismos e revoluções, pois eles são responsáveis por promover novas exclusões, inclusões e deslocamentos profundos.

Que a condição quase paradoxal que o conflito no seu sentido político implica — isto é, a de simultaneamente estabelecer limites e ameaçá-los, de destituir e constituir — estivesse ocultamente presente no léxico grego antigo sob a égide da palavra *Stasis* é uma descoberta que deve ser atribuída à historiadora francesa Nicole Loraux e a sua obra “A Cidade Dividida”.<sup>52</sup> No livro, Loraux recorre a imagem de uma dimensão oculta da língua grega,<sup>53</sup> na qual as palavras são desveladas com sentidos antitéticos ou opostos.<sup>54</sup> Nesse contexto, *stasis* se configura como a justaposição, em uma só palavra, do movimento com o repouso. E, de modo latente ao discurso oficial da cidade grega como o Um (como unidade, como *sumploke*, isto é, como entrelaçamento perfeito),<sup>55</sup> *stasis* também implica na guerra civil (na dupla facção, no levante) como condição primordial da cidade.<sup>56</sup> O argumento de Loraux é, na linha da advertência maquiavélica, de que o conflito é inerente a cidade grega e ao *meson*,<sup>57</sup> o

---

<sup>51</sup> A diferenciação entre os planos ôntico e ontológico é de matriz heiddegeriana. Mouffe sintetiza a distinção nos seguintes termos: “o ôntico tem a ver com as diferentes práticas da política convencional, enquanto o ontológico refere-se precisamente à forma como a sociedade é fundada” (MOUFFE, Chantal. **Sobre o político**. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015, p. 8). Assim, a distinção ôntico e ontológico equipara-se a distinção entre conteúdo e estrutura, entre ente e Ser, etc. Especificamente sobre essa distinção na produção teórica de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe cf. ALMEIDA, Leonardo Monteiro Crespo de. Diferença Ontológica, Pós-Fundacionismo e Exterioridade Constitutiva: reflexões sobre o fundamento autoestabelecido na Teoria do Discurso de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. **Revista Sul-Americana de Ciência Política**, v. 5, n. 2, p. 215-235, 2019.

<sup>52</sup> LORAUX, Nicole. **The Divided City: On Memory and Forgetting in Ancient Athens**. Nova Iorque: Zone Books, 2006.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 94-95. “I would prefer to speak a language that is more secret, one that is still Greek if not Platonic: a language in which the same word is used to tie the knot both of an aliance and of a fight. A language in which reconciliation is expressed as a ruptured bond. A language that is perhaps less “at peace with itself” than the Greeks liked to think”.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 97. “Under the excommunication of *stasis* lies the dreaded confirmation that civil war is congenial to the city, that it is even the foundation of the political insofar as it is something held in common”.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 100

centro da cidade — o local da fala e da ação em nome do *koinon* (aquilo que é comum).<sup>58</sup> Ela não nega que os gregos tenham desenvolvido o desejo por votações unânimes, plenamente consensuais, mas esse desejo é tão somente o inverso da ameaça da *stasis* (divisão) sempre latente na *polis*.<sup>59</sup> Rememorando a lei criada por Sólon para um futuro político incerto, segundo a qual, caso a cidade entre em contenda interna, aquele que se negar a lutar por qualquer dos lados deverá ser banido da *polis*, Loraux desvenda a *stasis* como algo virtualmente irresistível, que, quando manifesto, substitui a própria comunidade, colocando no conflito cada aspecto da vida em prol da cidade: “todos devem tomar um lado, pois essa é a única maneira de recriar uma totalidade a partir da cidade dividida”.<sup>60</sup> Assim, o sentido da lei soloniana revela a substituição do dever cívico pela *stasis*, pela inexistência de neutralidade, o que permite a morte política dos cidadãos apáticos.<sup>61</sup>

É de se perceber que adoção da *Stasis* permite a compreensão do conflito como fundamento de qualquer ordem e, no caso grego, da própria unidade da *polis* (“[*Stasis*] introduz na cidade a Unidade Paradoxal que caracteriza a insurreição simultânea de duas partes de um todo”).<sup>62</sup> É dizer que, para os gregos, a cidade e a sociedade pairavam sobre a possibilidade constante de um confronto e de uma mudança, ameaçando a unidade por uma divisão que, em si, carregava outra união.

Há, entretanto, um passo que ainda não foi dado para que a *stasiologia* de Nicole Loraux ganhe todos os contornos do conflito no sentido político que aqui se busca. Se é verdade que o conflito político não só divide, como compõe — o que o aproxima da *stasis* em detrimento da *eris* —, por outro lado ele não pode ser compreendido como uma divisão binária, sob pena de termos somente um *polemos* interno à comunidade e nada mais; não pode, também, ser compreendido como uma unificação perfeita, sob pena de se perder o papel que fora aventado anteriormente para a negatividade. A chave está justamente aí. O escrutínio de um conflito político clássico fará com que a negatividade radical a ele inerente seja desvelada como fundamento de uma ordem, mas também o seu limite, isto é, como impossibilidade de uma unificação/totalização perfeita.

---

<sup>58</sup> Ibid., p. 98

<sup>59</sup> Ibid., p. 101

<sup>60</sup> Ibid., p. 102-103. Tradução nossa. No original: “everyone must take a side, for this is the only way to re-create a totality out of the divided city”.

<sup>61</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>62</sup> Ibid., p. 108. Tradução nossa. No original: “introduces into the city the paradoxical Unity that characterizes the simultaneous insurrection of two halves of a whole”

É narrado por Heródoto que o antigo Povo Cita vazava os olhos daqueles que submetiam a escravidão, os quais eram então utilizados para ordenhar animais.<sup>63</sup> Por conta de uma longa expedição pela região de “Média”, os guerreiros citas se ausentaram de suas terras por vários anos, de modo que uma geração inteira de filhos de escravizados pode nascer e crescer sem ser submetida à prática que fora imposta a seus pais de terem os olhos vazados e ficarem cegos, de modo que essa nova geração, percebendo não haver razões para ser escrava, armou-se e se preparou contra o retorno dos guerreiros, cavando um largo fosso que dividiu a terra Cítia<sup>64</sup>. Os Citas, ao retornarem, engajaram em batalhas contra os escravos, mas sem conseguir qualquer vantagem contra eles.<sup>65</sup> O ponto de virada se deu quando um dos guerreiros citas propôs que, em vez de armas, empunhassem chicotes de acoite, de modo a reafirmar que os rebeldes não eram iguais a eles, mas tão somente meros escravos.<sup>66</sup> E assim se sucedeu: os rebeldes foram subjugados e os citas retornaram à sua pátria.<sup>67</sup>

Um desavisado político poderia, ao ouvir a história da revolta dos escravos dos citas, se perguntar se o que lá se passara fora uma discussão acalorada ou uma disputa selvagem entre dois concorrentes. Sabemos que não se trata disso, pois o que ali ocorreu foi um conflito político como *stasis*. Ademais, podemos identificar de pronto que algo radical foi posto em jogo no momento que a nova geração se rebelou contra os citas. No momento em que pegaram em armas e abriram uma cisão na continuidade da terra, os rebeldes buscaram afirmar a si e a seus pais como algo distinto de escravos, abrindo, paralelamente, uma cisão na continuidade identitária dos citas, seja porque estavam impedidos de retornar completamente as suas terras, seja porque não podiam se afirmar enquanto senhores dos rebeldes.

A identidade rebelde negava a identidade completa dos citas, enquanto a identidade cita impedia a constituição da identidade dos rebeldes. Nesse momento de mútua interrupção identitária, também a própria sociedade se desvelou como uma impossibilidade, pois a ordem social estabelecida pelo poder cita foi vista pelos olhos dos rebeldes apenas como *uma* ordem concreta possível e a sua capacidade totalizadora, isto é, a de abarcar as identidades dos citas e dos escravos no mesmo campo de representação, foi bloqueada quando os escravos se tornaram rebeldes. A separação entre uma ordem concreta e a sua encarnação totalizadora significa a cisão do poder conformador daquela ordem de sua legitimidade; implica, potencialmente, na emergência discursiva de outra ordem, a qual representará, para os seus

---

<sup>63</sup> HERÓDOTO. **História**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019, Livro IV, II.

<sup>64</sup> *Ibid.*, Livro IV, III.

<sup>65</sup> *Ibid.*, Loc. Cit.

<sup>66</sup> *Ibid.*, Loc. Cit.

<sup>67</sup> *Ibid.*, Livro IV, IV

defensores, a própria totalização legítima do social.<sup>68</sup> O desfecho da história, no entanto, foi o retorno do Citas e a derrota dos rebeldes, de modo que eles foram reinscritos na ordem social diferencialmente como escravos: a identidade da nova geração e a outra ordem social possível foram negadas. O corolário é de que, qualquer que seja a ordem social, seus limites serão estabelecidos por aquilo que ela nega e sua coesão interna dependerá justamente dessa *exterioridade constitutiva*.

O nome conferido simultaneamente à negatividade constitutiva das identidades políticas coletivas (no exemplo, dos citas e dos rebeldes) e à negatividade constitutiva de qualquer ordem social é — no corpo teórico de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe — antagonismo.<sup>69</sup> Esse antagonismo, como negatividade ou exterioridade, (aquilo que chamei de conflito no sentido político) indica que a própria possibilidade de ordenação ou sistematicidade do social pressupõe limites — fronteiras excludentes<sup>70</sup>. Delineado dessa forma, o antagonismo é aprofundado ao nível ontológico, como a condição *sine qua non* do social. Tal conclusão permite uma leitura aprofundada da primeira parte da advertência maquiavélica como “o antagonismo é inexorável ao social”. Não nos esqueçamos disso.

## 2.2. HEGEMONIA: LUTANDO POR UM VAZIO

A segunda parte da mensagem de Maquiavel apresentada anteriormente introduz, na cena antagônica, a figura da Cidade, adicionada de uma qualificação: incomensurável. Deve ser evidente que entre a Cidade de Maquiavel, a *Polis* da *stasiologia* de Lourax e a Pátria dos citas haja algo em comum. Essa característica compartilhada envolve o fato de todas serem incomensuráveis. A razão por traz dessa qualificação já foi apresentada: o antagonismo implica em uma negatividade radical que, por sua vez, torna qualquer parte constitutivamente inferior ao todo. Como resultado, a totalidade não pode ser diretamente preenchida, seja por uma particularidade específica, seja pela somatória de várias particularidades. Ela, com efeito, se torna uma presença impossível. Essa é a enunciação de um problema, pois ceder a reflexão

---

<sup>68</sup> LACLAU, Ernesto; ZAC, Lilian. **Minding the Gap**: The Subject of Politics. In: (Ed.). *The Making of Political Identities*. London: Verso, 1994, p. 21-22.

<sup>69</sup> A ideia de antagonismo fora originalmente desenvolvida por Laclau e Mouffe em “Hegemonia e Estratégia Socialista” (cf. LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical**. 1. Ed. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 198-204), mas a acepção mais profunda de antagonismo, a que essa seção subscreve se encontra em: MARCHART, Oliver. *Op. Cit.*, p. 81-84.

<sup>70</sup> Na próxima seção, essa ideia será complexificada.

neste instante significaria abdicar de algo que sabemos importar, isto é, abdicar da possibilidade da cidade, da polis, da pátria.

Como, então, avançar nesse *front*, em que a totalidade é tida simultaneamente como impossível e necessária?

Ernesto Laclau apresenta uma resposta sofisticada para esse problema. Essa resposta, no entanto, parte de premissas que precisam ser exploradas cuidadosamente: o *discurso* e a *retórica*. *Discurso* ou *formação discursiva* é o termo empregado por Laclau e Mouffe, desde “Hegemonia e Estratégia Socialista” (1985), para se referir a qualquer conjunto de elementos diferenciais.<sup>71</sup> Para eles, o discurso extrapola os limites da linguagem (a relação diferencial das palavras) e alcança o mundo material (constituindo-se como a relação diferencial de elementos linguísticos e não-linguísticos), de modo que todo objeto é visto como objeto de discurso. Afirmar que todo objeto é objeto de discurso significa negar que algo possa se constituir fora de condições discursivas de emergência. O exemplo que apresentam é o da constituição da queda de um tijolo como um fenômeno natural ou como expressão da ira de Deus: a questão é evidentemente discursiva, isto é, de como os diversos elementos diferenciais do discurso se relacionam para constituir seja um evento comum, seja uma mensagem divina. O resultado dessa argumentação é a superação da cisão tradicional entre um plano mental discursivo e um plano exterior objetivo. A formação discursiva (linguística e material) se torna, então, o próprio campo da objetividade, isto é, o campo em que qualquer identidade se relaciona e se constitui.<sup>72</sup>

Nesse esquema, os elementos existem, em linha com a análise da linguagem de Saussure, de modo relacional: cada elemento é constituído enquanto tal não por características que lhe são essenciais, mas pela relação diferencial que estabelece com os outros elementos do discurso (diferença=identidade).<sup>73</sup>

Quando um *elemento* diferencial é articulado com outras diferenças e adquire um significado fixado, ele passa a ser um *momento*.<sup>74</sup> Assim, se um momento é um elemento com significado estabilizado pelas relações diferenciais que ele tem com os demais elementos, os quais também se tornam momentos, a condição para que haja fixação de sentidos no discurso é que o número de articulações seja limitado, e que, de algum modo, o discurso possa abarcar a totalidade de elementos articulados. Isso porque, existindo uma infinidade de diferenças, o

---

<sup>71</sup> LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. Op. Cit., p. 179.

<sup>72</sup> Ibid., p.180-183.

<sup>73</sup> Ibid., p. 187

<sup>74</sup> Ibid., p. 178

elemento teria também infinitas posições diferenciais e qualquer transição para um *momento* diferencial se tornaria impossível.

Outro corolário desta construção é que, encarando o mundo social como discurso, não há mais espaço para prevalências apriorísticas de alguns elementos sobre outros, como a prevalência da economia, da ética ou da “condição humana”.<sup>75</sup> É dizer que qualquer deformação, relevância ou aprofundamento de determinados momentos diferenciais sobre outros deve ser resultado do próprio jogo relacional. Não há qualquer elemento que guarde uma preeminência tão fundamental que determine mecanicamente os demais.

É nesse ponto que a noção de *retórica* se faz presente. O argumento é o seguinte: sendo a objetividade social uma construção discursiva, as formas relacionais da retórica (impossíveis fora de uma abordagem discursiva) se tornam centrais.<sup>76</sup> Nas palavras de Laclau e Mouffe, “sinonímia, metonímia, metáfora não são formas de pensamento que acrescentam um sentido secundário a um sentido primário, constitutivo da literalidade das relações sociais, elas são parte do próprio terreno primário no qual o social é constituído”.<sup>77</sup> Assim, no campo social, por exemplo, movimentos políticos diversos podem ser equivalidos por analogia, isto é, sofrem transposições metafóricas entre si.<sup>78</sup> Uma análise dessa ordem seria impossível se considerássemos, por exemplo, o campo social numa abordagem de escolha racional, pois nesse caso só poderia haver a soma de interesses individuais, o que não se assemelha em nada a uma operação figurativa como a que ocorre na metáfora.

Esclarecidas essas premissas, pode-se começar a construir a resposta laclauiana. Como visto, a fixação de sentidos no discurso depende da transformação de elementos em momentos diferenciais. Mas como pode haver a limitação de elementos aqui pressuposta?

Tal limitação, evidentemente, deve corresponder a um limite do próprio discurso, a uma fronteira de separação entre o que está internamente abarcado na formação discursiva e aquilo que nela não está. Entretanto, esse limite não pode se valer de qualquer critério positivo para se constituir, pois a fronteira irá se estabelecer em um campo em que há tão somente elementos diferenciais. Isto denota a impossibilidade de se estabelecer qualquer fronteira neutra ou racional, na constituição do discurso: qualquer limite que se estabeleça deverá ter a forma de uma exclusão, de uma cisão entre os elementos diferenciais, sob pena de não haver qualquer limite pelo qual um discurso possa vir a existir.

---

<sup>75</sup> Ibid., p. 185.

<sup>76</sup> Ibid., p.183.

<sup>77</sup> Ibid., p. 184

<sup>78</sup> Ibid., p. 183-184

Esse “excesso” a ser excluído pelos limites do discurso é chamado, em “Hegemonia e Estratégia Socialista”, de *campo de discursividade*, e indica a “impossibilidade de qualquer discurso dado implementar uma "sutura final".<sup>79</sup> Em nossos termos, fica claro que o campo de discursividade é o campo do antagonismo, da negatividade que constitui, mas permanece eternamente latente (como *stasis*), indicando sempre a existência do conflito e da contingência. Discursivamente, há contingência e reordenação porque, de um lado, a fixação dos elementos em momentos nunca será uma fixação final (haverá latente a possibilidade de rearticulação de certos elementos internos com as diferenças excluídas, absorvendo-as); e, de outro, porque a constituição de um discurso (a formação de seus limites) não impede a emergência de outra fronteira que conteste a pretérita.<sup>80</sup> Aqui se está par a par com a conclusão anterior acerca do antagonismo como uma negatividade radical que é simultaneamente condição de possibilidade — isto é, fundamento contingente — de determinada ordem social, mas também o próprio indício de impossibilidade de tal ordem.

Persiste, entretanto, o problema de como essa exclusão é constituída, bem como a questão de como representar esse fenômeno de fixação que pode ser descrito como uma *totalidade fracassada* — necessária para a sistematicidade do discurso, mas impossível de se realizar sem uma exclusão de particularidades. Ernesto Laclau aborda esses pontos com seu argumento acerca da *produção social de significantes vazios*.<sup>81</sup>

Laclau argumenta que a exclusão de elementos diferenciais envolve a formação de um limite, em que os elementos externos são reduzidos a pura negatividade — isto é, com a fronteira, os elementos excluídos passam a significar uma ameaça ao Ser do discurso.<sup>82</sup> É dizer que cada elemento excluído representa, para além da sua diferença, um não ser do discurso instituído enquanto tal, pois seu ingresso o modificaria. Dessa perspectiva, então, cada elemento excluído guarda, com relação aos demais, uma equivalência, um não-Ser do discurso.<sup>83</sup> Eles são assim internamente divididos entre uma lógica diferencial e uma lógica equivalencial. Paralelamente, no interior do discurso, a mesma cisão interna de cada elemento ocorre. A existência da fronteira discursiva incute uma ambivalência nos elementos internos: de um lado, a identidade dos elementos é resultado das suas diferenças com os demais elementos (diferença=identidade), mas de outro, todas as diferenças são equivalentes, pois a

---

<sup>79</sup> Ibid., p. 186.

<sup>80</sup> Ibid., p. 180.

<sup>81</sup> LACLAU, Ernesto. **Emancipação e diferença**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011, p. 65-78.

<sup>82</sup> Ibid., p. 68

<sup>83</sup> Ibid., Loc. Cit.

exclusão do campo discursivo é a condição de sua significação. Então, simetricamente ao que ocorre no lado exterioridade, a equivalência passa a compor o Ser do discurso.<sup>84</sup>

Resta, então, o problema de como poderia ser representada essa *identidade equivalencial* (a qual chamamos anteriormente de totalidade fracassada). Uma representação desse tipo teria de representar a equivalência de todos os elementos enquanto tal e, portanto, não poderia se constituir enquanto mais uma diferença. Segundo Laclau, a única possibilidade para que algo assim ocorra seria se determinado elemento reduzisse a sua diferença ao máximo, na mesma proporção em que intensificasse o seu caráter equivalencial.<sup>85</sup> Nesse caso, o próprio elemento despojar-se-ia mais e mais de sentido (deixaria de ser meramente uma diferença), e passaria a ser um significante praticamente sem significado, um *significante tendencialmente vazio*, encarregado de nomear algo impossível de ser representado diferencialmente, mas cuja representação é, mesmo assim, necessária.<sup>86</sup> O momento do significante vazio é, então, um momento de catacrese: o emprego de um termo figurado para se referir a algo que não é representável por um termo literal.

A tradução do argumento laclauiano acerca dos significantes vazios para o campo menos abstrato da vida social e política esclarecerá alguns dos pontos mais complexos delineados anteriormente:

Em um regime autoritário, como a ditadura militar de 1964, a enumeração das práticas de repressão contra os setores da população reprimida seria, nos termos teóricos descritos acima, o mesmo que a enumeração de cada um dos momentos diferenciais de um discurso. Mas, da mesma forma que essa enumeração de elementos não é capaz de significar, por si só, o momento do discurso enquanto tal, também a enumeração diferencial das repressões é incapaz de apreender a identidade da ditadura.

Entretanto, se buscarmos interpretar a questão pelo lado da equivalência, notaremos que o espaço comunitário por ela constituído (isto é, a ordem social da ditadura) representa o próprio não-ser da população livre e, sendo a recíproca verdadeira, as lutas da população representam o não-ser da ditadura. É dizer que a equivalência constitutiva da identidade ditatorial nega a afirmação equivalencial da resistência. Ela só pode existir diferencialmente enquanto setores reprimidos pelo regime.

A questão, porém, é que a representação dessa totalidade ditatorial é impossível de se dar de modo direto. Nenhum elemento diferencial, ou mesmo a soma de todos eles, é capaz de

---

<sup>84</sup> Ibid., p. 67

<sup>85</sup> Ibid., p. 69

<sup>86</sup> Ibid., p. 70.

significar diretamente a opressão ou a ditadura como um todo. Para que a representação seja possível, alguma diferença particular deverá esvaziar-se de seu significado diferencial, passando a representar a equivalência da ditadura enquanto tal. Esse significante tendencialmente vazio apto a representar a totalidade da ditadura pode ter sido a impossibilidade de voto direto para presidência, o DOI-CODI ou qualquer outro elemento interno (qual realmente foi é um dado que só poderá ser aventado conjuntamente). Fato é, porém, que a mesma lógica ou necessidade de equivalência operou do lado excluído pelo discurso ditatorial: cada luta, significante ou elemento pertencente ao campo de discursividade da população reprimida estava internamente dividida entre seu objetivo concreto (sua diferença, como, por exemplo, a reivindicação de salários melhores ou a demanda por liberdade de expressão) e a sua oposição global ao sistema (o fator negativo que permite a equivalência das diversas lutas, o “não” à ditadura).

Laclau interpreta que a totalidade equivalencial das lutas políticas contra o sistema implica em uma *plenitude ausente*.<sup>87</sup> É dizer que, para a população reprimida, o significante que encarnar a equivalência será visto como o próprio princípio da comunidade livre (inexistente dentro do regime), sob o qual todas as outras lutas se inscrevem. Nas palavras de Laclau, “essa relação, segundo a qual um conteúdo diferencial particular passa a ser o significante da plenitude comunitária ausente, é exatamente o que chamamos *relação hegemônica*”<sup>88</sup>.

Desse modo, fica clara a razão pela qual a luta pelas eleições diretas, na efervescência das “Diretas Já!” em 1983, se tornou o próprio símbolo de uma comunidade livre, significando muito mais do que a escolha de um presidente pela população. É que a luta pelo voto direto hegemônizou as demais lutas. A narração feita pelo historiador Boris Fausto quanto as “Diretas Já!” atesta o caráter hegemônico do movimento:

[...] o movimento pelas diretas foi além das organizações partidárias, convertendo-se em uma quase unanimidade nacional. Milhões de pessoas encheram as ruas de São Paulo e do Rio de Janeiro, com um entusiasmo raramente visto no país. A campanha das Diretas Já expressava, ao mesmo tempo, a vitalidade da manifestação popular e a dificuldade dos partidos para exprimir reivindicações. A população punha todas as suas esperanças nas diretas: a expectativa de uma representação autêntica e também a resolução de muitos problemas (salário insuficiente, segurança, inflação) que apenas a eleição direta de um presidente da República não poderia solucionar.<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> Ibid., p. 73

<sup>88</sup> Ibid., p. 74-75

<sup>89</sup> FAUSTO, Boris. **História concisa do Brasil**. 3. Ed. atual. e ampl. São Paulo: Edusp, 2015, p.282

Todas as esperanças em uma só. Uma esperança enquanto todas as demais. Essa é a imagem grossa da relação hegemônica.

Laclau e Mouffe a expressaram de modo mais sofisticado, como aquela relação em que uma força social particular assume a representação de uma totalidade que lhe é radicalmente incomensurável.<sup>90</sup> Essa relação desproporcional evoca retoricamente a figura da sinédoque, que é, após toda a argumentação feita até aqui, a chave pela qual se pode pensar a Cidade de Maquiavel. Sinédoque: a parte pelo todo. Eis a condição da Cidade.

Se, como vimos, o todo é incomensurável, a sinédoque incorpora uma função catacrética, e passará a constituir, na sua transformação em todo, algo que não poderia ser representado de outro modo. Maquiavel nos advertiu: no antagonismo pela cidade, ou ela será os poderosos, ou ela será o povo.

### 3. A DEMOCRACIA

#### 3.1. A DEMOCRACIA ENTRE SIGNIFICADOS

O discurso de João Goulart na Central do Brasil, em 13 de março de 1964, declarado perante duzentas mil pessoas, serviu como anúncio de uma fronteira antagônica. A ruptura social pela qual o Brasil passava já era perceptível, mas o Comício das Reformas representou o fim das tentativas de reconciliação social por parte do presidente. Nesse contexto, é revelador que Jango tenha apresentado o antagonismo social pelas significações de “democracia”.

Ouvidas no comício e nas rádios do Brasil, as palavras do presidente contrapuseram a democracia do povo emudecido e a democracia do povo com voz.<sup>91</sup> Naquele contexto, os democratas do emudecimento eram identificados por Goulart como a reação, isto é, democratas do antissindicato, do privilégio, que pretendiam uma “democracia que pudesse lutar contra o povo”,<sup>92</sup> ou, em última análise, uma democracia sem povo. Por outro lado, Jango identificava a democracia do povo com voz ao seu governo, aos participantes do comício e as reformas de base que buscava implementar.<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. Op. Cit., p.37

<sup>91</sup> GOULART, João. **Discursos selecionados do presidente João Goulart**. Brasília: FUNAG, 2009, p. 80.

<sup>92</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>93</sup> Ibid., Loc. Cit.

O que é especialmente revelador no discurso de Goulart é o uso do nome “democracia” como designação de movimentos antagônicos. Ao mesmo tempo em que Jango bradava que “democracia, trabalhadores, é o que meu governo vem procurando realizar, como é meu dever”,<sup>94</sup> bem como que “não há ameaça mais séria para a democracia do que tentar estrangular a voz do povo, dos seus legítimos líderes populares, fazendo calar as suas reivindicações”,<sup>95</sup> seus opositores o chamavam de antidemocrático, repudiavam o comício e adotavam o lema “a Constituição é intocável” contra as reformas de base que ele propunha.<sup>96</sup> É dizer que tanto Jango e seus apoiadores, quanto seus opositores, reclamavam para si o significado da democracia, em detrimento das respectivas forças antagônicas que seriam, portanto, antidemocráticas. Era um momento em que o significado de democracia flutuava entre determinações inconciliáveis.

Se assim se passou com a democracia a mais de cinco décadas, das quais vinte e um anos desenvolveram-se em ditadura, assim também se passa com ela contemporaneamente. O nome democracia tem sido evocado para designar forças antagônicas e o seu significado não está mais fixado no social.

Nesse contexto, impõe-se um problema referente ao status dessas divergências significativas acerca da democracia. Isto é, seriam elas resolúveis por um desvelamento da verdade, pela identificação de critérios através dos quais uma das democracias se revelaria a correta em detrimento da outra? Ou então se trataria de algo mais profundo, constituinte do próprio significado da palavra?

Como ponto de partida, enfrenta-se essas hipóteses pela tese de Ronald Dworkin acerca do tema.<sup>97</sup> Trata-se de abordar as divergências como uma questão interpretativa. Seu argumento se inicia com a asserção de que o único modo de explicar e identificar as

---

<sup>94</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>95</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>96</sup> FERREIRA, Jorge. **João Goulart: uma biografia**. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 352.

<sup>97</sup> Iniciar a presente análise por Dworkin confere uma série de vantagens a pesquisa, comparativamente a outros autores dedicados ao estudo da democracia. Em primeiro lugar, pois, em vez de desconsiderar as divergências quanto ao direito e à democracia, Dworkin buscou demonstrar que elas são genuínas e importam para a construção do próprio sentido dessas palavras. Em “Império do Direito”, por exemplo, evidenciou e contornou o “agulhão semântico” empregado por filósofos para desconsiderar divergências centrais quanto ao direito (cf. DWORKIN, Ronald. **Império do Direito**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014. p.55-56). Em segundo lugar, pois, nos temas morais e políticos, desenvolveu uma tipologia conceitual em que as espécies de conceitos são enumeradas conforme a fixidez de suas descrições. A relação entre o conceito e sua descrição é fundamental para a argumentação desse capítulo, razão pela qual se escolheu essa tipologia como ponto de partida. Porém, diverge-se de Dworkin na exata medida em que ele adota uma posição essencialista. Isso será explicado no ponto 3.2.

discordâncias genuínas é distinguindo os tipos de conceitos que as centram.<sup>98</sup> Dworkin enumera três tipos conceituais, a partir dos quais desenvolve seu raciocínio. Em primeiro lugar, identifica como *criteriais* os conceitos que dependem do uso de critérios compartilhados para identificar casos particulares, como por exemplo na hipótese de identificação de um triângulo equilátero, ou numa discussão acerca de quantos livros há numa estante: nessas duas situações, o que importa são os critérios identificadores de triângulo equilátero ou de livro. Em segundo lugar, apresenta os *conceitos de “tipo natural”*, caracterizados pela possibilidade de identificação fixa na natureza, isto é, são conceitos que envolvem uma essência natural, como uma sequência genética que informa se determinada criatura é um leão, um gato ou nada disso. Enfim, Dworkin apresenta os *conceitos interpretativos*, grupo no qual as categorias morais e políticas, como a democracia, estariam inseridas.<sup>99</sup>

Diferentemente dos conceitos *criteriais* ou de tipo natural, Dworkin argumenta que não há nenhum fator decisivo — seja uma essência fixa, sejam critérios compartilhados — capaz de resolver uma discordância acerca dos conceitos interpretativos.<sup>100</sup> É que conceitos com fatores decisivos se sujeitam tão somente a discordâncias verbais ou superficiais, como quando alguém na discussão está empregando critérios equivocados ou quando, na verdade, está se referindo a um objeto diferente. Já no caso dos conceitos interpretativos, as pessoas divergem quanto ao significado da mesma coisa, a qual, porém, não goza de critérios ou essência identificadora. É isso que torna a discordância interpretativa genuína.

Para Dworkin, a garantia dessa genuinidade decorre do compartilhamento de casos paradigmáticos: práticas sociais em que todos são capazes de identificar a presença do mesmo conceito (se referem à “mesma coisa”), apesar de discordarem do caráter exato que o define, pois esse aspecto resulta da interpretação.<sup>101</sup> Além disso, os paradigmas serviriam como guias: o intérprete do conceito, ao lhe atribuir significado, deverá demonstrar que sua interpretação (a concepção que desenvolveu do conceito)<sup>102</sup> se ajusta, inclui e explica os seus casos paradigmáticos — ou então deverá demonstrar que outros paradigmas são mais adequados para o conceito interpretativo em questão.<sup>103</sup> Como tais práticas sociais suportam

---

<sup>98</sup> DWORKIN, Ronald. **A raposa e o porco-espinho: justiça e valor**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014. p. 240.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 241-243.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 244.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 244-245.

<sup>102</sup> *Id.* **Império do Direito**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014. p. 86-88.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 88-89.

diversas interpretações, Dworkin pode afirmar que “o ato de termos em comum um conceito interpretativo é compatível com diferenças de opinião imensas e completamente irresolúveis quanto aos casos particulares”.<sup>104</sup>

Verticalizado na questão inicial, o argumento de Dworkin toma a seguinte forma: democracia é um conceito interpretativo, de modo que não há qualquer fator decisivo capaz de solucionar discordâncias quanto a casos particulares. Seu paradigma — a prática social que toda interpretação de democracia deve incluir — sintetiza-se na sentença “governo exercido pelo povo”.<sup>105</sup> Evidentemente, segue o argumento, não existe um único modo de compreender esse paradigma, e o caráter democrático de casos particulares dependerá da concepção que o intérprete formular de “democracia”. Assim, Dworkin identifica duas concepções desse conceito, quais sejam, a majoritarianista e a coparticipativa, ambas capazes de incluir o paradigma, embora em sentidos diferentes.<sup>106</sup> Logo, essas concepções marcariam uma divergência genuína acerca da democracia, pois seriam referentes ao mesmo conceito, mas guardariam diferenças completamente irresolúveis entre si.

Nesse ponto, pode-se começar a vislumbrar a capacidade explicativa da tese de Dworkin para a indeterminação significativa que assolou o termo “democracia” tanto no tempo de Jango, quanto contemporaneamente. Seu mérito resta na percepção de que as discordâncias quanto à democracia são genuínas e que inexistem critérios neutros capazes de resolvê-las. Porém, além disso, nada mais persevera, pois ao escorar seu argumento na categoria dos “conceitos”, mesmo sendo eles interpretativos, Dworkin torna-se incapaz de abarcar momentos radicais como os que são ora analisados.

A título de exemplo, pelos idos de março de 1964, “democracia” já era um significante muito mais flutuante que as interpretações conceituais apresentadas por Dworkin e, de certo, nem mesmo “governo exercido pelo povo” ou qualquer outro paradigma seria suficiente para abarcar e captar os significados específicos de então da palavra. É que os significados de democracia estavam cingidos por uma fronteira antagônica que se desvelou completamente após o Comício das Reformas. Esse evento marcou o fim das políticas de conciliação de Goulart, desenfreado radicalizações à direita e à esquerda.<sup>107</sup> Nessa efervescência, “democracia” era um termo ligado a cadeias de demandas e lutas muito diversas e profundamente antagônicas. O Comício de 13 de março representou a articulação à esquerda

<sup>104</sup> Id. **A raposa e o porco-espinho: justiça e valor**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014. p. 245.

<sup>105</sup> Id. **A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 502.

<sup>106</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>107</sup> FIGUEIREDO, Argelina Cheibub. **Democracia ou reformas? Alternativas democráticas à crise política: 1961-1964**. São Paulo: Paz e Terra, 1993. p. 198.

do significante democracia, enquanto as Marchas da Família com Deus pela Liberdade representaram essa articulação à direita. Bastará uma breve rememoração desses momentos para podermos nos despedir definitivamente de Dworkin e navegarmos em direção a um ferramental mais sofisticado para a questão.

O discurso de João Goulart no Comício das Reformas de 1964 não foi o único daquele evento, mas ele contém a qualidade de sintetizar, mediante uma série de remissões, o significado aproximado de democracia para as forças de esquerda daquela época. Isso ocorreu, dentre outros momentos, quando Goulart declarou que “o povo quer que se amplie a democracia”, passando, então, a elencar diversos elementos que traziam significado àquela asserção: o fim dos privilégios da minoria, a propriedade da terra acessível a todos, a ampliação do voto a analfabetos, a reforma constitucional, o fim da intervenção do poder econômico nas eleições, a liberdade ideológica, entre outras demandas.<sup>108</sup>

Essa qualidade também é percebida na fala de Leonel Brizola, embora com a variação de uma radicalização muito mais aberta. Seu discurso, portanto, alinhou a democracia às mesmas reivindicações numeradas por Goulart, porém não se furtou de atacar abertamente o Congresso Nacional e os poderes constituídos. Para Brizola, o “congresso reacionário” era a própria impossibilidade da democracia: “O congresso não dará mais nada ao povo brasileiro. O congresso não está identificado com o povo. [...] Se os poderes da República não decidem, por que não transferimos essa decisão para o povo brasileiro, que é fonte de todo poder?”,<sup>109</sup> dizia ele, em apologia a convocação de uma assembleia constituinte popular.

Em contrapartida, a resposta dos grupos de direita para o Comício das Reformas, a chamada Marcha da Família com Deus pela Liberdade, ocorrida em 19 de março de 1964, articulou elementos muito diferentes ao evocar a democracia. Essa manifestação em particular, a primeira de uma série de marchas de mesmo nome, agregou cerca de 500 mil pessoas na Praça da República, na capital paulista, e foi encabeçada por diversas forças da direita: desde organizações femininas conservadoras até militares, passando pela imprensa, por lideranças políticas da oposição, por grupos de “estudantes democráticos”, por organizações cristãs, e outras.<sup>110</sup>

É narrado que, na medida em que os manifestantes partiam da Praça da República, onde chegaram dando *hip-hurras* à democracia, e marchavam em direção à Praça da Sé —

---

<sup>108</sup> GOULART. Op. Cit., p. 89.

<sup>109</sup> FERREIRA. Op. Cit., p. 422-423.

<sup>110</sup> CORDEIRO, Janaína Martins. A marcha da família com deus pela liberdade em São Paulo: direitas, participação política e golpe no Brasil, 1964. **Revista de História (São Paulo)**, 2021.

carregando faixas como “só democracia para o Brasil” —, ouviam das escadarias da Catedral brados requerendo a imediata intervenção militar no país.<sup>111</sup> Não havia contradição, senão uma significação particular para democracia. Essa palavra era, inclusive, evocada à exaustão pela direita golpista daquele tempo.<sup>112</sup> Para a Marcha da Família com Deus pela Liberdade, o significado de democracia estava vinculado a elementos tais quais o anticomunismo, a Constituição, a legalidade, a família, o cristianismo, e afins.

Naquele contexto, a guerra-fria tornou a democracia, na compreensão da direita brasileira, indissociável da luta contra o comunismo, o qual estaria encarnado no trabalhismo e na presidência de Goulart.<sup>113</sup> Mas é notável a vinculação de outros elementos no emprego do termo “democracia” pelos manifestantes e apoiadores do dia 19. O pronunciamento, publicado naquela data, de uma das figuras mais festejadas na Marcha, o ex-presidente Eurico Gaspar Dutra, ilumina essa questão:

Não posso me furtar a fazer um apelo à lucidez e ao tradicional bom senso dos meus compatriotas, no sentido de que se unam aos democratas, enquanto é tempo, a fim de evitar o advento de condições que lancem o Brasil no desastre da irremediável secessão interna. O respeito à Constituição é a palavra de ordem dos patriotas. A fidelidade à lei é o compromisso sagrado dos democratas perante a nação. [...] é impossível sobreviver democraticamente na subversão. [...] A fé na liberdade, a perseverança no esforço construtivo, a superior e imparcial inspiração do interesse público, o exato cumprimento do dever de cada um, a independência e harmonia dos três poderes são garantia essencial de um Brasil firme na perenidade do seu destino cristão, livre do comunismo e tranquilo quanto ao futuro.<sup>114</sup>

Torna-se perceptível que, para os participantes da Marcha da Família com Deus pela Liberdade, o significado de democracia, para além do anticomunismo, da defesa do cristianismo e da família, vinculava-se à defesa da Constituição e da legalidade, também compreendida em relação aos outros elementos encadeados. Nesse quesito, é de se destacar o significado particular que tal defesa ganhava naquele contexto. A argumentação da oposição, que veio a ganhar amplo apoio da opinião pública na época, era de que as ameaças do governo de Goulart à legalidade eram tamanhas que não poderiam as Forças Armadas agir dentro da lei (mantendo neutralidade perante o Presidente) e, simultaneamente, cumprir seu dever constitucional de manutenção da ordem jurídica.<sup>115</sup> Naquela situação em que governo e

---

<sup>111</sup> Ibid., p. 17.

<sup>112</sup> Ibid., p. 14.

<sup>113</sup> Ibid., p. 15.

<sup>114</sup> Marechal Dutra rompe silêncio para pedir respeito à Constituição e união imediata. **Jornal do Brasil**. 19 de março de 1964. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=030015\\_08&pasta=ano%20196&pesq=Marechal%20Dutra&pagfis=51117](http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=030015_08&pasta=ano%20196&pesq=Marechal%20Dutra&pagfis=51117)> Acesso em 20 de outubro. 2021.

<sup>115</sup> FIGUEIREDO. Op. Cit., p. 182

legalidade se confrontavam, argumentava a oposição que as Forças Armadas deveriam agir fora da lei, contra o Presidente, mas para preservar a ordem jurídica. Em outros termos, “‘a defesa da democracia’ exigia a ruptura das regras democráticas.”<sup>116</sup>

Assim, estabeleceu-se uma típica conjuntura de crise orgânica. Nem as articulações à esquerda, nem as articulações à direita, ambas realizadas em nome da democracia, se constituíam em uma defesa do sistema dominante. Nos termos empregados no capítulo anterior, os dois discursos antagônicos abdicaram da lógica diferencial estabelecida, em prol de cadeias de equivalências formadas por demandas contra o *status quo*. Entre as duas significações de democracia que se formavam nesse meio, não havia qualquer elo lógico, não havia qualquer paradigma.

Finalmente, após essa exposição histórica, podemos perceber o limite teórico de Dworkin com maior clareza. Seu argumento quanto às divergências interpretativas exige a permanência de alguma positividade em comum entre as concepções de democracia (notadamente, os paradigmas), para que possa afirmar que as divergências são genuínas, isso é, referentes ao mesmo conceito. Entretanto, existem momentos em que qualquer pretensa positividade conceitual desaparece perante as agitações políticas — o antagonismo desvela a contingência de qualquer fundamento ou objetividade —, tornando a teoria de Dworkin francamente insuficiente.

### 3.2. A DEMOCRACIA FORA DA ILUSÃO ESSENCIALISTA

Mas isso não significa o retorno à hipótese de que há uma democracia verdadeira e outra falsa. Dworkin pressupôs corretamente a necessidade de permanência de algo para que as divergências significativas fossem genuínas, mas se equivocou ao supor que a permanência fosse de um traço descritivo positivo. Outra coisa tem de permanecer. Essa percepção permite o transporte da questão para um debate da filosofia analítica referente ao problema dos nomes, travado entre descritivistas e antidescritivistas, e ao arremate desenvolvido por Slavoj Žižek.

Esse debate desenvolve-se entorno de uma questão fundamental, qual seja, “como os nomes se referem ao objeto que denotam?”<sup>117</sup> A resposta dos descritivistas para esse problema é direta: os nomes se referem ao objeto que denotam por meio de seu significado, isto é “cada

---

<sup>116</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>117</sup> ŽIŽEK, Slavoj. **The Sublime Object of Ideology**. Nova Iorque: Verso, 2008. p. 98.

nome está estreitamente associado a uma descrição do objeto nomeado”.<sup>118</sup> Nesse sentido, Bertrand Russell, um dos fundadores da escola descritivista, dizia que os nomes funcionavam como *abreviações* de descrições.<sup>119</sup> A título de exemplo, “ouro” seria uma abreviação de “elemento químico com número atômico 79” e “Mário de Andrade” seria uma abreviação de “o autor de Macunaíma”.

Por óbvio, a resposta dos antidescritivistas é outra. Segundo essa corrente, cujo maior expoente é Saul Kripke, as palavras se referem àquilo que denotam não por meio de seus significados (pelas descrições que lhe são imanentes), mas por meio de uma cadeia causal que carrega os “batismos primordiais” entre nome e objeto.<sup>120</sup> Um exemplo apresentado tanto por Kripke quanto por Zizek esclarecerá essa diferença.

Imagine que, na pré-história, um longínquo antepassado tenha encontrado determinado objeto e tenha decidido nomeá-lo de “ouro”. Esse antepassado, então, notou que o ouro contava com um conjunto específico de características ou descrições, tais quais, “é dourado, raro e maleável”. No decorrer dos séculos, como se sabe, esse conjunto de descrições foi se modificando, de modo que, contemporaneamente, ouro se refere ao “elemento químico com número atômico 79, contendo as propriedades x, y e z...”. Porém, suponha que um cientista descubra que todas as propriedades que hoje em dia são atribuídas ao ouro estão equivocadas (por exemplo, a sua cor dourada é resultado de uma ilusão de óptica e seu número atômico não é realmente 79). Nesse caso, o significante “ouro” ainda seria empregado para se referir aquele objeto, mesmo que suas propriedades não fossem aquelas que se supunha típicas do ouro.<sup>121</sup> O mesmo ocorreria caso historiadores descobrissem que, na verdade, “Macunaíma” foi escrito por um homem louco que teve sua obra roubada por Mario de Andrade. Definitivamente não se diria que “o objeto que até agora chamamos de ouro não é verdadeiramente ouro”, e não se diria que “Mario de Andrade não é Mario de Andrade, pois não foi ele quem escreveu Macunaíma”.

O quadro geral que se tem é, portanto, o de descritivistas defendendo que nomes são *abreviações* de traços descritivos, enquanto antidescritivistas defendem que nomes são “designadores rígidos” ligados à objetos em decorrência de um batismo primordial. Zizek se insere nesse debate como um terceiro que afasta os opostos para o mesmo lado. Embora concorde em grande medida com o argumento antidescritivista, Zizek se debruça sobre a

---

<sup>118</sup> RICARDO SANTOS. Introdução à edição portuguesa. In: KRIPKE, Saul. **O nomear e a necessidade**. 1. ed. Lisboa: Gradiva, 2012. p. 19.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>121</sup> ZIZEK. *Op. Cit.* p. 99-100.

seguinte questão: o que mantém o objeto idêntico a si mesmo, se as suas descrições são contingentes?

A resposta antidescritivista já foi dada: o objeto mantém-se idêntico a si mesmo (seu significante designa o mesmo referente) por conta de um batismo primordial que persevera por uma cadeia causal de usuários da palavra. É nesse ponto que a discordância de Žizek se funda, pois ele percebe o mito pressuposto pelos antidescritivistas para manter a tese do batismo primordial e da cadeia causal, qual seja: o de um Observador Onisciente da História.<sup>122</sup> Esse mito é evidente no exemplo do ouro: não sabemos como ou quem foi responsável pela nomeação do ouro, nem sabemos se em algum momento da história alguém se confundiu e passou a chamar de ouro um outro objeto que não o referenciado originalmente, mas o Observador Onisciente da História nos garante que desde o batismo primordial do longínquo antepassado até os dias de hoje o elo entre significante e objeto não se rompeu.

Žizek abdica desse mito e defende que os antidescritivistas tiveram de recorrer a uma estrutura argumentativa como essa, pois negligenciaram o efeito retroativo da nomeação.<sup>123</sup> Nas suas palavras, “o que se perde pela ideia antidescritivista de uma cadeia causal de comunicação [...] é a contingência radical da nomeação, o fato de a própria nomeação constituir seu referente retroativamente”.<sup>124</sup> Em última análise, a argumentação de Žizek implica em uma emancipação completa do significante em relação ao significado, de modo que o próprio significante passa a ser aquilo que constitui e dá identidade ao referente, seja lá qual ele for: o objeto mantém-se idêntico a si mesmo após ser nomeado pelo mesmo significante.<sup>125</sup>

Com efeito, a tese da contingência radical da nomeação enseja uma dura crítica às posições essencialistas dos fenômenos políticos. Žizek expõe essa crítica em um exemplo quanto a democracia. “A ilusão essencialista consiste na crença de que é possível determinar um conjunto definido de características, propriedades positivas, não obstante mínimas, que defina a essência permanente da democracia [...]”,<sup>126</sup> de modo que “todo fenômeno que

---

<sup>122</sup> Ibid., p. 103.

<sup>123</sup> Ibid., p. 104-105

<sup>124</sup> Ibid., p. 105. Tradução nossa. No original: “What is missed by the antidescriptivist idea of an external causal chain of communication through which reference is transmitted is therefore the radical contingency of naming, the fact that naming itself retroactively constitutes its reference”.

<sup>125</sup> Ibid., p. 108-109.

<sup>126</sup> Ibid., p. 108. Tradução nossa. No original: “The essentialist illusion consists in the belief that it is possible to determine a definite cluster of features, of positive properties, however minimal, which defines the permanent essence of ‘democracy’”

reivindique ser classificado como “democrático” tenha que cumprir com a condição de possuir aquele conjunto de características”.<sup>127</sup> Mas, como as descrições são contingentes e não há nenhum observador onisciente que informe a cadeia causal da nomeação, a posição essencialista carece do sustentáculo fundamental de seu argumento: a garantia do elo significante-significado, ou, em outros termos, carece de uma garantia conceitual. Como visto, a tese da democracia como um conceito interpretativo, embora busque explicar as divergências genuínas, foi incapaz de abarcar momentos políticos radicais por depender da interpretação de propriedades positivas. É dizer, finalmente, que a filosofia política de Dworkin sofre de uma ilusão essencialista.

Em contrapartida, a visão de Žižek acerca do tema se encontra no campo anti-essencialista. A título de exemplo, após negar a existência de positivities comuns à democracia no ideário liberal e à democracia no ideário socialista, Žižek estabelece que a “democracia” não pode ser definida por qualquer conteúdo positivo, “mas somente pela sua identidade posicional-relacional [...] em que o conteúdo concreto pode variar extremamente”.<sup>128</sup>

A questão, porém, é que o significado particular do significante democracia (ou de qualquer outro) depende de um ponto de fixação, um ponto nodal, que interrompa parcialmente o jogo diferencial de determinado discurso, fixando a significação dos elementos. O paradoxal é que esse ponto nodal não requer um significante de significação extrema (um ponto que, por assim dizer, distribuiria significados), mas antes, na visão de Žižek, requer um “significante sem significado”, com uma função puramente estrutural de interromper a flutuação da significação.<sup>129</sup>

No bastamento<sup>130</sup> ideológico estudado por Žižek, a operação do ponto nodal fica clara. “Liberdade”, “Estado”, “Justiça”, “Paz” — mas também “Direito”, “Democracia” e vários outros — são significantes em estado flutuante num espaço ideológico, isto é, não guardam em si nenhum significado necessário, pois relacionam-se diferencialmente com diversos outros elementos. Mas então, à essa cadeia de significantes, é adicionado um significante puro, que opera como ponto nodal, fixando os demais significantes e retroativamente lhes determinando a significação. Se esse significante sem significado for, por

---

<sup>127</sup> Ibid., p. 108. Tradução nossa. No original: “Every phenomenon which pretends to be classified as ‘democratic’ should fulfil the condition of possessing this cluster of features”

<sup>128</sup> Ibid., p. 109

<sup>129</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>130</sup> Neologismo utilizado na tradução brasileira de excertos da obra original de Žižek, cf: ŽIŽEK, Slavoj. **Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

exemplo, “Comunismo”, o significado de “Liberdade” envolverá a superação do formalismo burguês da liberdade; o de “Estado” envolverá os modos de dominação burguesa; o de “Justiça” envolverá a superação do modo de produção capitalista; e o de “Paz” estará ligado ao fim da luta de classes. No caso de um ponto nodal como “Liberalismo”, por óbvio, cada significante teria um significado fixado muito diferente.<sup>131</sup>

Embora haja grande mérito na descoberta de Žizek acerca do funcionamento das operações de significação no campo político, a sua categoria de “significante sem significado” ou de “significante puro” que opera como ponto nodal requer maior lima. É que, embora esse tipo de significante não esteja restrito a qualquer significado, ele ainda faz parte de um sistema de significação, desempenhando uma função estrutural. Ocorre que “significante sem significado” pode se referir tanto a um significante com esse papel, quanto a um conjunto cacofônico de sons (como um ruído que se encontra fora do campo de significação); enquanto um “significante puro” estaria absolutamente alheio aos significados que unifica pelo ponto nodal. Por isso, nenhum dos dois termos representa adequadamente o fenômeno de fixação significativa.

O que é necessário para que um ponto nodal se constitua, isto é, para que os significados sejam fixados retroativamente por meio de um significante? A questão reconduz ao capítulo anterior: para que elementos diferenciais se tornem momentos, deve haver a constituição de uma fronteira antagônica limitando o jogo diferencial, bem como deve haver um elemento particular que passe a representar a totalidade impossível do discurso. Essa representação nada mais é do que uma relação hegemônica constituída mediante o esvaziamento de uma particularidade que passará a representar tanto seu caráter diferencial quanto determinada identidade equivalencial — a totalidade formada pela exclusão antagônica. Ou seja, para que um ponto nodal se constitua e os significados sejam fixados, determinado significante não deve se tornar sem significado ou puro, mas sim um significante vazio.

Finalmente, todos os pressupostos necessários para se compreender as divergências significativas acerca da democracia foram apresentados: quando um mesmo significante é empregado por duas cadeias de equivalência diferentes, seu significado se torna indeterminado e ele se qualifica como um *significante flutuante*.<sup>132</sup> O significado particular que tal significante flutuante irá adquirir em cada cadeia de equivalência dependerá da fixação

---

<sup>131</sup> Ibid., p. 113.

<sup>132</sup> Para uma discussão mais aprofundada acerca dos significantes flutuantes e sua proximidade com os significantes vazios, cf. LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018. p. 195-207.

das relações diferenciais operadas internamente em cada discurso. Por sua vez, essa fixação se condiciona à emergência de um significante vazio que opere como ponto nodal.

Com essa conclusão, pode-se retornar ao exemplo de abertura do capítulo. Como visto, nos meses iniciais de 1964, a demanda por democracia estava articulada em dois discursos diferentes, um constituindo o “povo” de Goulart, outro referente à identidade coletiva ligada às forças conservadoras. Eram, assim, cadeias de equivalência antagônicas e, em cada qual, determinados elementos ganharam uma centralidade que lhes excedia o próprio conteúdo, de modo que passaram a operar como pontos nodais.

No caso do primeiro discurso, os diversos elementos encadeados (como a demanda por democracia) foram fixados, ao menos parcialmente, pelos nomes de Goulart (suas Reformas de Base) e do povo. Esses significantes, esvaziados, nomeavam simultaneamente suas próprias particularidades e a identidade social daquele movimento como um todo, representando, nessa medida, o caráter equivalente de cada demanda contra a chamada “reação”. É por conta desse ponto nodal que o nome “democracia” se referia à vocalização do povo, vinculando-se à ampliação do direito ao voto para analfabetos, à liberdade ideológica, às manifestações populares e a outras demandas encabeçadas pelas esquerdas.

Já no caso do discurso da Marcha da Família com Deus pela Liberdade, os elementos articulados pelo movimento ganharam “certa unidade e congruência pelo forte sentido anticomunista que os atravessavam”,<sup>133</sup> e o nome que representou essa equivalência foi justamente o da democracia. Nesse meio, portanto, a democracia significava a luta contra o comunismo, em que a proteção da legalidade e da Constituição, a proteção dos valores cristãos e da família e outras demandas ganharam centralidade e compunham a identidade daquele movimento.

Verticalizando na atualidade, a fronteira antagônica instalada no Brasil e a contemporânea indeterminação significativa da democracia podem ser compreendidas pelos mesmos ferramentais empregados acima.<sup>134</sup> Na conjuntura atual, esse significante tem sido pelo menos ambivalente: enquanto Jair Bolsonaro e seus apoiadores buscam sustentar uma fronteira política no interior do social, articulando o nome “democracia” em uma cadeia de

---

<sup>133</sup> CORDEIRO. Op. Cit., p. 5

<sup>134</sup> A análise que segue sofre, inescapavelmente, dos problemas típicos de qualquer análise de eventos que lhe são contemporâneos, quais sejam, a escassez de fontes, a incompletude do evento, cujos desdobramentos e efeitos escapam ao analista, a manifesta parcialidade. Por essa razão, optou-se por uma abordagem sintética, com fins de demonstrar apenas as linhas gerais do antagonismo que afeta a significação da democracia atualmente.

equivalência antagônica ao sistema, as oposições tem recorrido, predominantemente, à preservação da lógica diferencial dominante.

De modo análogo ao que aconteceu em março de 1964 no Brasil, os protestos de 7 de setembro de 2021, conclamados pelo Presidente Bolsonaro, esclareceram a crise de significação da democracia. Ontologicamente, a articulação do Comício das Reformas e dos Protestos de 2021 é idêntica, na medida em que se pautam pela criação de uma fronteira antagônica e pelo encadeamento de diversas demandas, unificadas por significantes tendendo ao vazio. Porém o conteúdo ôntico de tais identidades sociais é inegavelmente diverso. No caso contemporâneo, as demandas dos protestos envolveram, principalmente, a aprovação do voto impresso, o impeachment do Ministros Alexandre de Moraes do STF, o respeito à Constituição e a defesa da democracia.<sup>135</sup>

O significado das demandas, como dito, depende da posição diferencial que cada qual comporta dentro do discurso a que pertence. Assim sendo, o respeito a Constituição no movimento bolsonarista, em que o nome de Bolsonaro opera como ponto nodal, implica em posições que no discurso institucional dominante são impensáveis. A título de exemplo, o artigo 142 da Constituição da República ganha não só uma centralidade comparativamente exacerbada como também uma interpretação contra hegemônica, segundo a qual as Forças Armadas teriam o condão de atuar como “poder moderador” quando necessário para a defesa da lei e da ordem.<sup>136</sup>

De modo semelhante ao que ocorreu em 1964, essa interpretação do dispositivo constitucional ganhou uma visível tração entre os apoiadores de Bolsonaro, de tal modo que, nos protestos de 07 de setembro de 2021, faixas e cartazes de manifestantes fizeram referência ao artigo 142, pretendendo legitimar o presidente a acionar as Forças Armadas contra o STF.<sup>137</sup>

---

<sup>135</sup> Leia a íntegra do discurso de Bolsonaro no ato de 7 de setembro em São Paulo. **Poder 360**. 07 de setembro de 2021. Disponível em: <<https://www.poder360.com.br/governo/leia-a-integra-do-discurso-de-bolsonaro-no-ato-de-7-de-setembro-em-sao-paulo/>>. Acesso em 29 dezembro de 2021.

<sup>136</sup> A tese das forças armadas como poder moderador foi desenvolvida pelo advogado Ives Gandra da Silva Martins em um vídeo publicado no Youtube em março de 2018 que ganhou tração nos meios bolsonaristas em meados de 2020, quando o Ministro Alexandre de Moraes do STF suspendeu nomeação à cargo na polícia federal feita pelo Presidente. Para uma investigação pormenorizada da tese, cf: DA SILVA FILHO, Jorge Ferreira; PEREIRA, Gabriel Vítor. Uma análise acerca da possibilidade de atuação das forças armadas como poder moderador com base no artigo 142 da Constituição da República de 1988. **Revista Eletrônica de Ciências Jurídicas**, Ipatinga, v. 1, n.1, 2020.

<sup>137</sup> Cartazes nos protestos do 7 de setembro de 2021. **Folha de São Paulo**. 07 de setembro de 2021. Disponível em: <<https://fotografia.folha.uol.com.br/galerias/1710251843658922-7-de-setembro>>. Acesso em 29 de dezembro de 2021

Quanto ao significado diferencial da democracia nesse discurso, dois fatos são elucidativos: o papel que esse significante desempenhou nos discursos de Bolsonaro no dia 07 e o jargão “Supremo é o Povo” empregado diversas vezes pelos manifestantes.<sup>138</sup> É que o discurso de Bolsonaro caracterizou a democracia como algo cujas instituições ora impossibilitam (se referindo especificamente ao TSE e às negativas ao voto impresso), ora atacam (se referindo à conduta do Ministro Alexandre de Moraes no STF), inscrevendo, ainda, o voto auditável como alma da democracia.<sup>139</sup> Considerando o referido jargão, é de se perceber uma significação particular de democracia avessa ao marco simbólico dominante do liberalismo.

Ao encontro dessa análise, o historiador do direito Christian Lynch, esquadrihando a caracterização ideológica do bolsonarismo, sintetiza, em tom abertamente crítico, o significado diferencial dos elementos daquele discurso, evidenciando o sentido diverso que os significantes do liberalismo lá ganham.

O esboço de constitucionalismo autoritário sustenta que o intérprete supremo da Constituição não seria o Supremo, mas o próprio presidente da República, na condição de chefe supremo das Forças Armadas; que “democracia” seria o direito que teria a minoria bolsonarista de se impor à maioria na qualidade de “verdadeiro povo”; que “liberdade” seria o direito que teria o homem branco, hétero, religioso e patriarcal de garantir seu predomínio contra as pretensões igualitárias de negros, gays, ateus, crianças e mulheres; que “liberdade de expressão” seria o direito que aquele cidadão teria de suprimir os outros direitos que colidissem com os seus. Por fim, “harmonia entre os poderes” significaria impossibilidade de exercício dos mecanismos de freios e contrapesos em relação ao governante, que encarnaria a vontade do “verdadeiro povo”, assegurando imunidade para si, sua família e seus apaniguados.<sup>140</sup>

Por outro lado, as oposições têm operado pela defesa da lógica diferencial dominante. É dizer que, desse lado da fronteira política, as demandas pelo impeachment de Bolsonaro,

---

<sup>138</sup> PODER 360. Bolsonaristas gritam “Fora ministro, Supremo é o povo”. Youtube. 6 de setembro de 2021. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=u5uhfZCusGI>>. Acesso em 29 de dezembro de 2021

<sup>139</sup> Leia a íntegra do discurso de Bolsonaro no ato de 7 de setembro em São Paulo. **Poder 360**. 07 de setembro de 2021. Disponível em: <<https://www.poder360.com.br/governo/leia-a-integra-do-discurso-de-bolsonaro-no-ato-de-7-de-setembro-em-sao-paulo/>>. Acesso em 29 de dezembro de 2021

<sup>140</sup> LYNCH, Christian. A utopia reacionária do governo Bolsonaro: conservadorismo radical, erosão democrática e instabilidade política (2018-2020). **INSIGHT INTELIGÊNCIA (RIO DE JANEIRO)**, v. 89, p. 21-43, 2020. Disponível em: <<https://inteligencia.insightnet.com.br/a-utopia-reacionaria-do-governo-bolsonaro-2018-2020/>>. Acesso em 30 de dezembro de 2021

pela vacina, pela redução dos preços dos alimentos, pela defesa da democracia e das “instituições democráticas”, pela preservação do SUS, e demais outras submetem-se a tentativas de incorporação e solução pelo sistema institucional.<sup>141</sup>

É verdade que a predominância da lógica diferencial não é absoluta e que, por vezes, tais demandas são articuladas pela lógica da equivalência, em antagonismo conjunto contra Bolsonaro, como ocorreu nos protestos de 02 de outubro de 2021, quando uma frente ampla de partidos e movimentos sociais mobilizou as ruas por aquelas pautas.<sup>142</sup> Mas a marca forte dos movimentos de oposição a Bolsonaro tem sido a incapacidade de unificação: como nenhum elemento tem sido capaz de se esvaziar a ponto de representar a totalidade da oposição a Bolsonaro, as demandas continuam mantendo predominantemente seu referente posicional-diferencial. Os dois elementos provavelmente mais aptos a exercer o papel unificador de uma nova cadeia de equivalência — quais sejam, por motivos conjunturais, a vacina contra o vírus da Covid-19 e Lula — ou estão sendo enclausurados pelo seu significado diferencial histórico (caso de Lula) ou estão sendo absorvidos diferencialmente pelo sistema, satisfazendo a sua demanda (caso da vacina).

Nesse contexto, a defesa da democracia constitui-se reativamente como a defesa e preservação da ordem política instaurada pela Constituição de 1988 e, atualmente, ameaçada por Bolsonaro. É entre esse significado institucional e o significado contra hegemônico bolsonarista que o significante democracia tem flutuado no antagonismo contemporâneo.

### 3.3. A DEMOCRACIA E O VAZIO

Como se tentou demonstrar, o efeito retroativo da nomeação desvelado por Žižek abala a garantia conceitual que muitos teóricos pressupõem ao abordar o tema da democracia. Despojada de qualquer positividade necessária, seu significado se sujeita ao antagonismo e a hegemonia. Advém disso a contingência evidenciada pelo papel que o significante desempenhou em momentos chave da história política brasileira, como os delineados acima. Teoricamente, essa revelação tem o condão de impor uma revisão à famosa tese de Claude Lefort acerca da revolução democrática:

---

<sup>141</sup> Nesse sentido, rememora-se o papel que os estados desempenharam na aquisição de vacinas e combate a pandemia, solucionando demandas que estavam sendo negadas pelo Governo Federal.

<sup>142</sup> Manifestantes vão às ruas em todos os estados para pedir o impeachment de Bolsonaro. **G1**. 02 de outubro de 2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2021/10/02/protestos-contrabolsonaro.ghtml>>. Acesso em 02 de janeiro de 2021.

Lefort acredita que a singularidade democrática só pode ser plenamente apreendida se contraposta a natureza da monarquia do *Ancient Regime*.<sup>143</sup> Tal natureza se refere à encarnação do poder no corpo do rei, isto é, à simultaneidade de um corpo mortal e um corpo gerador dos princípios ordenadores do reino.<sup>144</sup> Resultava disso que “o próprio reino era representado como corpo, como unidade substancial, de modo que a hierarquia dos seus membros, a distinção entre ranques e ordens pareciam se sustentar em uma base incondicional”.<sup>145</sup>

Esse princípio teria sido subvertido pelo advento da democracia, cuja inaudita inovação foi, conforme Lefort, transformar o *locus* do poder em um espaço vazio. Essa realização foi possível mediante o emprego de aparatos institucionais que condicionaram o exercício do poder a redistribuições cíclicas, impedindo a sua incorporação por qualquer corpo e circunscrevendo os conflitos ao plano institucional.<sup>146</sup>

Se antes a ordem do reino sustentava-se em uma base incondicional, com o fenômeno da desincorporação os marcadores de certeza desvaneceram.<sup>147</sup> Assim, Lefort percebe, na democracia, a desvinculação das esferas do poder, do direito e do conhecimento, com a consequente autonomização de cada esfera e destituição de suas bases incondicionais.<sup>148</sup> Nas suas palavras “na medida que a imagem do poder na sua materialidade e substancialidade desaparece [...], também a autonomia do direito se ata à impossibilidade de estabelecimento de sua essência”.<sup>149</sup>

Para Lefort, portanto, a marca da democracia é um vazio estrutural, um espaço em que o poder tem de ser disputado e em que os fundamentos do direito e do conhecimento estão abertos a debates e reformulações.<sup>150</sup> Desse horizonte, porém, emerge também o risco do totalitarismo. Quando a legitimidade da ordem política e social estabelecida desaparece e a sociedade se vê fragmentada, “então nós vemos o desenvolvimento da fantasia do Povo-

---

<sup>143</sup> LEFORT. Claude. *The Question of Democracy*. In: Id. **Democracy and Political Theory**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988, p. 16.

<sup>144</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>145</sup> *Ibid.* p. 17. Tradução nossa. No original: “The kingdom itself was represented as a body, as a substantial unity, in such a way that the hierarchy of its members, the distinction between ranks and orders appeared to rest upon an unconditional basis”.

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 18. Tradução nossa. No original: “And just as the figure of power in its materiality and its substantiality disappears, just as the exercise of power proves to be bound up with the temporality of its reproduction and to be subordinated to the conflict of collective wills, so the autonomy of law is bound up with the impossibility of establishing its essence”.

<sup>150</sup> *Ibid.*, p.18.

como-Um, os começos da busca por uma identidade substancial, por um corpo social ligado a uma cabeça, por uma encarnação do poder, por um estado livre de divisão.”<sup>151</sup>

Mas o que ocorre quando o elo entre a democracia e essa estrutura é rompido, quando se percebe que a democracia é um nome cujo referente não é necessário até a ação retroativa da nomeação? Nessa hipótese, a sua relação com o vazio se torna outra. Antes de ser a designação da democracia, o vazio se torna algo que *pode ser* democrático, algo que define o próprio significado de democracia. Da mesma forma, quando se rompe o elo entre totalitarismo e a corporificação, a encarnação se torna algo que *pode ser* totalitário, algo que, igualmente, lhe define o significado. Entre esses dois extremos inalcançáveis, estabelece-se uma miríade de encarnações parciais das quais emergem e aplicam-se, em significados contingentes, os nomes democracia, totalitarismo, socialismo, libertarianismo e demais imagináveis.

Ademais, o problema do poder deixa de ser o de uma localização estrutural (isto é, deixa de ser o problema do local do vazio), e passa a ser o da constituição da identidade do vazio. É que se “o marco simbólico de uma sociedade é o que sustenta certo regime, o lugar do poder não pode ser inteiramente vazio. Até mesmo a sociedade mais democrática teria limites simbólicos para determinar quem pode ocupar o lugar do poder”.<sup>152</sup> Esse aspecto é ignorado por Lefort, o que o leva a reduzir sua análise à regimes (formas de sociedade) liberais-democráticos.

Se, contrariamente, levarmos em consideração esse aspecto, perceberemos a centralidade que a luta pela significação de “democracia” tem, ao menos contemporaneamente. Seu significado está condicionado à emergência de um significante vazio que represente determinada identidade coletiva, mas, como vimos, esse vazio nunca é total e nem pode ser neutro, pois se trata de uma relação hegemônica que opera como sinédoque, a parte como todo. É, portanto, sempre uma encarnação parcial.

Corolário disso é que a desvinculação entre as áreas do poder, do direito e do conhecimento retrocede, pois a descorporificação nunca é completa. Se Lefort acreditava que a originalidade da democracia se encontra no duplo fenômeno da descorporificação do poder, do direito e do conhecimento e da abertura da sociedade para o conflito quanto aos fundamentos dessas esferas, agora se pode perceber que tal fenômeno nunca atinge a apoteose.

---

<sup>151</sup> Ibid., p. 20.

<sup>152</sup> LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 242.

Assim, se o vazio representa a abertura para a pluralidade, pensá-lo implica pensar os próprios limites do pluralismo. Do mesmo modo, a abertura para conflitos e debates quanto ao direito se condicionam à encarnação parcial que lhe serve de horizonte. Lefort acredita que na democracia o estabelecimento de um fundamento essencial para o direito é impossível, o que de fato é, porém também se trata de algo necessário, sem o qual o próprio direito careceria de significado.

Fica claro, portanto, que a construção da identidade do vazio, a encarnação parcial, é condição sem a qual o poder, o direito e o conhecimento se tornam impossíveis. No campo político, tal identidade se refere à construção do povo, que será analisada no capítulo 4. Suas implicações para o debate acerca do poder constituinte serão estudados na conclusão.

Enfim, parecem justificadas as palavras empregadas por Goulart quando confrontado com a fronteira antagônica de então. Percebendo o que pretendiam seus opositores, percebendo a encarnação parcial que buscavam fazer prevalecer, Goulart disse “desgraçada democracia que tiver de ser defendida por esses democratas”<sup>153</sup> — talvez tenha chegado o tempo de ecoar essas mesmas palavras.

## 4. O POVO

### 4.1. *POPULUS ET MULTITUDO*: SOBERANIA E VIDA NUA

“*Populus in omni ciuitate Regnat*”;<sup>154</sup> “*Multitudo vero, cives sunt, hoc est subditi*”.<sup>155</sup> O povo reina em todas as cidades; a multidão, porém, são os cidadãos, isto é, os súditos. Essas duas sentenças, inscritas na seção VIII do capítulo XII do “*De Cive*”, formam os polos do paradoxo do povo em Thomas Hobbes. De um lado, o povo é *Populus*, o sujeito político por excelência, o soberano. De outro, o povo também é *Multitudo*, o agregado de indivíduos que se tornaram súditos pela cessão de seus direitos no pacto de fundação da cidade. *Populus et Multitudo*, Povo e Multidão, soberano e súditos: a totalidade do reino.

Caso dada a devida relevância para tais categorias, a narrativa contratualista de Hobbes — usualmente lida como o processo de passagem do estado de natureza para a sociedade civil — se revela também como a narrativa de emergência do povo enquanto sujeito e ordem política. É dizer que, enclausurada na teoria hobbesiana de superação do

<sup>153</sup> GOULART. Op. Cit. p. 80.

<sup>154</sup> HOBBS, Thomas. *De cive: the latin version*. Oxford: Clarendon Press, 1983, p. 190.

<sup>155</sup> Ibid., Loc. Cit.

*bellum omnium contra omnes* pela instituição do Estado, subsiste uma preocupação acerca das condições de emergência de um povo soberano, que opera como fundamento e ordem do reino. Por tal razão, uma investigação da obra de Hobbes sob essa perspectiva terá o condão de clarificar o papel conferido ao povo no final do capítulo anterior — qual seja, o de identidade do vazio, horizonte do poder e do direito.

Aqui, como em Hobbes, o ponto de partida será o *estado de natureza*, compreendido como a condição de convivência humana na ausência dos limites da sociedade civil.<sup>156</sup> Hobbes concebe essa condição como uma atomização do social em indivíduos que habitam a mesma região, mas que são política e juridicamente apartados.<sup>157</sup> Esse complexo de indivíduos alheios uns aos outros é chamado de multidão natural ou desunida,<sup>158</sup> e os homens que a compõem vivem em situação de liberdade vendo-se, por causa disso, preenchidos pelo direito a autopreservação e agraciados pelo poder de nomear e definir conforme juízos pessoais e em benefício próprio.<sup>159</sup>

Assim, o traço forte do momento natural, em Hobbes, é a multiplicidade jurídica e política: de um lado, todos tem direito a todas as coisas, pois a preservação pessoal permite o uso de todos os meios que lhe sejam benéficos,<sup>160</sup> e, de outro, cada um da multidão atribui significados particulares aos significantes polêmicos, pois, conforme Hobbes, sem o Soberano, não há medida comum que resolva as contendas dos indivíduos.<sup>161</sup> Daí a sua compreensão de que “o estado dos homens nessa liberdade natural é o estado de guerra”.<sup>162</sup> Se aquele que invade o faz de pleno direito e sob a égide da “justiça”, aquele que resiste também o faz pela “justiça” e em seu pleno direito; e cada um que falar e agir sobre os outros o fará com a mesma legitimidade daqueles que venham a falar e agir em sua oposição.

Com essa compreensão, fica claro o porquê de o referente histórico do estado de natureza ser a guerra civil: trata-se de um momento em que a ordem social se cinge e o exercício legítimo do poder e do direito é reclamado por cada facção em contenda. Efetivamente, o primeiro tratado de Hobbes, “Os Elementos da Lei Natural e Política”, foi escrito no contexto da Guerra Civil Inglesa (1642-1651), evento que reverberou amplamente

---

<sup>156</sup> HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei natural e política**. 1. Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 67.

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>159</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>162</sup> *Ibid.*, p. 70.

em sua obra.<sup>163</sup> Não por outro motivo, Hobbes “empregou todo o seu poder intelectual para resistir à desintegração da sociedade civil que lhe parecia resultar da busca individual da salvação religiosa ou da procura desenfreada dos interesses naturais dos indivíduos”.<sup>164</sup>

No plano teórico, esse esforço coincidiu com o argumento da passagem da multiplicidade do estado de natureza (isto é, da *Multitudo* natural) para unidade pressuposta na sociedade civil, qual seja, a unidade do Soberano. Essa unidade, na iconologia hobbesiana, foi notoriamente retratada no frontispício da edição de 1651 do “Leviatã”, em que o corpo do Soberano é apresentado como um complexo de indivíduos, todos olhando na mesma direção. Em Hobbes, portanto, a sociedade civil equivale a um corpo político, responsável por salvaguardar os indivíduos dos perigos do estado de natureza. Mas, para que ele emerja e os indivíduos encontrem paz e segurança, Hobbes compreende a necessidade de que a multiplicidade de desígnios da multidão seja artificialmente agrupada em uma só vontade soberana, mediante o pacto união.<sup>165</sup>

É que, mediante esse pacto — explica Hobbes, em “Elementos da Lei Natural e Política” — cada um, com vistas a autopreservação, se obriga com um único e mesmo homem, transferindo-lhe sua força e seu direito e dele se tornando súdito, de tal modo que a vontade de muitos passa a ser a vontade de um só.<sup>166</sup> Como corolário, a multiplicidade jurídica cessa no direito unitário do corpo político<sup>167</sup> e os conflitos quanto aos significados se extinguem perante a competência do Soberano de estabelecer “os usos e as definições de todos os nomes sobre os quais não se está de acordo e que tendem a gerar controvérsia”.<sup>168</sup> Isso significa, como aventado, que, em Hobbes, a união é a condição de superação do estado de natureza.

Mas, simultaneamente, a união é também a condição do povo enquanto *Populus*.<sup>169</sup> É a unidade que distingue Povo e multidão, identificando aquele como soberano e este como

---

<sup>163</sup> GASKIN, John Charles Addison. Introdução. In: HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei natural e política**. 1. Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. XIX.

<sup>164</sup> *Ibid.*, p. XVII.

<sup>165</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>166</sup> *Ibid.*, p. 99-100; 122.

<sup>167</sup> “Quando a multidão está unida em um corpo político, constituindo assim, um povo, em outro sentido do termo, e as vontades de seus membros estão virtualmente compreendidas no soberano, nesse caso cessam os direitos e as exigências dos particulares; e aquele ou aqueles que detêm o poder soberano realizam tudo aquilo que os homens exigem e reivindicam sob o nome de *seu*, ao que ante chamavam, no plural, *deles*”. *Ibid.*, p. 122.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>169</sup> “*Populus est vnum quid, vnam habens voluntatem, & cui actio vna attribui possit.*”. HOBBS, Thomas. **De cive: the latin version**. Oxford: Clarendon Press, 1983, p. 190.

súdito. Na referida seção VIII do capítulo XII do “*De Cive*”, Hobbes delinea o paradoxo do povo e frisa a distinção entre *Populus* e *Multitudo* nos seguintes termos:

O povo [*Populus*] é uno, tendo uma só vontade, e a ele pode-se atribuir uma ação. Nada disso pode ser dito de uma multidão. O Povo reina em todas as cidades; pois até nas monarquias é o povo quem manda (porque nesse caso o povo diz sua vontade através da vontade de um homem). A multidão [*Multitudo*], porém, são os cidadãos, isto é, os súditos. Numa democracia e numa aristocracia, os cidadãos são a multidão, mas o povo é a assembleia governante. E numa monarquia os súditos são a multidão e (embora isso pareça um paradoxo) o Rei é o povo.<sup>170</sup>

As implicações desse excerto são claras: em Hobbes, para que haja Povo — que é o mesmo que dizer para que haja reino (“*Populus in omni ciuitate Regnat*”)<sup>171</sup> e Soberano (*Rex est Populus*)<sup>172</sup> — é necessária a formação de uma unidade. Esta, como visto, se dá mediante um pacto entre cada indivíduo da *Multitudo* natural, com vistas a superar a insegurança do estado de natureza. E, assim se realizando, forma-se a relação de união, a relação que constitui o corpo político, o Povo Soberano, o *Populus*.

Mas essa formação também produz uma multidão artificial, equivalente aos indivíduos dissolvidos em súditos do Soberano, e que, portanto, não reinam, mas obedecem. Tal substrato inesperado da relação de união revela uma ambivalência quanto à categoria de *Multitudo*. Ela, ao perseverar nas figuras dos súditos do reino, torna-se, simultaneamente, aquilo que pode e não pode ser *Populus*. É que se, de um lado, a união pressupõe um acordo de cada indivíduo de uma multidão, de outro, (Hobbes escreve no capítulo XVII do *Leviatã*) “aqueles que já instituíram um Estado [...] não podem legitimamente celebrar entre si um novo pacto no sentido de obedecer a outrem, seja no que for, sem sua licença”;<sup>173</sup> de modo que “aqueles que estão submetidos a um monarca não podem sem licença deste renunciar a monarquia, voltando à confusão de uma multidão desunida”.<sup>174</sup>

Essa ambivalência hobbesiana encontra desdobramentos argutos nas páginas do projeto *Homo Sacer* — especialmente no livro “*Homo Sacer 2, II*” — escritas por Giorgio Agamben. A percepção chave desse texto é a distinção feita por Hobbes acerca da “multidão

<sup>170</sup> HOBBS, Thomas. *On the Citizen*. 1. Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 137. Tradução nossa. “A people is a *single* entity, with a *single* will; you can attribute *an act* to it. None of this can be said of a crowd. In every commonwealth the *People* Reings, for even in *Monarchies* the *People* exercises power [imperat]; for the people wills through the will of *one man*. But the citizens, i.e, the subjects, are a *crowd*. In a *Democracy* and in an *Aristocracy* the citizens are the *crowd*, but the *council* is the *people*; in a *Monarchy* the subjects are the crowd, and (paradoxically) the *King* is the *people*”.

<sup>171</sup> HOBBS, Thomas. *De cive: the latin version*. Oxford: Clarendon Press, 1983, p. 190.

<sup>172</sup> *Ibid.*, Loc. Cit.

<sup>173</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. 1. Ed. São Paulo: Abril S.A. Cultura e Industria, 1974, p. 111.

<sup>174</sup> *Ibid.*, Loc. Cit.

desunida’ que precede o pacto e a ‘multidão dissolvida’ (*dissoluta multitudo*) que dele decorre”.<sup>175</sup> Com essa distinção, Agamben vislumbrou o processo de constituição do *Populus* se iniciando e terminando na multidão, formando um ciclo. Nele a passagem da desunião para a dissolução coincide com a formação do Povo, enquanto a passagem da dissolução para a desunião coincide com a guerra civil.<sup>176</sup> A partir dessa chave, Agamben reinterpreta Hobbes, conduzindo sua filosofia a uma posição privilegiada, com a qual busca desvelar a fratura biopolítica que acomete o povo desde sua origem até a contemporaneidade.

Nessa empreitada, seu primeiro movimento foi revelar a dimensão teórica da guerra civil no pensamento político de Hobbes. Mais especificamente, Agamben percebeu a contenda interna tanto como a condição de possibilidade (a origem da multidão desunida) quanto como a condição de impossibilidade (o fim da multidão dissolvida) do *Populus*. O diagrama por ele elaborado é elucidativo:

DIAGRAMA 1 – CICLO DE FUNDAÇÃO DO POPULUS



FONTE: AGAMBEN. 2015. n.p.

Como se vê, a guerra civil é lida por Agamben como um elemento teórico do pensamento político de Hobbes que se relaciona com o processo de origem do *Populus*. Conseqüentemente, a sua interpretação da narrativa de emergência do Povo passa por uma revisão das categorias hobbesianas apresentadas anteriormente, atribuindo-lhes novos sentidos que, ao fim e ao cabo, resultarão na substituição da relação de união como fundamento e condição do Povo.

Nesse processo, Agamben deixa de perceber o estado de natureza como uma etapa pretérita à sociedade civil e passa a identificá-lo com a violência, como o “ser-em-potência do

<sup>175</sup> AGAMBEN, Giorgio. **Stasis: civil war as a political paradigm**. California: Stanford University Press, 2015, *E-book*, n.p. Tradução nossa. “‘disunited multitude’ that precedes the covenant and the ‘dissolved multitude’ (*dissoluta multitudo*) that follows it”.

<sup>176</sup> *Ibid.*, n. p.

direito”.<sup>177</sup> Na sua interpretação, “o estado de natureza hobbesiano não é uma condição pré-jurídica totalmente indiferente ao direito da cidade, mas a exceção e o limiar que o constitui e o habita”.<sup>178</sup> Dessa perspectiva, o estado de natureza se apresenta como a violência fundadora do direito e da ordem (pois *constitui*) e, quando exercida pelo Soberano, também como a violência que o conserva (pois *habita*).

Sendo assim, para que haja *Populus* (ordem e soberania), deve haver uma espécie particular de violência, uma manifestação do estado de natureza com vistas a assegurar-lhe a existência, assegurar-lhe a união. Segundo Agamben, a violência do estado de natureza envolve uma dissolução mitológica (isto é, ficta) da cidade, em que o Soberano age como se o reino tivesse retornado ao seu passado de contenda interna.<sup>179</sup> E, então, tal qual na guerra civil, a violência soberana busca a unificação pela exclusão dos revoltosos.

Nesse contexto, importa notar que, na interpretação de Agamben, os revoltosos, os sujeitos primários da guerra civil, são a multidão.<sup>180</sup> Assim sendo, em Agamben, o *Populus* se condiciona à contínua exclusão da *Multitudo* e a sua unidade se revela o resultado do despojamento jurídico e político dos súditos.

É a partir dessa perspectiva que Agamben compreende a condição da *dissoluta Multitudo*. Ela é fragmentária e deficiente (isto é, impedida de realizar um novo pacto e usurpada do direito de resistência),<sup>181</sup> pois sua relação com o Corpo Político é de exclusão. Paradoxalmente, porém, ela constitui uma preocupação soberana e, nessa medida, está inclusa na cidade. Não por outro motivo, Hobbes, no capítulo XIII do “*De Cive*”, delineia que o objeto primeiro da soberania é a própria vida da multidão: “todos os deveres dos governantes estão contidos nesta única sentença: a segurança do povo é a lei suprema”,<sup>182</sup> clarificando que “por povo, nesta passagem, não entendemos uma pessoa civil [...], mas a multidão dos súditos, ou os governados”,<sup>183</sup> bem como que “por segurança se deve entender não a mera preservação da vida em qualquer condição que seja, mas com vistas à sua felicidade”.<sup>184</sup>

Assim, a exclusão da *Multitudo* a mantém inclusa na cidade enquanto vida sujeita ao poder soberano. Agamben nomeia essa forma de relação, em que se inclui algo por meio de

<sup>177</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* 1. Ed. 1. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, p. 41 e 42.

<sup>178</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>179</sup> AGAMBEN. 2015. n. p.

<sup>180</sup> *Ibid.*, n. p.

<sup>181</sup> A transferência de direito ao Soberano, em Hobbes, nada mais é que “por de lado ou abrir mão do seu próprio direito de resistir àquele a quem o transferiu”. Cf. HOBBS. 2010. p. 100-101.

<sup>182</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. 3. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 198.

<sup>183</sup> *Ibid.*, p. 198.

<sup>184</sup> *Ibid.*, p. 199.

sua exclusão, de “relação de exceção”.<sup>185</sup> Segundo ele, essa exceção é melhor compreendida como *bando*, *banimento*, *abandono*: “aquele que foi banido não é, na verdade, simplesmente posto fora da lei e indiferente a esta, mas é *abandonado* por ela, ou seja, exposto e colocado em risco no limiar em que vida e direito, externo e interno se confundem”.<sup>186</sup> É por isso que “não é literalmente possível dizer que esteja fora ou dentro do ordenamento”.<sup>187</sup>

Como corolário, a união pressuposta por Hobbes como a condição de emergência do *Populus* se desvela em Agamben como o banimento que funda o poder soberano. É esse o lastro que lhe permite formular a primeira tese do “Homo Sacer, I”, nos seguintes termos: “1- a relação política originária é o *bando* (o estado de exceção como zona de indistinção entre externo e interno, exclusão e inclusão”.<sup>188</sup> Para Agamben, essa primeira tese ou conclusão “põe em questão toda teoria da origem contratual do poder estatal e, juntamente, toda possibilidade de colocar à base das comunidades políticas algo como um ‘pertencimento’ (seja ele fundamentado em uma identidade popular, nacional, religiosa [...])”.<sup>189</sup>

Ademais, como a *Multitudo* dissolvida existe em relação de exceção, ela só pode ser representada indiretamente, através do poder que lhe abandona para unificar-se. Na iconologia hobbesiana, por exemplo, a sua exclusão inclusiva se traduz na presença visual dos guardas da cidade e dos médicos da peste no frontispício do “Leviatã”: eles são o lembrete da *dissoluta Multitudo* enquanto vida em relação de bando com a soberania.<sup>190</sup> Tal constatação permitiu a Agamben as seguintes palavras: “ao passo que ilustra perfeitamente o status paradoxal da multidão hobbesiana, o emblema do frontispício é também um arauto que anuncia a virada biopolítica que o poder soberano se preparava para fazer”.<sup>191</sup>

Essa virada biopolítica desvelada em Hobbes se refere à politização da vida e à biologização da política. Para Agamben, ela significa, especificamente, a inscrição da vida natural — da *zoé* grega, dos indivíduos da multidão de Hobbes — como objeto do poder soberano. Desse liame resulta a produção da chamada “vida nua”, isto é, da “vida natural enquanto objeto da relação política de soberania, quer dizer, a vida abandonada”.<sup>192</sup>

---

<sup>185</sup> AGAMBEN. 2002. p. 26.

<sup>186</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>187</sup> *Ibid.*, Loc. Cit.

<sup>188</sup> *Ibid.*, p.187.

<sup>189</sup> *Ibid.*, Loc. Cit.

<sup>190</sup> AGAMBEN. 2015. n. p.

<sup>191</sup> *Ibid.*, n. p. Tradução nossa “While perfectly illustrating the paradoxical status of the Hobbesian multitude, the emblem of the frontispiece is also a courier that announces the biopolitical turn that sovereign power was preparing to make”.

<sup>192</sup> CASTRO. Edgardo. **Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência**. 1. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. P. 68.

Tal virada biopolítica condiz, portanto, com a segunda tese ou conclusão desenvolvida em “Homo Sacer, I”, sentenciada nos seguintes termos por Agamben: “2- o rendimento fundamental do poder soberano é a produção da vida nua como elemento político original e como limiar de articulação entre natureza e cultura, *zoé* e *bíos*”.<sup>193</sup> Ou seja, se o banimento funda o *Populus* enquanto tal, ao seu lado, irrevogavelmente, há de nascer a *dissoluta Multitudo*, a vida nua, como elemento político original.

Sob tais luzes, clarifica-se a reinterpretação da narrativa de emergência do *Populus* até aqui delineada: para Agamben, “a violência soberana não é, na verdade, fundada sobre um pacto, mas sobre a inclusão exclusiva da vida nua no Estado”.<sup>194</sup> Dessa frase, que é o âmago da exegese agambeniana de Hobbes, irradiam-se os demais elementos da sua leitura particular, cujas linhas gerais foram sintetizadas da seguinte forma:

É chegado, portanto, o momento de reler desde o princípio, todo o mito de fundação da cidade moderna, de Hobbes a Rosseau. O estado de natureza é, na verdade, um estado de exceção, em que a cidade se apresenta por um instante (que é, ao mesmo tempo, intervalo cronológico e átimo atemporal) *tanquam dissoluta*. A fundação não é, portanto, um evento que se cumpre de uma vez por todas *in illo tempore*, mas é continuamente operante no estado civil na forma de decisão soberana. Esta, por outro lado, refere-se *imediatamente* à vida (e não à livre vontade) dos cidadãos, que surge, assim, como o elemento político originário, o *Urphänomenon* da política: mas esta vida não é simplesmente a vida natural reprodutiva, a *zoé*, dos gregos, nem *bios*, uma forma de vida qualificada; é, sobretudo, a vida nua do *homo sacer* e do *wargus*, zona de indiferença e de trânsito contínuo entre o homem e a fera, a natureza e a cultura.<sup>195</sup>

Se essa interpretação estiver correta, então as categorias de *Populus* e *Multitudo* de Hobbes condizem ponto a ponto com os conceitos agambenianos de soberania e vida nua. A competência do Soberano de nomear e definir dentro da cidade implica na capacidade de qualificar a normalidade e a exceção, o direito e o fato, e, assim o fazendo, a existência política do *Populus* se constitui pela contínua produção (inclusão exclusiva) da vida nua que é a *dissoluta Multitudo*. É por isso que a multidão simultaneamente pode e não pode ser *Populus*. O que a exegese de Agamben revela, finalmente, é que “o conceito ‘povo’, portanto, contém uma ruptura interna, que, por sempre a estar dividindo em povo e multidão, *demos* e

---

<sup>193</sup> AGAMBEN. 2002. p. 187.

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>195</sup> *Ibid.*, p. 115.

*plêthos*, população e povo, *popolo grosso* e *popolo minuto*, impede-o de estar inteiramente presente como um todo”.<sup>196</sup>

Essa ruptura é batizada por Agamben de fratura biopolítica fundamental: a cisão necessária entre Povo (enquanto existência política) e povo (enquanto vida nua).<sup>197</sup> Segundo ele, “tudo advém, portanto, como se aquilo que chamamos de povo fosse, na realidade, não um sujeito unitário, mas uma oscilação dialética entre dois polos opostos”,<sup>198</sup> havendo assim, “de um lado, o conjunto Povo como corpo político integral”<sup>199</sup> e, “de outro, o subconjunto povo como multiplicidade fragmentária de corpos carentes e excluídos.”<sup>200</sup>

É sobre essa superfície fraturada que Agamben erige seu argumento sobre os tempos contemporâneos. Se é verdade que a fratura biopolítica fundamental, por constituir a existência política humana, existe desde sempre, com o advento da modernidade, porém, ela sofre uma inflexão: “quando, a partir da Revolução Francesa, o Povo torna-se o depositário único da soberania, o povo se transforma em uma presença embaraçosa, e miséria e exclusão surgem pela primeira vez como um escândalo em todos os sentidos intolerável”.<sup>201</sup> E, desde então, nosso tempo tem sido

[...] a tentativa — implacável e metódica — de preencher a fissura que divide o povo, eliminando radicalmente o povo dos excluídos. Esta tentativa mancomunada, segundo modalidades e horizontes diversos, direita e esquerda, países capitalistas e países socialistas, unidos no projeto — em última análise vão, mas que se realizou parcialmente em todos os países industrializados — de produzir um povo uno e indiviso. A obsessão do desenvolvimento é tão eficaz, em nosso tempo, porque coincide com o projeto biopolítico de produzir um povo sem fratura.<sup>202</sup>

Na visão de Agamben, a lógica desse projeto leva a um destino sombrio. Não por outro motivo, evoca como arquétipo da tentativa de preenchimento da fissura biopolítica fundamental o extermínio Hebreu no nazismo: “na lúcida fúria com que o *Volk* alemão, representante por excelência do povo como corpo político integral, procura eliminar para sempre os hebreus, devemos ver a fase extrema da luta intestina que divide Povo e povo”.<sup>203</sup>

---

<sup>196</sup> AGAMBEN., n. p. Tradução nossa. “the concept ‘people’ thus contains an internal split, which, by Always already dividing it into people and multitude, *demos* and *plêthos*, population and people, *popolo grosso* and *popolo minuto*, prevents it from being entirely present as a whole”

<sup>197</sup> AGAMBEN. 2002. p. 184

<sup>198</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>199</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>200</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>201</sup> Ibid., p. 185.

<sup>202</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>203</sup> Ibid., p. 186.

Todas essas ilações levam-no, enfim, a concluir que “a biopolítica moderna é regida pelo princípio segundo o qual ‘onde existir vida nua, um Povo deverá existir’”,<sup>204</sup> acrescentando em seguida que “esse princípio vale também na formulação inversa, que reza ‘onde existe um Povo, lá existirá vida nua’”.<sup>205</sup>

O que busca consagrar esse jogo de palavras que, segundo Agamben, rege a biopolítica moderna? Em duas sentenças: uma sutura final, o fim da política em uma lógica de “se A, então B”. Para ele, onde houver Povo Soberano — onde a pauta emancipatória da modernidade se fizer presente —, sua estrutura será o bando; sua ordem, a exceção; e o povo, irrevogavelmente, vida nua.

Por isso, Agamben propõe, antes, “uma política livre de todo bando”.<sup>206</sup> Isto é, como ele coloca ao final de “Homo Sacer, II, I”, uma “ação que corta o nexo entre violência e o direito”,<sup>207</sup> e enseja uma vida além de toda ideia de lei. Tal proposta, deve-se dizer, nada mais é que a reformulação da violência divina de Walter Benjamin, do poder destituente, da violência pura que somente depõe o direito.<sup>208</sup> Mas isso não é nada além do retorno ao mito da sociedade reconciliada, da impossível comunidade sem exclusão, sem antagonismo, sem hegemonia — nada além do fim da política.

#### 4.2. *POPULUS ET PLEBS*: CORPO DE REBELIÃO E HEGEMONIA

Os despojados, os humilhados, os amaldiçoados, eles sim têm em suas mãos a tarefa. A causa nacional latino-americana é, antes de tudo, uma causa social: para que a América Latina possa nascer de novo, será preciso derrubar seus donos, país por país. Abrem-se tempos de rebelião e de mudança. Há quem acredite que o destino descansa nos joelhos dos deuses, mas a verdade é que trabalha, como um desafio candente, sobre as consciências dos homens.<sup>209</sup>

Com essas palavras, Eduardo Galeano encerrou “As veias abertas da América Latina”.

Que chamado elas compõem?

Que lição elas nos deixam?

<sup>204</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>205</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>206</sup> Ibid., p. 66.

<sup>207</sup> AGAMBEN, Giorgio. **Estado de Exceção**. 2. Ed. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 133.

<sup>208</sup> BENJAMIN, Walter. Crítica da Violência – Crítica do Poder. In: \_\_\_\_\_. **Documentos de cultura, documento de barbárie: escritos escolhidos**. São Paulo: Cultrix Editora da Universidade de São Paulo, 1986, p. 160-175

<sup>209</sup> GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. 1. Ed. Porto Alegre: L&PM Editores, 2010, p. 367.

Aos despojados e humilhados, elas constituem o chamado de rebelião, o chamado da luta em prol de uma nova América Latina contra os poderosos que a dominam e que lhes oprimem. Já àqueles que creem que o destino descansa nos joelhos dos deuses, elas sintetizam uma lição: a precariedade das divindades e a eterna possibilidade de mudança da ordem pelo conflito; concretamente, elas lecionam como e porque a América Latina pode renascer pelas mãos do povo, a despeito da vontade daqueles que são o poder.

Consequentemente, tais palavras ensinam que, em Galeano, não há vida nua. Os despojados e humilhados — isto é, os que estão embaixo e poderiam ser descritos como uma *Plebs* —, ao se rebelarem contra os poderosos, reivindicam uma nova América Latina, com uma nova ordem e com um novo direito. Reivindicam, portanto, formar um novo *Populus* contra a ordem instituída. E, ao assim fazerem, distanciam-se tanto da figura da multidão dissolvida (que pressupõe a separação, o abandono político e jurídico) quanto da prescrição agambeniana da violência divina (a qual envolve a desativação do direito e o fim das exclusões).

Isso significa que, confrontada a filosofia política de Giorgio Agamben com a passagem transcrita de Galeano, aquela se revela uma crença do “destino nos joelhos dos deuses”. Seu credo particular é o de um poder supremo (a soberania) que — pela própria lógica da estrutura que lhe dá origem (a relação de bando) — impede a formação de antagonismos, restando como única alternativa a escapatória divina: uma violência pura capaz de subverter e bloquear o próprio funcionamento do bando, cortando a confusão entre direito e violência. O destino, assim, ou fica aprisionado no Poder Soberano, ou se encerra na escatologia da violência divina. Nesse esquema, não há espaço para que o povo exista politicamente enquanto Povo.

Mas, se assim o é, as palavras que encerram “As veias abertas da América Latina” servem como uma pedra de toque: elas, contra Agamben, revelam, nos despojados, humilhados e amaldiçoados, a rebelião, a existência de um contra-poder e de um direito alternativo — ou seja, revelam a possibilidade de o povo se tornar um sujeito político. Confirmando-se tal potência, a teoria agambeniana da soberania e vida nua — por ser incapaz de absorver a existência simultânea de poder e contra-poder ou de dois direitos antagônicos — ver-se-ia forçada a uma revisão. De um lado, as duas primeiras teses do “Homo Sacer I” não poderiam perseverar, senão gravemente limitadas. De outro, o princípio biopolítico que vincula Povo e vida nua teria de ser completamente anulado.

Agamben tinha plena ciência disso. Não por outro motivo, em sua exegese de Hobbes, teve de promover um ocultamento, uma omissão de uma categoria do pensamento hobbesiano

apta refutar a relação de bando e suas derivações. Tal categoria, em “Elementos da Lei Natural e Política” recebeu o nome de Corpo de Rebelião;<sup>210</sup> posteriormente, no “*De cive*”<sup>211</sup> e no “Leviatã”,<sup>212</sup> passou a ser chamada de Facção. Em todo caso, sua lógica não é outra, senão a de uma união de excluídos que reivindica uma nova ordem e dá início à guerra civil contra o Soberano. Isto é, o Corpo de Rebelião é uma *Plebs* que se diz o verdadeiro *Populus*; um povo excluído que se vê Povo Soberano. Hobbes o descreve da seguinte forma no “De Cive”:

Uma facção, portanto, é como se fosse uma cidade dentro da cidade: pois, assim como no estado de natureza a cidade recebe a existência graças a uma união de homens, aqui, por uma nova união [d]os homens, nasce uma facção.<sup>213</sup>

O que é verdadeiramente revelador, porém, é a forma como Hobbes concebe a emergência do Corpo de Rebelião, isto é, as causas que, para ele, devem concorrer para que o corpo político se fracture em uma particularidade que pretende ser todo, iniciando, assim, a guerra civil. Efetivamente, seu maior debruçamento sobre a questão se deu em seu primeiro tratado, “Elementos da Lei Natural e Política”, especialmente no Capítulo XXVII, nomeado “Das causas da rebelião”. Nele, Hobbes argumenta que a sedição depende de três condições: o descontentamento; a pretensão de direito e a esperança de sucesso.<sup>214</sup> Caso consideradas profundamente, tais categorias terão o condão de demonstrar os limites das teses agambenianas apresentadas anteriormente.

Nesse sentido, a primeira consideração a ser feita se refere ao estreito elo entre vontade e soberania na teoria política de Hobbes. Se é verdade que, no estado de natureza, o juízo ou vontade de cada uma acerca das necessidades de sua autopreservação concede a cada qual o direito a todas as coisas, e se é verdade que, na cidade, “a origem desse poder coercivo [a que se chama soberania] é [também] a vontade”,<sup>215</sup> então entre o descontentamento (a que

---

<sup>210</sup> HOBBS. **Os elementos da lei natural e política**. 1. Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 170.

<sup>211</sup> HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. 3. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 207.

<sup>212</sup> HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. 1. Ed. São Paulo: Abril S.A. Cultura e Indústria, 1974, p. 148.

<sup>213</sup> HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. 3. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 207.

<sup>214</sup> HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei natural e política**. 1. Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 164.

<sup>215</sup> CHUEIRI, Vera Karam de. **Before the Law: philosophy and literature (the experience of that which one cannot experience)**. 262 páginas. Tese (Doutorado em Filosofia). New School University, 2005. P. 133. Tradução nossa. “in Hobbes, the origin of this coercive power is the will”.

sempre corresponde uma exação),<sup>216</sup> e a soberania há um intrincado vínculo. Não por outro motivo, ao explicar a condição do descontentamento através a hipótese daquele que se considera escravizado na cidade, Hobbes assinala que “em um estado monárquico, onde o poder soberano está absolutamente contido em um único homem, quem quer que reivindique a liberdade, reivindica (se se quiser deduzir daí, com todo o rigor) ter a soberania para si”.<sup>217</sup>

Mas então, para além de revelar que a facção se constitui justamente por aquelas figuras despojadas e desfavorecidas pelo Soberano, o descontentamento apresenta, na origem do Corpo de Rebelião, uma vontade frustrada que não pode se realizar sem um conflito político que comprometa o Soberano. Se assim o for, então a relação política originária não é a relação de bando (a exclusão inclusiva), mas de antagonismo (como uma recíproca negação ou exclusão, em que a vontade e ação dos descontentes também impede a soberania de se fazer inteiramente presente).

Como Hobbes escreve da perspectiva do Soberano e busca ininterruptamente impedir a dissolução da sociedade civil, emprega todos os meios para deslegitimar a rebelião. É por isso que apresenta a segunda condição da sedição como mera pretensão de direito. Segundo ele, essa condição se resumiria a formação de “[...] opinião segundo a qual, em certos casos, eles [os descontentes] podem legitimamente resistir àquele ou àqueles que têm o poder soberano”.<sup>218</sup> Nesse contexto, é particularmente revelador que Hobbes se dedique a tentar refutar a ideia de que o povo teria um corpo distinto daquele que tem a soberano,<sup>219</sup> embora tenha de admiti-lo, posteriormente, quando o corpo de rebelião efetivamente se forma.<sup>220</sup> Da perspectiva de Hobbes, o corpo político é o princípio da ordem social enquanto tal, de modo que a fratura do corpo de rebelião representa a *anomia*, o fim da ordem e do direito da cidade. Mas, da perspectiva dos descontentes, o corpo de rebelião emerge enquanto resposta a uma ordem ilegítima e a um direito incapaz de absorver suas vontades; para eles, o corpo de rebelião representa o próprio princípio da ordem legítima. Isso significa que, antes de ser mera pretensão de direito, a segunda condição para a sedição é a construção discursiva de um direito alternativo que se funda na vontade dos descontentes.

---

<sup>216</sup> Hobbes argumenta que aos descontentamentos que viram rebeliões correspondem grandes exações, citando como exemplos históricos tanto a Rebelião da Cornualha de 1497 (em que os populares da região se insurgiram contra o aumento de determinado imposto fixado por Henrique VII), quanto a Rebelião de Yorkshire de 1489 (em que o povo do norte da Inglaterra se negou a pagar um subsídio concedido pelo parlamento ao rei, com vistas a financiar a guerra contra a França). Cf: **Os elementos da lei natural e política**. 1. Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 164.

<sup>217</sup> Ibid., p. 165.

<sup>218</sup> Ibid., p. 166.

<sup>219</sup> Ibid., p. 170.

<sup>220</sup> Ibid., Loc. Cit.

Assim sendo, a vida nua (a vida biológica abandonada pela exclusão inclusiva de todo direito) se torna uma situação extrema. Isso porque, se as vontades dos descontentes podem se articular em uma luta por uma nova ordem, com base em um novo direito (cuja plenitude, porém, é negada pelo poder soberano), então há sempre um pertencimento ou um revestimento jurídico de tais vidas: elas não estão, de fato, abandonadas. Contra a segunda tese do “Homo Sacer I”, portanto, desvela-se que o poder soberano, sendo incapaz de totalizar o direito, não produz a vida nua enquanto rendimento fundamental, mas mantém-se permanentemente ameaçado pela insurgência de uma nova ordem. Como corolário, também o princípio agambeniano segundo o qual “onde existe Povo, lá existirá vida nua” é anulado, pois o povo dos excluídos poderá ser *Plebs e Populus*.

Enfim, a esperança de sucesso. Segundo Hobbes, tal esperança é o resultado da eloquência de um líder ou chefe, cuja ocupação é “fazer que o bem e o mau, o certo e o errado pareçam grandes ou pequenos, conforme isso sirva aos seus propósitos”,<sup>221</sup> cabendo-lhe, em última análise, “fazer que os homens acreditem que a rebelião deles é justa, que seus descontentamentos estão baseados em grandes injúrias, e que são grandes suas esperanças”.<sup>222</sup> Isto é, em Hobbes, o líder da rebelião exerce uma função análoga ao do Soberano, fixando os sentidos de nomes e definições. Como resultado, a guerra civil se revela também um conflito em busca de uma totalização significativa: corpo de rebelião e corpo político, líder e soberano, reclamam para si o verdadeiro significado de significantes como justiça e injustiça; direito e violência; bem e mal. Caso se mantenha a visão hobbesiana de que tais divergências decorrem da contraposição entre eloquência do chefe e competência soberano de dispor leis, então a esperança de sucesso se apresenta como pura manipulação.

Mas, ao revés, caso se admita que o antagonismo de significados decorre de uma cisão no social lastreada em agitações sociais, então estaremos próximos das conclusões do capítulo anterior. A esperança de sucesso passa a ser o momento de vacuidade que unifica determinado discurso. Os nomes polêmicos revelam-se significantes flutuantes que são empregados em discursos antagônicos, enquanto o nome do Líder e o nome do Soberano operam como os pontos nodais, como os significantes vazios de totalidades discursivas.

Nesse ponto, porém, soberania e hegemonia se tornam indistinguíveis.<sup>223</sup> O *Populus* se revela uma totalidade impossível, pois não é capaz de realizar uma sutura final, englobado

---

<sup>221</sup> Ibid., p. 173.

<sup>222</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>223</sup> Laclau chega a essa mesma conclusão, embora por um caminho diverso. Cf: LACLAU, Ernesto. *Bare Life or Social Indeterminacy?* In: \_\_\_\_\_, **The rhetorical foundations of society**. Verso Books, 2014.

todas as vontades sociais. Os descontentes, por sua vez, formam uma exterioridade constitutiva ou um campo de discursividade, isto é, aquilo que não pode ser absorvido pela ordem instituída e que, por isso mesmo, é capaz de ameaçá-la. Ao se articularem, emergem como uma *Plebs* que deseja ser *Populus*: uma particularidade que busca representar a totalidade impossível. A estrutura originária da soberania, portanto, não é o bando, mas a sinédoque, a parte pelo todo, a hegemonia. *Plebs est Populus*; a plebe é o Povo: eis aí o mote de sua emergência.

#### 4.3. *PLEBS EST POPULUS*: POPULISMO E INSTITUCIONALISMO

Para que tal mote seja compreendido integralmente, porém, deve-se afastar um pressuposto central da obra de Hobbes: a existência de uma realidade inalterável e subjacente que condiciona os homens e suas vontades. Trata-se da natureza humana, tal qual concebida por Hobbes, a qual, de modo quase mecânico, determina a conduta dos homens. Essa justaposição é expressa da seguinte forma no prefácio do “*De cive*”:

[...] coloco um princípio que por experiência é conhecido de todos os homens, e por nenhum é negado, a saber, que as disposições dos homens naturalmente são tais que, a menos que sejam restringidos pelo temor a algum poder coercitivo, todo homem sentirá desconfiança e temor de qualquer outro; por direito natural ele poderá, assim como por necessidade deverá, fazer uso da força que possui para preservar a si próprio<sup>224</sup>

Hobbes depende de tal justaposição, pois sua unidade de análise, os homens, precisam “Ser” (estarem pré-constituídos plenamente), para que possam operar como fundamento do momento político de instituição do social. Mas nossa abordagem não é compatível com algo dessa ordem: o antagonismo é tido como o limite de toda objetividade e, nessa medida, é uma negatividade que impede qualquer justaposição determinista ou essencialista entre Ser e ente.

É chegado, então, o momento de substituir os indivíduos, os corpos, os homens, como unidades de análise e conferir tal papel às demandas sociais. Elas, contrariamente, marcam uma precariedade do Ser: são formuladas para um sistema ou poder que não as concedeu de antemão e, portanto, precisam inscrever-se em algum discurso para se constituir plenamente.<sup>225</sup> Ao acolhermos tal ponto de partida e somá-lo às demais conclusões

<sup>224</sup> HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. 3. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p 13-14.

<sup>225</sup> LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 190- 194.

desenvolvidas até aqui, estaremos, é preciso dizer, par a par com a teoria de emergência do povo de Ernesto Laclau, a que ele chama de “a razão populista”.<sup>226</sup> Seguimo-la:

As demandas, para Laclau, guardam um caráter ambíguo: elas podem significar tanto solicitações a serem atendidas, quanto exigências que devem ser reivindicadas.<sup>227</sup> No primeiro significado, as demandas não passam de solicitações, pois elas são absorvidas isoladamente pelas instituições — como na hipótese de o legislativo federal editar lei de aumento do salário mínimo nacional perante o surgimento de demandas por melhores salários aos trabalhadores, ou na hipótese de determinada administração universitária adquirir novos ônibus e contratar mais motoristas perante a demanda por maior celeridade no transporte coletivo universitário. No segundo significado, porém, as demandas não são atendidas pelas instituições, de modo que, entre elas, surge um laço: as demandas por melhores salários, por transporte estudantil, pela redução do valor da passagem de ônibus, por reforma agrária e por redução da criminalidade nas cidades, por exemplo, passariam a equivaler na exata medida em que não fossem atendidas pelo poder institucional. Nessa situação, tais demandas se tornariam exigências contra o sistema, marcando um abismo, uma fronteira interna entre as instituições e aqueles não atendidos por elas.<sup>228</sup>

Há aqui, já é evidente, um paralelo entre a absorção das demandas isoladas pelas instituições e a lógica da diferença (seção 2.2.), bem como entre o laço das demandas não atendidas e a lógica da equivalência (seção 2.2.). As demandas/solicitações mantêm-se relacionadas com outras demandas e com as instituições de modo diferencial (como particularidades) e são, portanto, elementos integrados ao discurso hegemônico. Por sua vez, as demandas/exigências mantêm entre si uma relação de equivalência, compartilhando a negatividade de não terem sido atendidas. Elas são, portanto, elementos excluídos do discurso hegemônico.

Se a situação for tal que a totalidade significativa que conferia às demandas uma posição diferencial começar a fracassar (isto é, se as instituições se apresentarem cada vez mais incapazes de absorvê-las), demandas cada vez mais heterogêneas serão pautadas pela emergente lógica da equivalência, a partir da qual se terá de formar uma nova totalidade (uma identidade global, como estrutura simbólica ou discurso) apta a reinscrever tais demandas frustradas. Laclau apresenta a questão nos seguintes termos:

---

<sup>226</sup> *Ibid.*, p. 319.

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>228</sup> *Ibid.*, p. 124.

O significado de tais demandas é determinado em grande parte por suas posições diferenciais na estrutura simbólica da sociedade e é somente sua frustração que as apresenta sob uma nova luz. Se existir uma série muito ampla de demandas sociais que não sejam atendidas, essa estrutura simbólica começa a desintegrar-se. Nesse caso, as demandas populares [as demandas sociais em relação de equivalência] são sustentadas cada vez menos por uma estrutura diferencial preexistente: precisarão, em grande medida, construir uma nova estrutura.<sup>229</sup>

Isso significa que as demandas sociais podem ter três destinos: elas podem ser inscritas diferencialmente em uma totalidade institucional; elas podem ser inscritas equivalencialmente em uma cadeia de equivalência, a partir da qual se constituirá uma nova estrutura; ou elas podem não ser inscritas em nenhum discurso, mantendo uma exterioridade em relação a qualquer espaço de representação.<sup>230</sup> Como não há nenhuma realidade subjacente determinista, o destino de cada demanda mantém-se incerto sem a conjuntura em que se manifesta.

A potencialização da primeira alternativa se refere a construção do social como uma totalidade institucional, em que “todas as diferenças são consideradas igualmente válidas no contexto de uma totalidade mais ampla”,<sup>231</sup> de modo que a fazer com que “os limites da formação discursiva coincidam com os limites da comunidade”.<sup>232</sup> Isso envolve atender e absorver as demandas sociais, mas também manter determinadas particularidades inatendíveis. No contexto constitucional brasileiro, por exemplo, a demanda pelo fim da propriedade privada teria de ser marginalizada, vez que a defesa da propriedade privada se constitui como uma garantia constitucional.

Já o encadeamento equivalencial das demandas envolve a formação de uma fronteira política que divide a comunidade. Nesse caso, a totalização envolverá a exclusão de um dos campos em prol de uma parcialidade não atendida; haverá “uma *plebs* que reivindica ser o único *populus* legítimo, uma parcialidade que quer funcionar como totalidade da comunidade”. Isso ocorre porque “o *populus* como um dado, como o conjunto de relações sociais *tais como* elas realmente são, se revela como falsa totalidade, como parcialidade que é uma fonte e opressão”.<sup>233</sup> Ao revés, “a *plebs*, cujas demandas parciais são inscritas no horizonte de uma totalidade plena [mas ausente] — uma sociedade justa que só existe

---

<sup>229</sup> Ibid., p. 141.

<sup>230</sup> Ibid., p. 209.

<sup>231</sup> Ibid., p. 135.

<sup>232</sup> Ibid., p. 134.

<sup>233</sup> Ibid., p. 152.

idealmente —, pode aspirar a constituir um *populus* verdadeiramente universal”,<sup>234</sup> negado pelo *status quo*.

A constituição dessa *plebs* que é *populus* obedece a mesma lógica delineada nos capítulos acima. Com o surgimento de uma miríade de demandas heterogêneas não atendidas, emerge a necessidade de inscrevê-las em um discurso que lhes dê significado. Para tanto, será necessária a formação de uma fronteira antagônica e a unificação de tais demandas entorno de uma identidade popular (equivalencial). Esse é o momento dos significantes vazios; das demandas ou elementos diferenciais que, esvaziando-se de seus significados particulares, tornam-se nomes e assumem a função de pontos nodais, formando os limites, representando, constituindo e nomeando o povo (*plebs est populus*). Aqui, já foram vários os exemplos: as “diretas já!”; João Goulart; as reformas de base; o anticomunismo; Bolsonaro; etc. Os significantes que, por sua vez, forem empregados por cadeias de equivalência diversa, se tornarão significantes flutuantes, como ocorre atualmente com a democracia e como ocorreu também com ela em 1964 (seções 3.1 e 3.2).

Finalmente, a totalização resultante desse processo (que nada mais é que a construção populista do povo) envolve o estabelecimento de um novo horizonte do social. Segundo Laclau, “a passagem de uma formação hegemônica ou configuração popular para outra sempre envolverá uma ruptura radical, uma *creatio ex nihilo*.”<sup>235</sup> Assim o é, pois, apesar de nem todos os elementos do discurso populista serem inteiramente novos, “o ponto articulador, o objeto parcial em torno do qual a formação hegemônica é reconstituída como uma nova totalidade, não adquire seu papel central de uma lógica que operava na situação precedente”.<sup>236</sup>

A construção do povo é, assim, constitutiva (subversão da lógica dominante) e não derivativa (contiguidade da ordem anterior). É por isso que Laclau pode afirmar que “a emergência do ‘povo’ como ator histórico é, assim, sempre transgressiva em relação à situação precedente. Esse ato de transgressão constitui a emergência de uma nova ordem”.<sup>237</sup> Mas a emergência do povo mobiliza, pelo seu próprio caráter constitutivo, refundador, mais do que isso:

A ação [construção do povo], por um lado, introduz uma nova ordem (ôntica), e, por outro, tem uma função *ordenadora* (ontológica), ela é o *locus* de um jogo complexo,

---

<sup>234</sup> Ibid., Loc. Cit.

<sup>235</sup> Ibid., p. 323

<sup>236</sup> Ibid., p. 323-324

<sup>237</sup> Ibid., Loc. Cit.

mediante o qual um conteúdo concreto atualiza, através de sua própria concretude, algo que é completamente diferente de si mesmo: é o que denominei a plenitude ausente da sociedade

Com isso, fica claro o porquê de, ao final do terceiro capítulo, ter se aventado o povo como uma encarnação parcial que opera como horizonte do poder e do direito: O povo é a *Plebs* que se diz *Populus*, uma nova ordem decorrente da equivalência de demandas não atendidas, cristalizadas mediante a produção de significantes vazios, os quais conferem-lhe identidade; ao emergir, reconstitui os limites daquilo que é representável e forma a nova estrutura em que poder institucional e o direito se tornam possíveis e se manifestam.

## 5. CONCLUSÃO: O POVO CONSTITUINTE

Tudo conduz à percepção de que a inserção do povo nas falas sobre o poder constituinte reconfigurará gravemente o terreno e os termos desse debate que serviu de abertura à pesquisa.

Começemos com os efeitos de nossas conclusões sobre o argumento desenvolvido por Antonio Negri.

Desvelamos que abordagens conceituais quanto à democracia derivam de uma ilusão essencialista. O significado desse significante, dado o investimento político que recebeu na modernidade, é sempre resultado de um processo hegemônico de constituição de uma totalidade significativa, a qual, porém, sempre é fracassada e, portanto, inevitavelmente aberta à contingência. Assim, antes de ser constituinte, a democracia se torna um dado constituído e reconstituído historicamente. Essa é a primeira razão pela qual falar de poder constituinte não é falar de democracia, especialmente não na forma concebida por Negri, para quem “democracia significa expressão integral da multidão, radical imanência da potência, exclusão de toda definição externa — transcendente ou transcendental — a esse radical e absoluto campo de imanência”.<sup>238</sup> A relação é outra: o poder constituinte deve ser capaz de constituir, inclusive, o significado de democracia.

Desvelamos também que a lógica da soberania não é necessariamente a de um conceito totalitário, algo que Negri pressupõe de modo expresso e que a teoria política de Agamben busca sustentar integralmente. Antes, a soberania se indistingue da lógica da hegemonia. Como resultado, o *Populus* se torna um fechamento precário, cuja refundação é

---

<sup>238</sup> NEGRI., Op. Cit., p. 335.

eternamente possível. A metáfora negriana a partir da qual soberania se identifica com o vértice e poder constituinte se identifica com a base se mostra insustentável, pois poder constituinte e soberania não se opõem necessariamente.

Ademais, a centralidade do momento unificador do significante vazio no ato criador da nova ordem denota a insuficiência da categoria de multidão conforme pensada por Negri para ser o sujeito do poder constituinte. Isso porque a multiplicidade da multidão negriana só é concebível a partir da lógica da diferença, a partir de um conjunto imanente (um fechamento a que podemos chamar de discurso) de diversas singularidades,<sup>239</sup> ao passo que o ato de ruptura, de descontinuidade com a situação presente, o ato de criação da nova ordem depende da emergência de um ponto articulador que não tenha sua centralidade derivada da lógica diferencial dominante. Como resultado, não a multidão, mas o Povo deve ser visto como o sujeito do poder constituinte.

Passemos agora aos efeitos de nossas conclusões sobre o argumento desenvolvido por Vera Karam de Chueiri acerca da Constituição Radical.

Aqui, a proposta é de “uma Constituição capaz de capturar a natureza (agonista) do político”,<sup>240</sup> bem como capaz de reter o impulso constituinte de sua origem.<sup>241</sup> Assim, o poder constituinte participaria de um jogo duplo com a Constituição: ele a tensionaria agonisticamente, reivindicando e contestando seus significados, bem como a reafirmaria enquanto promessa. Como efeito, a radicalização da Constituição envolveria “radicalizarmos nossas ações, no sentido da transformação, da refundação e refundição do direito e da política[...]”,<sup>242</sup> envolveria, finalmente, transformar a Constituição na mediadora, por excelência, das ações políticas.<sup>243</sup> Como isso persevera e se traduz nas construções da pesquisa?

No primeiro capítulo, delineamos que a *Eris*, o prisma em que se insere o agonismo, não é capaz de desempenhar integralmente esse papel refundador atribuído a ele por diversos teóricos, pois tal registro não implica em uma negatividade radical e constitutiva. O funcionamento do agonismo, nesse contexto, é muito similar às divergências interpretativas como pensadas por Dworkin: elas se dariam entorno de algum dado constituído, de alguma

---

<sup>239</sup> Isso fica evidente na discussão travada por Negri sobre a oposição entre comando (que envolveria alguma dimensão equivalencial e a emergência de significantes vazios) e cooperação (um número infinito de singularidades produzindo algo novo). Cf: *Ibid.*, p. 344.

<sup>240</sup> CHUEIRI. 2013. p. 27.

<sup>241</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>242</sup> *Ibid.*, p.35.

<sup>243</sup> *Ibid.*, p. 26.

positividade. No caso de Dworkin, tal positividade se referia ao paradigma de dado conceito interpretativo; no caso de Chueiri, tal positividade é a própria Constituição (não limitada ao texto, mas também o envolvendo).

Isso significa que o projeto da Constituição Radical é um que pretende bloquear o novo ponto articulador, a emergência de um significante vazio que cristalice demandas sociais contra o *status quo*, é um projeto que pretende impedir a emergência do povo, tal qual pensada por Ernesto Laclau. Esse é o significado profundo da Constituição como mediadora da ação política. A lógica da equivalência opera somente como tensão, nunca como ruptura: as demandas sociais tanto do momento constituinte (a promessa), quanto do presente (os protestos), são continuamente reinscritas na lógica constitucional. Como resultado, apesar de conferir um papel importante às demandas, ao conflito político como *agon*, e à lógica da equivalência, a Constituição radical opera uma totalização propriamente institucionalista. É por isso que, dessa perspectiva, o poder constituinte (em alguma medida modulado, pois compreendido somente como demandas e não como ruptura) não se opõe ao constitucionalismo, mas o renova.<sup>244</sup>

Mas, se a Constituição se mostrar uma totalidade incapaz de inscrever as demandas sociais, se a Constituição começar a fracassar, então ela se apresentará como uma falsa totalidade e não poderá operar como mediadora da ação política. Nessa situação, as demandas não atendidas terão de ser mediadas por um novo ponto articulador, por um novo significante vazio, um novo nome que opere como fundamento da nova ordem. Quando isso ocorrer, o poder constituinte, a *creatio ex nihilo*, a *Plebs* que é *Populus* emergirá.

---

<sup>244</sup> Ibid., p.32

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### LIVROS, CAPÍTULOS E ARTIGOS DE PERIÓDICOS

AGAMBEN, Giorgio. **Stasis: civil war as a political paradigm**. California: Stanford University Press, 2015.

\_\_\_\_\_. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. 1. Ed. 1. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002

\_\_\_\_\_. **Estado de Exceção**. 2. Ed. São Paulo: Boitempo, 2004.

ALMEIDA, Leonardo Monteiro Crespo de. Diferença Ontológica, Pós-Fundacionismo e Exterioridade Constitutiva: reflexões sobre o fundamento autoestabelecido na Teoria do Discurso de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. **Revista Sul-Americana de Ciência Política**, v. 5, n. 2, p. 215-235, 2019.

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência**. 1. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

CHUEIRI, Vera Karam de. **Before the Law: philosophy and literature (the experience of that which one cannot experience)**. 262 páginas. Tese (Doutorado em Filosofia). New School University, 2005.

\_\_\_\_\_. Constituição radical: uma ideia e uma prática. **Revista da Faculdade de Direito UFPR**, Curitiba, v. 58, dez. 2013. ISSN 2236-7284. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/direito/article/view/34863>>. Acesso em: 25 abr. 2022. doi:<http://dx.doi.org/10.5380/rfdufpr.v58i0.34863>.

CORDEIRO, Janaína Martins. A marcha da família com deus pela liberdade em São Paulo: direitas, participação política e golpe no Brasil, 1964. **Revista de História (São Paulo)**, 2021.

DA SILVA FILHO, Jorge Ferreira; PEREIRA, Gabriel Vitor. Uma análise acerca da possibilidade de atuação das forças armadas como poder moderador com base no artigo 142 da Constituição da República de 1988. **Revista Eletrônica de Ciências Jurídicas**, Ipatinga, v. 1, n.1, 2020.

DWORKIN, Ronald. **A raposa e o porco-espinho: justiça e valor**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

\_\_\_\_\_. **Império do Direito**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

\_\_\_\_\_. **A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FAUSTO, Boris. **História concisa do Brasil**. 3. Ed. atual. e ampl. São Paulo: Edusp, 2015.

FERREIRA, Jorge. **João Goulart: uma biografia**. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

FIGUEIREDO, Argelina Cheibub. **Democracia ou reformas? Alternativas democráticas à crise política: 1961-1964**. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. 1. Ed. Porto Alegre: L&PM Editores, 2010.

GOULART, João. **Discursos selecionados do presidente João Goulart**. Brasília: FUNAG, 2009.

HERÓDOTO. **História**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. 1. Ed. São Paulo: Abril S.A. Cultura e Indústria, 1974.

\_\_\_\_\_. **De cive: the latin version**. Oxford: Clarendon Press, 1983.

\_\_\_\_\_. **On the Citizen**. 1. Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1998

\_\_\_\_\_. **Do cidadão**. 3. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Os elementos da lei natural e política**. 1. Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

KELSEN, Hans. **A democracia**. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018.

\_\_\_\_\_. **Emancipação e diferença**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.

\_\_\_\_\_. Antagonismo, subjetividad y política. In: \_\_\_\_\_. (org.). **Los fundamentos retóricos de la sociedad**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.

\_\_\_\_\_. Bare Life or Social Indeterminacy? In: \_\_\_\_\_. **The rhetorical foundations of society**. Verso Books, 2014

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical**. 1. Ed. São Paulo: Intermeios, 2015.

LACLAU, Ernesto; ZAC, Lilian. **Minding the Gap: The Subject of Politics**. In: \_ (Ed.). **The Making of Political Identities**. London: Verso, 1994.

LEFORT, Claude. **Democracy and Political Theory**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988.

LORAUX, Nicole. **The Divided City: On Memory and Forgetting in Ancient Athens**. Nova Iorque: Zone Books, 2006.

LYNCH, Christian. A utopia reacionária do governo Bolsonaro: conservadorismo radical, erosão democrática e instabilidade política (2018-2020). **INSIGHT INTELIGÊNCIA** (RIO DE JANEIRO), v. 89, p. 21-43, 2020. Disponível em: [>](#). Acesso em 30 de dezembro de 2021

MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. Ed. Especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

MARCHART, Oliver. **Thinking antagonism: Political ontology after Laclau**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.

MOUFFE, Chantal. **Agonistics: Thinking the world politically**. Verso Books, 2013. E-book Kindle.

\_\_\_\_\_. **Sobre o político**. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

NEGRI, Antonio. **O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

KRIPKE, Saul. **O nomear e a necessidade**. 1. ed. Lisboa: Gradiva, 2012.

SCHMITT, Carl. **A crise da democracia parlamentar**. São Paulo: Scritta, 1996.

\_\_\_\_\_. **O Conceito do Político**. 1. ed. Lisboa: Edições 70 – Almedina, 2015.

ZIZEK, Slavoj. **The Sublime Object of Ideology**. Nova Iorque: Verso, 2008.

\_\_\_\_\_. **Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

## NOTÍCIAS E VÍDEOS

PODER 360. Bolsonaroistas gritam “Fora ministro, Supremo é o povo”. Youtube. 6 de setembro de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=u5uhfZCusGI>. Acesso em 29 de dezembro de 2021

S/A (2021). Cartazes nos protestos do 7 de setembro de 2021. **Folha de São Paulo**. 07 de setembro de 2021. Disponível em: <https://fotografia.folha.uol.com.br/galerias/1710251843658922-7-de-setembro>. Acesso em 29 de dezembro de 2021

S/A (2021). Manifestantes vão às ruas em todos os estados para pedir o impeachment de Bolsonaro. **G1**. 02 de outubro de 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2021/10/02/protestos-contrabolsonaro.ghtml>. Acesso em 02 de janeiro de 2021.

S/A (1964). Marechal Dutra rompe silêncio para pedir respeito à Constituição e união imediata. **Jornal do Brasil**. 19 de março de 1964. Disponível em: [http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=030015\\_08&pasta=ano%20196&pesq=Marechal%20Dutra&pagfis=51117](http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=030015_08&pasta=ano%20196&pesq=Marechal%20Dutra&pagfis=51117) Acesso em 20 de outubro. 2021.

S/A (2021). Leia a íntegra do discurso de Bolsonaro no ato de 7 de setembro em São Paulo. **Poder 360**. 07 de setembro de 2021. Disponível em: <<https://www.poder360.com.br/governo/leia-a-integra-do-discurso-de-bolsonaro-no-ato-de-7-de-setembro-em-sao-paulo/>>. Acesso em 29 dezembro de 2021.