

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política

Dissertação

Pós-estruturalismo e Pós-anarquismo :
conexões

Roberto Vieira Júnior

Pelotas, 2012

Roberto Vieira Júnior

**Pós-estruturalismo e Pós-anarquismo:
conexões**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências (Ciência Política).

Orientador: Daniel de Mendonça

Pelotas, 2012

Banca examinadora:

.....

.....

.....

.....

Lista de Figuras

Figura 1	Quadro comparativo dos sentido de <i>liberdade</i>	77
Figura 2	Quadro comparativo dos sentidos de <i>igualdade</i>	77
Figura 3	Quadro comparativo dos sentidos de <i>sujeito</i>	103

V827p Vieira Junior, Roberto
Pós-estruturalismo e pós-anarquismo: conexões / Roberto Vieira Júnior;
Orientador: Daniel de Mendonça. – Pelotas, 2012.
143f.

Dissertação (Mestrado) – Instituto de sociologia e política. Universidade
Federal de Pelotas.

1. Pós-estruturalismo. 2. Pós-anarquismo. 3. Teoria política. 4.
Psicanálise. I. Mendonça, Daniel de; orient. II. Título.

CDD 335

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação:

Bibliotecária Daiane Schramm – CRB-10/1881

Sumário

Introdução	09
I- Primeiro capítulo: escolas e autores	17
1.1. Introdução.....	18
1.2. Anarquismo.....	19
1.3. Estruturalismo.....	21
1.4. Pós-estruturalismo.....	27
1.5. Pós-anarquismo.....	31
1.6. Autores pós-estruturalistas.....	34
1.6.1. Jacques Rancière.....	34
1.6.2. Ernesto Laclau.....	38
1.7. Autores pós-anarquistas.....	42
1.7.1. Lewis Call.....	42
1.7.2. Saul Newman.....	44
1.8. Considerações.....	47
II- Segundo capítulo: <i>Igualdade e liberdade</i>	50
2.1. Introdução.....	50
2.2. <i>Igualdade</i>	51
2.2.1. Ernesto Laclau.....	53
2.2.2. Jacques Rancière.....	56
2.2.3. Saul Newman.....	60
2.2.4. Lewis Call.....	62
2.3. <i>Liberdade</i>	64
2.3.1. Ernesto Laclau.....	65
2.3.2. Jacques Rancière.....	68
3.3. Saul Newman.....	69
3.4. Lewis Call.....	74
Considerações.....	75
III- Terceiro capítulo: o <i>sujeito</i>	78
3.1. Introdução.....	78
3.2. <i>Sujeito</i>	78
3.2.1. Concepções de sujeito no pós-estruturalismo.....	85
3.2.1.1. Ernesto Laclau.....	85
3.2.1.2. Jacques Rancière.....	90
3.2.2. Concepções de sujeito no pós-anarquismo.....	94
3.2.2.1. Saul Newman.....	94
3.2.2.1. Lewis Call.....	98
3.3 Considerações.....	101
IV- Quarto capítulo: conexões	104
4.1. Introdução.....	104
4.2. Não-essencialismo.....	105
4.3. Momento político radical.....	109
4.4. Identidades múltiplas.....	114
4.5. <i>Sujeito</i>	118
4.6. Elementos da psicanálise.....	124
4.6. Considerações.....	131
Considerações finais.....	133
Referências.....	138

Resumo

VIEIRA JÚNIOR, Roberto. **Pós-estruturalismo e Pós-anarquismo: conexões**. 2012. 140f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciência Política. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

O Pós-estruturalismo tem ocupado um lugar de destaque entre as teorias políticas que pretendem analisar e explicar as relações políticas do mundo pós-moderno, não somente pela riqueza de seus conceitos como também pela profundidade de suas análises. No mesmo campo da teoria política, uma outra “escola” teórica busca ganhar espaço e reconhecimento no espaço acadêmico: o pós-anarquismo. A presente dissertação de mestrado objetiva analisar e comparar pós-estruturalismo e pós-anarquismo em busca de identificar e apontar elementos que conectem ambos. Para alcançar este objetivo, este trabalho utiliza como *corpus discursivo* as obras de Ernesto Laclau, Jacques Rancière, Saul Newman e Lewis Call, para analisar os sentidos dados por estes autores para categorias como liberdade, igualdade e sujeito, bem como identificar as influências de cada um na construção destes sentidos.

Palavras-chave: Pós-estruturalismo. Pós-anarquismo. Teoria política. Psicanálise.

Abstrat

VIEIRA JÚNIOR, Roberto. Pós-estruturalismo e Pós-anarquismo: conexões. 2012. 140f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciência Política. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

The Post-structuralism has occupied a prominent place among the political theories that aim to explain and analyze the political relations of the post-modern world, not only for the richness of its concepts but also for the depth of their analyzes. In the same field of political theory, another "school" theoretical search space and gaining recognition in academic space: postanarchism. This dissertation aims to analyze and compare post-structuralism and post-anarchism seeks to identify and point out elements that connect both. To achieve this goal, this paper uses discursive corpus as the works of Ernesto Laclau, Jacques Rancière, Saul Newman and Lewis Call to analyze the meanings given by these authors for categories such as freedom, equality, and subject, as well as identify the influences of each building one of these directions.

Keywords: Post-structuralism. Post-anarchism. Political theory. Psychoanalysis.

Introdução

Na contemporaneidade pós-moderna, as políticas ditas radicais vêm enfrentando novos paradigmas oriundos do processo de globalização cultural e de mercado, do ressurgimento de traços autoritários em Estados tradicionalmente democráticos, do recrudescimento de governos populistas e do biopoder que se reestruturou sob a justificativa de uma necessária “Guerra ao Terror” pós 11 de setembro. Estas circunstâncias precárias e contingenciais, que demarcam o final da primeira década do século XXI, evidenciam uma nova busca por reafirmação do poder Estatal - em que pese as ameaças à soberania impostas pelo capitalismo globalizado - que ultrapassa os limites tradicionais impostos pelas instituições legais ou pelas políticas democráticas liberais. Além disso, continua o processo de hegemonização dos projetos de globalização capitalista - que se readapta na atual crise financeira europeia -, bem como o obscurantismo ideológico da chamada Terceira Via em concomitância com uma espécie de fragmentação do político.

Na América Latina, o continuísmo no poder e o populismo de governantes como Hugo Chávez, Evo Morales, Cristina Kirchner e a dupla Luiz Inácio Lula da Silva e Dilma Roussef tentam fixar sentidos políticos ditos “esquerdistas”, com o uso de estratégias políticas semelhantes caracterizadas pelo forte apelo popular, para sustentar suas hegemonias. Ao mesmo tempo, na América do Norte, os ventos da mudança com o final da era Bush demonstram ser, com o governo de Barak Obama, de fato uma calma incapaz de encher as velas em direção às novas significações no político. No norte da África e em alguns países do Oriente Médio, as convulsões sociais pareciam indicar uma mudança no rumo das políticas nacionais muçulmanas, aparentemente com grande participação popular em busca de uma democracia secular. Até o momento, pouca mudança de fato se pode constatar, além do retorno da religião como norte da política destes Estados que mantiveram as forças militares como sustentação de seus governos.

Na Europa convulsionada pela crise econômica, o desemprego cresce nos Estados economicamente mais vulneráveis, como Grécia, Portugal, Espanha e Itália, ameaçando outros tidos como possuidores de economias mais sólidas tais como Reino Unido e Alemanha. A onda de perseguições aos imigrantes estrangeiros retoma fôlego e as

manifestações contra as medidas econômicas propostas, reúnem centenas de pessoas que buscam encontrar abrigo na antiga lógica do Estado do bem-estar social. O Velho Continente volta a enfrentar períodos conturbados e, ao que parece, a assim chamada “esquerda” não dispõe de argumentos que indiquem uma alternativa que não a de sustentar um discurso que mais parece um discurso nostálgico que remonta aos liberais do início dos anos 80 e 90 do século passado.

Nesta cena, as contribuições do pós-estruturalismo e, mais especificamente da análise do discurso, podem vir a consolidar seu lugar de destaque na chamada “política radical” enquanto indutor de análises das relações político-sociais – seja pelas ferramentas analíticas que oferece, seja pela contemporaneidade de seus elementos teóricos. Derivando de uma variedade de campos diferentes da filosofia, da teoria política, dos estudos culturais, da estética e da psicanálise, compartilhando largamente de um entendimento discursivo da realidade social, estas contribuições do pós-estruturalismo ocupam um lugar de destaque nas teorias científicas da chamada pós-modernidade.

No espaço discursivo que contém as teorias políticas discutidas neste trabalho, é possível sustentar que, partindo da lógica na qual não existe ponto de vista transcendental quando se trata de poder e que a instabilidade da ontologia política resulta da relação entre linguagem/história/político, estas teorias por sua própria natureza caracterizam-se como misturas híbridas de outras. Como se pode extrair das lógicas destas teorias, seus significados não podem ser tomados como únicos ou exclusivos, dada a constatação de que são construídas em articulações necessariamente instáveis e não fixadas imutavelmente. Lançando mão de elementos oriundos da psicanálise (que são utilizados de forma comum pelos autores enfocados), tais teorias permitem a análise das condições de possibilidade e impossibilidade de seus elementos constitutivos, sem com isso restringir este procedimento ao campo do Simbólico, já que em verdade tal exercício analítico é resultado das mútuas relações deste campo com o do Imaginário e com o do Real.

Partindo desta construção teórica, o que parece passar despercebido no meio acadêmico, é a existência de outras teorias políticas – utilizadoras dos mesmos marcos teóricos e epistemológicos do pós-estruturalismo - que podem colaborar com este intento radical de, no sentido utilizado por Niklas Luhman (1998), irritar de alguma forma o sistema de poder hegemônico atual, permitindo identificar os limites de sua hegemonia.

Neste caminho consistente na busca da identificação das relações e aproximações entre teorias políticas pós-estruturalistas - como nas obras de Ernesto Laclau e Jacques

Rancière, para ficar somente em dois exemplos – e outras teorias políticas pós-modernas, surge a alternativa teórica pós-anarquista como mais uma fornecedora de elementos úteis para este intento radical. Apesar de todo desprezo que tal teoria política possa trazer em si, principalmente fruto do ranço que o pensamento anarquista carrega consigo, é possível e interessante enveredar por um estudo sobre as aproximações entre categorias e conceitos entre pós-estruturalismo e pós-anarquismo.

Esta denominação, pós-anarquismo, deriva dos trabalhos de Hakim Bey, via James Adams na década de 1980 (CALL, 2002). A filosofia, a teoria política e a prática pós-anarquista foi percebida e posteriormente desenvolvida por Saul Newmann na Inglaterra, por Richard Day no Canadá, por Lewis Call e Todd May nos Estados Unidos, e por Sureyya Evren e outros associados ao periódico pós-anarquista “*Siyahi*” na Turquia.

Em termos gerais, visto que vamos explorar elementos da citada corrente teórica ao longo desta dissertação, o pós-anarquismo é um conjunto de teorias políticas, estéticas, psicanalíticas e filosóficas que mantêm o impulso antiautoritário do anarquismo clássico, porém, sem o tratamento humanista e essencialista dado por ele ao poder e à resistência política. Trata-se de um intento político progressista que parte de teorias de autores pós-estruturalistas - como Michel Foucault, Alain Badiou e Jacques Derrida – da psicanálise e da filosofia - de Jacques Lacan, Gilles Deleuze e Felix Guattari - para realizar o esforço de, alterando o ponto de vista teórico do referencial marxista para o anarquista, estabelecer novas possibilidades na compreensão das relações do poder na sociedade e da função do *sujeito* na transformação do real.

As influências do feminismo pós-moderno, como de Judith Butler, do chamado pós-marxismo de Ernesto Laclau e do anarquismo de Max Stirner e Joseph Proudhon são contribuições com as quais se constrói a arquitetura destas teorias políticas “pós-modernas”. A partir da ruptura total para com conceitos iluministas e humanistas, o pós-anarquismo - tentando caracterizar-se não como apenas mais um herdeiro do anarquismo clássico, mas, mais que isso, como uma alternativa de análise do campo político - rejeita as fundamentações da epistemologia das teorias anarquistas clássicas originais, afastando-se do reducionismo, humanismo e essencialismo característicos do conceito clássico do movimento. Permanecendo inteiramente coerente com o horizonte libertário e igualitário do anarquismo, procura ampliar os termos do pensamento antiautoritário para incluir uma análise crítica da linguagem, do discurso, da cultura e de novas modalidades do poder. Na busca de novas abordagens na ampliação dos significados de “ter” e

“produzir” poder, afasta-se da ideia corrente de que o Estado e o capitalismo são as únicas fontes de dominação.

Na busca por elementos contributivos para a construção de uma nova teoria política, autores como Jacques Rancière trazem uma grande contribuição ao pós-anarquismo e às teorias políticas radicais em geral, na exploração de uma lógica política baseada no pressuposto da igualdade. Como sustenta Rancière (1996), a política se inicia com o fato da igualdade, ao invés de enxergá-la como objetivo a ser alcançado – e é a asserção desse fato como parte de uma campanha política particular que tem o potencial de romper com a ordem social e política existente, baseada em relações de hierarquia, desigualdade e autoridade (que Rancière chama de *ordem policial*). Esta forma de enxergar a igualdade é um bom ponto de partida na busca pela compreensão destas teorias pós-anarquistas, suas semelhanças e divergências com outras teorias políticas radicais pós-modernas. O mesmo se dá em relação às abordagens de Ernesto Laclau (2000) sobre as formações discursivas e a disputa por hegemonia, como também no *sujeito* e sua condição de portador de uma falta que o constitui, uma noção de origem lacaniana.

Levando em conta estes argumentos, mostrou-se promissora a oportunidade de analisar as possibilidades oriundas da comparação destas teorias políticas pós-modernas, tendo em vista uma contribuição para o enriquecimento do debate teórico/político no espaço discursivo da *política radical* e para o aprimoramento e radicalização da participação dos *sujeitos* nas relações de poder.

Esta dissertação de mestrado visa a busca de um entendimento das teorias pós-estruturalistas e pós-anarquistas, objetivando identificar relações de aproximação entre ambas, a fim de analisar e discutir as alternativas na radicalização do político propostas nas teorizações dos autores estudados. Em outras palavras, um esforço teórico por uma nova noção de universalidade, movida pela ideia de um imaginário político que transcenda perspectivas ultrapassadas e respeite identidades políticas particulares, traz consigo a capacidade de contribuir com uma ainda maior radicalização na percepção das relações de poder (no sentido de *poder sobre*) e suas implicações no espaço do político e da política.

Na busca destes objetivos iniciais torna-se indispensável analisar elementos e categorias que perpassam todo o edifício teórico dos autores envolvidos nesta pesquisa. Para tanto, uma apreciação da concepção de significação e de sentidos de *diferença*, *liberdade*, *sujeito* e *igualdade*, além da percepção da presença e utilidade teórica dos

momentos de radicalização política, serão indispensáveis para a análise das aproximações entre as teorias pós-estruturalista e pós-anarquista.

Não se trata, por certo, de uma simples análise comparativa entre “pós-estruturalismo” e pós-anarquismo, mas sim uma discussão que pretende propor novos elementos contributivos acerca do estudo das relações inerentes ao espaço político e as consequências que daí advêm. Tem-se assim a possibilidade de construção de um pensamento político que se utiliza de categorias comuns para ambas as teorias políticas destacadas, numa tentativa de buscar e introduzir uma discussão que se mostra pouco presente nas abordagens teóricas, mais contemporaneamente, em voga na academia, ao menos no cenário brasileiro.

Neste cenário teórico, duas questões fundamentais são apresentadas, representando o problema de pesquisa proposto e desenvolvido: a) Como se estabelecem as aproximações nas concepções das teorias pós-estruturalistas, representadas pelas teorias de Ernesto Laclau e Jacques Rancière e pós-anarquistas, pelas teorias de Saul Newman e Lewis Call? e b) Quais as categorias que indicam estas aproximações e quais suas origens teóricas?

Tendo por base os questionamentos acima, a seguinte hipótese geral foi construída: existem diversos conceitos e categorias que, em razão de seu uso comum, apontam uma aproximação identificável entre as teorias. Estes elementos teóricos são apropriados e desenvolvidos de maneira bastante próxima nas duas teorias, embora o processo de significação ocorra de maneiras diversas e os significantes, muitas vezes, sejam diferentes, ainda que os sentidos fixados sejam muito semelhantes. De maneira mais direta: nossa hipótese consiste na afirmação de que existem claramente elementos teóricos que aproximam o pós-anarquismo e o pós-estruturalismo.

Os pontos mais importantes em relação ao estabelecimento de relações de aproximação entre as duas teorias em análise é manifestado pela importância comum dada à pluralidade, à crítica à noção cartesiana de *sujeito*, à concepção de *identidades* não rígidas, ao questionamento acerca das noções de *igualdade* e *liberdade*, à evidência da contingencialidade e precariedade como fator preponderante de análise e, por fim, ao traço *não-fundacional* e *não-essencialista* que está presente na construção de seus elementos teóricos.

De fato há uma maior contribuição no campo ontológico e epistemológico do pós-estruturalismo para com o pós-anarquismo, a ponto de poder ser sustentada e justificada a afirmação de que o pensamento pós-anarquista encontra-se abarcado pelo pós-

estruturalismo. Trata-se, como será amplamente discutido e analisado neste trabalho, de um campo de análise que busca utilizar-se de elementos discutidos pelo anarquismo clássico para, adequando seus sentidos, explicar as relações de poder atuais e apresentar possíveis alternativas para o campo do político. Algo que, *mutatis mutandis*, pode-se dizer, assemelha-se ao chamado pós-marxismo de Laclau, que é identificado também como pós-estruturalista.

Ainda assim, é possível identificar nos estudos e análises pós-anarquistas um esforço por desenvolver uma teoria radical, disposta a contribuir para a construção de alternativas que buscam romper com a concepção política hegemônica, apresentando para tais elementos de análise utilizados, e muitas vezes desenvolvidos, pelos autores pós-estruturalistas.

Esta dissertação de mestrado caracteriza-se como uma pesquisa que tem por base uma revisão bibliográfica do tipo descritivo/exploratório focada na comparação dos conteúdos teóricos do pós-estruturalismo e do pós-anarquismo, principalmente no que concerne às obras de Laclau, Rancière, Newmann e Call, especificamente na apropriação e construção das noções de *liberdade*, *igualdade* e *sujeito*, além das relações oriundas do uso de elementos da psicanálise. Trata-se de uma investigação onde a análise do corpus bibliográfico, ou seja, textos, artigos, ensaios e livros, foi balizada pela identificação dos principais teóricos e de suas obras e contribuições literárias outras que se demonstraram úteis para a construção ou compreensão das correntes teóricas em análise.

Tendo definida a proposta do trabalho, analisar e comparar pós-estruturalismo e pós-anarquismo, foram selecionados os autores, sendo dois de cada campo. No que diz respeito ao pós-estruturalismo, a escolha de Ernesto Laclau se deu por duas razões distintas. A primeira, por se tratar de um pensador com o qual o autor deste trabalho já mantinha alguma familiaridade teórica, visto que, desenvolveu pesquisa de mestrado aplicando sua teoria na análise de um caso empírico. A segunda, por sua teoria desenvolver uma análise política, utilizando-se de elementos que têm sua origem na psicanálise lacaniana. O segundo autor pós-estruturalista, Jacques Rancière, deve sua escolha à proximidade de seu desenvolvimento teórico ao trabalho de Laclau, seja pelo uso de elementos psicanalíticos, seja pela característica radical de sua teoria. Soma-se a estes motivos o fato da obra deste pensador fazer parte das leituras do autor desta dissertação já há algum tempo.

No que diz respeito aos autores pós-anarquistas, a escolha se deve a razões diversas. A obra de Saul Newman foi a que trouxe o pensamento pós-anarquista ao

conhecimento deste pesquisador, não somente por seus livros mas, principalmente, pelos artigos publicados na rede mundial de computadores. Este autor pós-anarquista é o que tem maior produção acessível e também é sempre citado como referência teórica pelos demais autores deste campo de pensamento, além de deixar evidente a influência da psicanálise no desenvolvimento de seu pensamento. Quanto a Lewis Call, também autor pós-anarquista, sua escolha tem por justificativa sua produção teórica e sua expressão enquanto participante destacado dos grupos de estudos do pós-anarquismo, além da disponibilidade de seus trabalhos em meios eletrônicos e impressos.

Como um todo, a escolha destes autores buscou permitir a determinação de um *corpus discursivo* capaz de fornecer os elementos necessários ao desenvolvimento do processo de trabalho, tendo por finalidade executar com êxito a tarefa de analisar e comparar os dois campos teóricos enfocados.

É possível afirmar que este trabalho pode ser classificado como uma revisão bibliográfica. Esta tem a característica de desenvolver uma operação, ou um conjunto de operações que, visam representar o conteúdo de um *corpus teórico* sob uma forma diferente da original, a fim de facilitar um estudo ulterior, a sua consulta e referenciação. Trata-se por isso, de uma técnica que funciona com o objetivo de dar forma conveniente e representar de outro modo essa informação, por intermédio de procedimentos de interpretação e transformação (SILVA, 2005). O objetivo de um investigador quando opta por utilizar a análise bibliográfica na sua metodologia de trabalho é, principalmente, dar outra representação à informação analisada, de forma a facilitar aos observadores, para que estes obtenham o máximo de informação (aspecto quantitativo) e com o máximo de qualidade relativamente ao assunto em estudo (aspecto qualitativo) (GIL, 1991).

Nesta revisão bibliográfica, buscando atender a premissa que considera a metodologia como o duto que de fato faz a ligação entre a dimensão teórica – compreendida aqui como um conjunto articulado de conceitos como uma possibilidade de construção de categorias de análise- e o empírico, a presente dissertação também intenta identificar a aplicabilidade das teorias em análise na realidade social e política.

A organização do texto desta dissertação apresenta, no primeiro capítulo, que é intitulado como “Escolas e autores”, uma descrição das escolas, identificando seus aspectos definidores, bem como suas origens no anarquismo e estruturalismo e apresenta os autores (Laclau, Rancière, Newmann e Call) cujas obras serão utilizadas. Discute as formas como estes se apropriam das teorias e como desenvolveram seus trabalhos e pensamento.

A análise da maneira como as teorias políticas no pós-estruturalismo e no pós-anarquismo (circunscritas às obras dos autores especificados) significam e descrevem a importância das categorias *igualdade* e *liberdade*, além de buscar identificar compatibilidades e incompatibilidades entre ambas através da identificação e comparação da apropriação e da fixação destes significantes, é o conteúdo do segundo capítulo que recebe o título de “Igualdade e Liberdade”.

No capítulo de número três, o foco é o de apresentar, analisar e discutir a noção de *sujeito político*, sua origem e características principais. O sentido dado a esta categoria por cada um dos autores, a importância deste elemento teórico no desenvolvimento de suas obras e um apanhado histórico do uso deste significante são o conteúdo deste capítulo intitulado “O *sujeito*”.

Já o quarto capítulo, denominado “Conexões”, identifica e descreve as aproximações entre as duas teorias políticas e suas implicações, partindo da constatação do uso comum dos significados e da presença destes elementos como indispensáveis para a construção de tais teorias. Para tal feito, são apresentados e analisados elementos teóricos utilizados pelos quatro autores (*não-essencialismo, momento político radical, identidades múltiplas, sujeito* e elementos da psicanálise), bem como as funções destes no contexto das teorias enfocadas.

No último capítulo, que fecha este trabalho, são realizadas as conclusões e a elaboração da verificação da hipótese geral. São ainda apresentados os elementos que demonstram a comprovação desta hipótese e a satisfação dos objetivos, geral e específicos, elaborados para esta dissertação de mestrado em Ciência Política.

I– Primeiro Capítulo : Escolas e autores

1.1. Introdução

Na construção da estrutura desta dissertação de mestrado, que se propõe estudar e discutir escolas teóricas tão ricas quanto o pós-estruturalismo e pós-anarquismo, faz-se necessário incluir um capítulo inicial que propicie um espaço para a apresentação das bases destas correntes, e suas principais teorias, como também os autores cujas obras serão enfocadas. Em razão de suas origens estarem em outras escolas teóricas, as quais claramente fazem referência, pois ambas apresentam o prefixo “pós”, indispensável se torna a apresentação destas escolas originais. O que se pretende é, partindo da apresentação e caracterização destas correntes de pensamento político, permitir uma compreensão de seus elementos e objetivos.

Na primeira metade deste capítulo serão apresentadas as quatro correntes teóricas que servem de arcabouço para o desenvolvimento desta dissertação de mestrado: anarquismo, estruturalismo, pós-estruturalismo e pós-anarquismo. O objetivo aqui é demonstrar os principais elementos conceituais de cada uma destas correntes teóricas, suas origens históricas, seus principais pensadores e suas obras. O que se busca é fornecer elementos epistemológicos e históricos que permitam localizar tais escolas de pensamento político não só na história do pensamento humano, mas também no aspecto concernente à ciência política, no intento de analisar e explicar as relações de poder características do convívio humano.

A necessidade de apresentar previamente estas quatro correntes se justifica pelo fato de que, antes de poderem ser identificados e discutidos os possíveis elementos de aproximação entre pós-estruturalismo e pós-anarquismo, é indispensável compreender o contexto histórico e teórico onde floresceram. Conhecer sumariamente o anarquismo e seus objetivos, seus principais pensadores e obras, além das ações concretas levadas a cabo por seus seguidores é algo que não pode ser dispensado pelo trabalho aqui desenvolvido. Da mesma forma não poderiam faltar as análises referentes aos mesmos aspectos concernentes ao estruturalismo. Até mesmo pela razão de que já aí, nas origens do pós-anarquismo e do pós-estruturalismo, é possível perceber uma certa aproximação em alguns aspectos bem determinados entre as correntes de pensamento político enfocadas com destaque neste trabalho.

Na construção das teorias discutidas neste trabalho, vários autores poderiam ter suas obras enfocadas com destaque, porém, se assim o fosse, tal opção tornaria o empreendimento demasiado extenso. Em razão do âmbito ao qual se propõem, esta dissertação de mestrado se restringe a discutir e apresentar o pensamento de quatro autores como representantes das correntes pós-estruturalista e pós-anarquista. A segunda metade deste primeiro capítulo ocupa-se desta apresentação.

A escolha dos autores, como já foi referido, levou em consideração dois critérios principais. O primeiro, diz respeito à importância do autor em relação à corrente à qual se identifica e sua influência na construção deste pensamento político. O segundo, a afinidade entre o trabalho desenvolvido por estes pensadores e a presença dos conteúdos teóricos na formação acadêmica do autor desta dissertação de mestrado. Estes autores não esgotam em suas obras todo o espectro teórico do pós-estruturalismo, que não se restringe ao que concerne à ciência política ou sociologia, nem mesmo do pós-anarquismo, em que pese sua novidade enquanto construção teórica, mas representam, com propriedade e competência, as correntes teóricas em apreço.

No que concerne ao pós-estruturalismo, os autores em destaque são Jacques Rancière e Ernesto Laclau. O primeiro, Rancière, em razão da aproximação de vários de seus conceitos teóricos e de sua percepção de elementos políticos, das categorias e concepções adotadas e desenvolvidas pelo pós-anarquismo. O segundo, Laclau, não somente pelo uso de seus conceitos e elementos teóricos por parte dos pós-anarquistas, mas pela aproximação de sua teoria do discurso com a teoria psicanalítica lacaniana, indispensável no desenvolvimento do pensamento pós-anarquista. Ainda sobre Laclau, é de se destacar que escreveu o prefácio do livro de Saul Newman (2000) "*De Bakunin a Lacan*" o que corrobora com seu destaque neste trabalho já que a referida obra é um dos principais expoentes do pensamento pós-anarquista contemporâneo.

Em relação ao que concerne ao pós-anarquismo, levando em consideração a pouca bibliografia disponível, a solução tomada foi a de optar por dois autores que maior destaque têm tido no meio acadêmico internacional, Lewis Call e Saul Newmann. O primeiro, justifica sua presença neste trabalho em razão do reconhecimento que desfruta no meio acadêmico norte-americano e na influência de suas obras no contexto pós-anarquista, tanto no desenvolvimento de novos elementos teóricos quanto na elaboração de novas interpretações. Já Saul Newmann, tem sua presença justificada por ter cunhado o termo pós-anarquismo, ter o maior número de publicações sobre o tema e desenvolver

novas e importantes concepções teóricas – como é o caso de sua revisita à obra de Max Stirner e o resgate do individualismo com uma nova roupagem teórica.

Na segunda metade deste capítulo serão apresentados os autores destacados, suas principais contribuições teóricas e conceituais, bem como as principais obras bibliográficas. O intento é o de oferecer uma apresentação que permita localizar e identificar as influências que cada um traz em sua trajetória, além de permitir a compreensão da contribuição de cada um para as correntes teóricas analisadas.

1.2. Anarquismo

Na história do pensamento político, poucas doutrinas, ideias e teorias são vistas com tanta desconfiança e preconceito quanto o anarquismo. Não apenas por ter se tornado sinônimo de descompromisso com tudo e com todos, simbolizar o pensamento do rebelde político-social e até da violência sem razão, mas principalmente por constituir-se como uma teoria e movimento que, de certa forma, põe em xeque muitas regras éticas e morais dadas pelo pensamento ocidental como intocáveis e inquestionáveis. Por certo, trata-se de algo radical no que diz respeito às propostas de modificação político-social e das relações de poder, mas caracterizar e fechar uma ideia de anarquismo não é uma tarefa das mais fáceis. Antes de buscar explicitar sua evolução histórica cabe destacar que a incompreensão da ideia e de seus desdobramentos acaba por impedir uma historicidade adequada do desenvolvimento desta, por assim dizer, teoria política. Em regra, basta alguém afirmar que é contra a autoridade para ser considerado um anarquista e isso não é uma interpretação correta. Do ponto de vista histórico, o anarquismo é uma teoria que, antes de criticar a autoridade, critica a organização social que vige e apresenta os meios para uma passagem a uma outra sociedade ideal futura. Também contrariando o senso comum, a simples revolta sem razões não faz de ninguém um anarquista. Neste ponto de análise de fundo histórico, o pensamento anarquista visa alterar as relações do homem com a sociedade, transformar estas relações, ainda que de um ponto de vista individualista, de maneira violenta ou não. A ideia ligada ao anarquismo é tão negativa no imaginário social que geralmente associa-se anarquia ao caos e a desordem. Anarquistas são interpretados, via de regra, como aqueles que buscam o fim dos governos por verem aí a possibilidade da liberdade e, para tal, propõem a desordem e o caos como substitutos da ordem que pretende destruir.

Apesar destas dificuldades de interpretação do pensamento anarquista, que muitas vezes foi apropriado de maneira equivocada por movimentos punks, terroristas ou

pseudorrevolucionários, o que contribui bastante para com a interpretação equivocada comum, não é possível atribuir a muitos pensadores anarquistas estas características negativas ligadas ao conceito de anarquista. Léon Tolstói, Max Stirner, Pierre-Joseph Proudhon e Peter Kropotkin, entre os clássicos, e Murray Brookchin, Salmo Vaccaro e Noam Chonsky entre os contemporâneos, constituem um grupo de pensadores que se ocuparam, ou se ocupam, de uma ou outra forma com o desenvolvimento do pensamento anarquista, de maneira séria e responsável, através de suas teorias sociais. Grande parte destas equivocadas interpretações sobre o pensamento anarquista e sua prática se deve aos enganos históricos e às confusões de ordem semântica. Como é sabido, a origem grega da palavra anarquia significa “sem governo”. Esta origem permite utilizar o termo anarquia para significar aquilo que se encontra “desgovernado” - no sentido de sem controle, daí a associação com caos -, mas também a ideia original de sem governante, sem autoridade. Assim, não estão de todo errados os que utilizam o termo “anarquia”, para identificar uma situação de desordem. Apenas se deve apartar e diferenciar este uso daquele com o sentido político-social aqui pretendido.

Já em relação aos aspectos históricos que contribuíram para a utilização inadequada do termo “anarquia”, podemos nos reportar aos tempos da revolução francesa de 1789, quando o termo foi utilizado com um conteúdo de fundo negativo e insultante para a difamação de oponentes. Um exemplo que pode ser retirado dos livros de história, é aquele em que o girondino Brissot asseverou que:

(...) leis que não são cumpridas, autoridades menosprezadas e sem força; crimes sem castigo, ataques a propriedade, violação de direitos individuais, corrupção da moral do povo, constituição ausente, governo e justiça ausentes, tais são as características do anarquismo (VARES,1998, p.45).

Em contrapartida, o Diretório Revolucionário considerava os anarquistas como criminosos, ligados aos roubos, capazes de todos os excessos e baixezas.

Como se pode observar acima, tanto no aspecto semântico quanto histórico, tendo, por exemplo, somente uma pequena passagem ocorrida na revolução francesa, os termos “anarquia” e “anarquista” prestam-se a inadequadas interpretações.

A primeira vez que o termo “anarquista”, utilizado como rótulo, foi identificado na história moderna, ocorreu em um episódio protagonizado por um grande escritor e pensador anarquista: Pierre-Joseph Proudhon. O homem individualista, que se arvorava

de suas razões e paradoxos, tomado por vezes como violento, publicou o livro “*O que é a propriedade?*” em 1840. Foi nesta obra que Proudhon utilizou pela primeira vez na história os termos “anarquia” e “anarquista” com um conteúdo e sentido socialmente positivo. Além disso, o autor coloca em sua obra o gérmen do direito natural como justificativa anarquista para a defesa de uma sociedade desprovida de autoritarismos. Escreveu Proudhon:

Qual será a forma de governo no futuro?, pergunta alguém. Ouço alguns leitores responderem: ora, como fazes tal pergunta? Sois republicano! Sim, mas essa palavra não diz nada. Res publica, isto é, coisa pública. Pois bem, então quem quer que se interesse por assuntos públicos – não importa sob qual forma de governo, pode intitular-se republicano. Até os reis são republicanos. Bem, então sois democrata – Não... - Então o quê? - Um anarquista! (PROUDHON, 1967, p.78).

Na obra deste autor, podemos notar claramente sua postura libertária. Talvez tenha sido em seu livro “*Filosofia da Miséria*” que Proudhon (1998) tenha elaborado melhor um pensamento, em seu conjunto, libertário, tornando-se assim um dos precursores da ideia de autogestão¹. E é também pela obra deste autor do século XIX que encontramos as primeiras tentativas de separar o termo “anarquia” da ideia de desordem. Ao conceber a ideia de que há uma lei de equilíbrio atuando no interior da sociedade, acaba por repudiar a autoridade em razão de considerá-la uma inimiga da ordem:

Assim como o privilégio da força e da astúcia bate em retirada ante o firme avanço da justiça, sendo finalmente aniquilado para dar lugar à igualdade, assim também a soberania da vontade cede lugar à soberania da razão e deve, finalmente, perder-se no socialismo científico (...) Assim como o homem busca a justiça na igualdade, a sociedade procura a ordem na anarquia. Anarquia – a ausência de um senhor, de um soberano -, tal é a forma de governo da qual nos aproximamos a cada dia que passa.(PROUDHON, 1998, p.34)

Mas, em se tratando de pensamento anarquista, pode-se afirmar que Michael Alexandzovich Bakunin é o representante mais conhecido. Russo, filho de uma rica família de proprietários de terras, tornou-se revolucionário e posteriormente anarquista em razão da influência de Wilhelm Weitling e Pierre-Joseph Proudhon. A justificativa de sua fama pode ser atribuída às suas discussões com Karl Marx e Friederich Engels, quando não cansava em apontar as tendências autoritárias presentes no pensamento destes célebres comunistas. Ao fundar uma aliança secreta - Aliança da Democracia Socialista, em 1868 - em uma tentativa de dominar a Associação Internacional de Trabalhadores, a

¹ Deve-se, entretanto, lembrar que em assuntos referentes à família e às mulheres Proudhon se mostrava um reacionário dos mais renitentes.

Primeira Internacional, apontava no marxismo o perigo de um Estado altamente centralizado, maquiado de socialista, mas que sufocaria a liberdade e a iniciativa dos trabalhadores. Foi expulso da Internacional pelos marxistas em 1872. Em uma ironia da história, durante a revolução russa, anarquistas russos não só simpatizaram com os bolcheviques, como chegaram até mesmo a lutar lado a lado com estes durante algum tempo. Bakunin não só escrevia de forma panfletária seu pensamento anarquista, como também combatia diretamente nas barricadas e escaramuças em rebeliões, como as de Praga, Paris e Dresden entre os anos de 1848 e 1849. Porém, sua maior contribuição com a causa anarquista foi a fundação do movimento anarquista histórico que teve seu término com a destruição das organizações anarco sindicais na Espanha em 1939.

Muitos outros anarquistas clássicos poderiam ser citados nesta pequena introdução, de Max Stirner² a William Godwin, de Peter Kropotkin a Léon Tolstói. O mais importante para o escopo deste trabalho é, porém, indicar as principais figuras que influenciaram o desenvolvimento do pensamento anarquista. Na história destes iniciadores do movimento, da causa e da ação anarquista, identificamos momentos do próprio anarquismo. Nas obras destes pensadores e teóricos do anarquismo podemos notar, ao menos na grande maioria deles, um humanismo exacerbado, uma crença no homem. A própria ideia básica de que “*basta retirar de sobre a sociedade o Estado e o ser humano saberá organizar-se naturalmente*” (Godwin,1997,p.103) serve de demonstração desta inocência. Mas isso não impediu que o pensamento anárquico ultrapassasse as barreiras dos séculos e permanecesse vivo até os dias atuais.

Entre os pensadores que mantiveram ou mantêm as ideias anarquistas vivas podemos apontar o casal Parsons. Em 1886, Lucy Parsons foi uma das organizadoras que desencadeou a greve geral em defesa das 8 horas de trabalho no primeiro de maio, que levou aos acontecimentos da Praça Haymarket e ao famoso processo dos Mártires de Chicago em que a justiça americana condenou à morte três conhecidos militantes operários e anarquistas, entre os quais, Albert Parsons, esposo de Lucy Parsons. Juntam-se a eles, Herbert Read, que publicou *Poesia e Anarquismo* (1938), *Educação pela Arte* (1943), *Arte e Alienação* (1967), *Filosofia do Anarquismo* (1940), *O meu Anarquismo* (1966) e Maria Lacerda Moura, uma das pioneiras do feminismo no Brasil. Entre os livros desta anarquista brasileira destacam-se: *Em torno da educação; A Mulher Moderna e o seu papel na sociedade atual; Amai e não vos multipliqueis; Han Ryner e o Amor Plural*. Dentre os anarquistas contemporâneos mais conhecidos pelo público está Noam

² Considerado por Nietzsche uma das mentes mais brilhantes do século XIX

Chomsky, autor, entre outras obras, de: *Ilusões Necessárias: Controle do Pensamento nas Sociedades Democráticas; Prioridades Radicais; 501: A Conquista Continua e Novas e Velhas Ordens*.

Mutualistas ou coletivistas, individualistas ou sindicalistas, pacíficos ou violentos os anarquistas marcaram a história do final do século XIX e do século XX. Seja nas revoluções, como no caso da francesa de 1789 e da russa de 1917, nas revoltas diversas que ocorreram na Europa nos fins do século XIX, como também, na revolução espanhola – quando anarquistas e libertários do mundo todo se dirigiram para a península ibérica para serem cobaias do primeiro grande exercício de força do nazismo – ou nas manifestações de maio de 1968 na França, os anarquistas não podem ser excluídos da história da humanidade e da luta por um ideal libertário e contra toda forma de opressão. A importância da teoria e a participação efetiva de anarquistas estão presentes em diversos episódios políticos marcantes dos três últimos séculos, deixando marcada para sempre a presença desta teoria radical na história da civilização.

1.3. Estruturalismo

O Estruturalismo pode ser entendido como uma modalidade de pensar, um método analítico utilizado nas ciências do século XX, não exclusivamente nas ditas ciências humanas. Em relação ao método, utiliza-se da análise de sistemas em grande escala, buscando o enfoque nas relações e nas funções dos elementos que constituem estes sistemas. Sua área de abrangência vai desde a linguística até as práticas culturais, incluindo os contos folclóricos e os textos literários (ABBAGNANO, 2007). Oriundo da Linguística e da Psicologia do princípio do século passado, pode-se localizar no tempo o seu ápice no período da Antropologia Estrutural, o que ocorreu no final dos anos 60 (JOHNSON, 1997). O francês Claude Lévi-Strauss, juntamente com Ferdinand Saussure, é o representante mais celebrado do estruturalismo, em razão de sua busca pelas “*harmonias insuspeitas*” em seus estudos sobre os indígenas no Brasil e na América. O estruturalismo teve como uma de suas primeiras fontes, a psicologia desenvolvida por Wilhelm Wundt que, na tentativa de compreender os fenômenos mentais pela decomposição dos estados de consciência produzidos pelos estímulos ambientais, buscava determinar a “*estrutura da mente*”. (ABBAGNANO, 2007) Neste intento, o psicólogo defendia como linha de atuação o introspeccionismo (o “*olhar para dentro*”) na tentativa de fazer com que o pesquisador observasse e descrevesse minuciosamente suas sensações em função das características dos estímulos a que ele era submetido,

afastando do relato tudo aquilo que fosse previamente conhecido (ARAUJO, 2009). Já no que concerne à linguística, no trabalho intitulado “*Curso geral de linguística*” o linguista francês Ferdinand de Saussure , serviu por muito tempo como o modelo de inspiração da corrente estruturalista de formação francesa. Sua influência é grande até os dias de hoje em trabalhos de pós-estruturalistas como Ernesto Laclau e Jacques Rancière. No desenvolvimento de sua obra, Saussure centrou-se não no discurso próprio, mas nas regras e nas convenções subjacentes, ou seja, na lógica que está por debaixo, oculta na fala dos *sujeitos* e que são condições, segundo ele, para a língua operar. Analisando as dimensões: coletiva e social da língua, Saussure desbravou o caminho através do estudo gramatical. Em busca de um adequado entendimento do estudo da linguagem apontou para a necessidade de apartar a “língua”, no sentido de sistema de formas que governam os eventos da fala, da palavra propriamente dita, aqui entendida como evento da fala (OUTHWAITE, 1997). O autor, por ser um linguista, estava interessado na infraestrutura da língua, aquilo que em um nível inconsciente se faz comum aos falantes. Sua pesquisa tinha centro nas estruturas mais profundas da língua e não nos fenômenos de superfície, não levando em conta a evolução histórica dos idiomas (LECHTE, 2006). Exemplo desta forma de ver a língua é expressado nesta passagem da obra de Jonathan Culler sobre o pensamento estruturalista de Saussure:

Não se trata simplesmente do fato de que a língua é um sistema de elementos que são inteiramente definidos por suas mútuas relações no interior do sistema, embora isso seja verdade, mas do fato de que o sistema linguístico é constituído por diferentes níveis de estrutura; em cada nível, podem-se identificar elementos que contrastam e se combinam com outros elementos para formar unidades de nível superior, mas os princípios estruturais em cada nível são fundamentalmente os mesmos. (CULLER, 1976,p.77).

Avaliando a postura estruturalista frente às estruturas profundas que, enquanto subjacentes, se ocultam por detrás dos fenômenos, escapando do primeiro olhar humano, esta escola aproxima-se das visões de Freud, no que diz respeito ao poder do inconsciente, e de Marx, no que se refere à infraestrutura como ideia de referência. Tanto o psicanalista quanto o comunista, desenvolviam seus estudos tendo por princípio o fato de que os fenômenos sociais ou comportamentais³ são condicionados obrigatoriamente por elementos impessoais (RUIZ, 1998). Este fato por sua vez provoca um deslocamento no que diz respeito ao entendimento do problema do estudo da consciência ou das escolhas individuais, deslocamento este que, produz um quadro bem

³ Fazemos aqui referência aos sentidos dados por Freud para superego e por Marx ao capital. (FREUD, 1989 e MARX, 1994)

mais amplo, o quadro dos chamados macrossistemas. Enquanto que para as ciências de inclinação liberal o indivíduo toma posição central, para as correntes marxianas e freudianas, e conseqüentemente para o estruturalismo, o indivíduo pouco conta. Tal como o marxismo e o freudismo, o estruturalismo diminui a importância do que é singular, subjetivo e individual, retratando o ser, a pessoa humana, como resultante de uma construção, uma mera consequência de sistemas impessoais⁴. Assim, partindo desta premissa, os indivíduos, no que diz respeito aos códigos e convenções sociais, nem produzem nem controlam estes aspectos que envolvem a existência social deles, sua vida mental ou experiência linguística, ao menos não no aspecto consciente. O que resulta daí, segundo os estruturalistas, é um desinteresse pela pretensa importância da pessoa ou do assunto. Um *anti-humanismo* que, segundo os críticos do estruturalismo, acaba por se configurar no feito de o homem desaparecer na complexa teia da organização social em que nasce e na qual pertence necessariamente.

Em relação aos elementos teóricos “sistema”, “objeto” e “estrutura”, o estruturalismo se distingue de outras correntes de pensamento em vários aspectos epistemológicos. Um destes aspectos se caracteriza por tratar os objetos enquanto *posições em sistemas estruturados* e não enquanto *objetos existentes independentemente de uma estrutura*. Esta relação objeto/estrutura é uma das características elementares da elaboração teórico-metodológica estruturalista. Para o pensamento não-estruturalista, “sistema”, “estrutura” e “modelo” são termos que muitas vezes se confundem. Já na análise de fundo estruturalista, a distinção entre eles é imprescindível. Um conjunto de entidades mutuamente inter-relacionadas e interdependentes, operando juntas em um nível determinado de organização caracteriza um “sistema”, segundo os estruturalistas. Este termo é utilizado para designar o conjunto concreto de elementos harmonicamente funcionais. De outra banda, um conjunto de relações constituem uma “estrutura” que, aqui, não tem o atributo da funcionalidade. De maneira mais contundente, clara e simples: um “sistema” funciona, enquanto uma “estrutura”⁵ é. Depreende-se daí que as relações estruturais podem ser abstratas ou

⁴ Enquanto para o marxismo o indivíduo é marionete do sistema capitalista, na psicanálise, se bem que amparado no ego, este indivíduo acaba por ser regido pelos impulsos do inconsciente. Já no campo da antropologia estrutural, este indivíduo acaba por ser controlado, formatado e dirigido pelas relações de parentesco determinadas pelo totemismo. (RAMOS, 2007).

⁵ Em uma primeira aproximação, podemos dizer que uma estrutura é um sistema de transformações. Na medida em que é um sistema e não uma simples coleção de elementos e de suas propriedades, essas transformações envolvem leis: a estrutura é preservada ou enriquecida pelo próprio jogo de suas leis de transformação que nunca levam a resultados externos ao sistema nem empregam elementos que lhe sejam externos. Em suma, o conceito de estrutura é composto de três ideias-chave: a ideia de totalidade, a ideia de transformação e a ideia de autorregulação. (PIAGET, 1971, p.32)

concretas, no primeiro caso quando lógicas, no segundo, quando incorporadas a um sistema.

Observado do ângulo filosófico, o pensamento estruturalista apresenta um papel decisivo diante do embate entre o positivismo lógico, a fenomenologia, a fenomenologia existencial e o historicismo. Em que pese o corpo teórico do estruturalismo tenha se tornado pouco homogêneo, os preceitos iniciais continuam a ser uma das fontes da problematização sobre o ser em geral (ontologia) e a teoria geral do conhecimento humano, voltada para uma reflexão em torno da origem, natureza e limites do ato cognitivo (gnosologia) no pensamento contemporâneo (BOBBIO, 1997).

Em relação ao seu objeto, o estruturalismo o constrói como um conjunto das relações interdependentes de fenômenos determinados. A referência da estrutura é o observado, o *real concreto*, embora isso não signifique que a estrutura seja uma representação figurada desta realidade. Ao contrário disso, significa que uma estrutura bem construída deve representar de maneira lógica as relações possíveis entre os elementos próprios de um domínio no âmbito das relações psicossociais particulares.

No aspecto metodológico, consiste em ordenar os elementos partindo de uma perspectiva que visa à unificação. O método, na perspectiva estruturalista, está voltado para a identificação de um sistema relacional de elementos, das propriedades, estados e transformações possíveis pelos quais estes elementos e relações podem passar. Este estudo de propriedades busca examinar as condições de possibilidade da estrutura de cruzar de um estado a outro, em razão da alteração no estado dos elementos envolvidos nesta operação, sem com isso, modificar o sistema estrutural. O pensamento de conotação estruturalista almeja encontrar as totalidades sem com isso lançar mão da análise e decomposição para encontrar os elementos que supostamente são determinantes desta estrutura analisada. O que é objetivado nesta forma de organizar o pensamento é estabelecer uma relação de primeira ordem de onde parte um ponto nodal - o que Roland Barthes (2006) denominou de *grau zero* - sem que este último se defina pelo seu conteúdo empírico, mas pelo fato de permitir ao conteúdo instituir-se em uma posição relacional. Enquanto que Barthes tentou encontrar o grau zero da relação do escritor para com a sociedade, de seu modo, o antropólogo Claude Lévi-Strauss (1973) buscou o grau zero do parentesco e o do mito, enquanto que Roman Jakobson (1973) intentou encontrar este mesmo grau na língua.

A forma de pensamento estruturalista foi sendo construída com o auxílio de muitos pensadores, desde a contribuição inicial de Claude Lévi-Strauss na antropologia,

Ferdinand de Saussure e Roman Jakobson na linguística, Roland Barthes na literatura, Wilhelm Wundt e Jean Piaget na psicologia, até Jacques Derrida na filosofia e, de certa forma, Louis Althusser com sua combinação de marxismo e estruturalismo e Jacques Lacan na psicanálise. Jakobson justifica o uso do termo “estruturalismo” da seguinte forma:

Se tivermos que escolher um termo que sintetize a ideia central da ciência atual, em suas mais variadas manifestações, dificilmente poderemos encontrar uma designação mais apropriada que a de estruturalismo. Qualquer conjunto de fenômenos analisado pela ciência contemporânea é tratado não como um aglomerado mecânico mas como um todo estrutural, e sua tarefa básica consiste em revelar as leis internas - sejam elas estáticas, sejam elas dinâmicas - desse sistema. O que parece ser o foco das preocupações científicas não é mais o estímulo exterior, mas as premissas internas do desenvolvimento: a concepção mecânica dos processos cede lugar; agora, à pergunta sobre suas funções. (JAKOBSON, 1973,p.91).

Como é possível depreender, o pensamento estruturalista permeou vários campos do saber humano, da matemática à psicologia, da linguística à antropologia, afirmando-se assim, como uma das mais expressivas formas de organizar o pensamento do século XX.

1.4. Pós-estruturalismo

O pós-estruturalismo pode ser caracterizado como um modo de pensamento, um estilo de filosofar e uma forma de escrita, embora o termo não deva ser utilizado para dar qualquer ideia de singularidade, unidade. A utilização do termo pós-estruturalismo foi questionada por muitos autores para nomear uma prática baseada na assimilação do trabalho de uma gama bastante diversificada de teóricos. De um ponto de vista mais geral, é possível afirmar que o termo inicialmente foi utilizado como um rótulo pela comunidade acadêmica de língua inglesa para descrever uma resposta distintivamente filosófica ao estruturalismo que caracterizava os trabalhos de Claude Lévi-Strauss, Louis Althusser, Jacques Lacan e Roland Barthes (LECHTE, 2006). Embora esta interpretação do surgimento do pós-estruturalismo nos Estados Unidos da América do Norte encontre certa receptividade em alguns núcleos acadêmicos o mais difundido, talvez em razão da nacionalidade dos autores ligados à corrente de pensamento serem de origem francesa, afirma ter este surgido na França durante a década de 1960. Nesta linha de interpretação, o pós-estruturalismo é definido como uma continuidade e, ao mesmo tempo, como uma transformação em relação com o movimento estruturalista. A ênfase que é dada para a linguagem, entendida aqui como um sistema de significação, permanece a mesma de sua

origem estruturalista, porém, sua ação se dá no sentido de flexibilizar a noção de fixidez dada pelo paradigma estrutural a esse sistema linguístico.

Aceitando como mais adequada à tese de que o movimento pós-estruturalista tenha mesmo suas raízes na França, cabe destacar também a discordância sobre o uso do prefixo “pós”. Manfred Frank (1989), um filósofo alemão contemporâneo, prefere o termo “neoestruturalismo”, no sentido de facilitar uma compreensão de certa continuidade com o estruturalismo, no mesmo sentido do esforço de John Sturrock (1986) que tem como base o entendimento desenvolvido por Jacques Derrida. Sendo um dos críticos mais contundentes do estruturalismo, Derrida municia o autor no intento de interpretar o “pós” da expressão pós-estruturalismo como indicação de algo que vem depois, algo que busca ampliar o estruturalismo. O pós-estruturalismo é visto deste prisma como uma crítica ao estruturalismo que é feita a partir de seu interior. É a utilização de alguns dos argumentos do estruturalismo contra o próprio estruturalismo em uma tentativa exitosa de frisar certas inconsistências fundamentais identificáveis no método, mesmo percebendo a existência de inconsistências que os próprios estruturalistas acabam por ignorar. Também o termo “superestruturalismo” já foi utilizado por Richard Harland (1987) em uma tentativa de articular uma expressão “guarda-chuva”, baseando-se em um hipotético quadro de pressupostos subjacentes, comuns não somente a estruturalistas e pós-estruturalistas, mas também a semióticos, marxistas althusserianos, lacanianos e foucaultianos.

Mas o que resta de concreto é o fato de que as expressões “pós-estruturalismo”, “neoestruturalismo” e “superestruturalismo” mantêm uma certa centralidade na proximidade histórica, institucional e teórica ao movimento do estruturalismo. Nesta linha de interpretação, o termo exhibe uma certa ambiguidade no sentido de que ao nomear o novo de maneira tímida e sem grande confiança, simplesmente acaba por distinguir um estruturalismo de agora, partindo do estruturalismo do passado. O que não tem sido alvo de discordância é a consideração de que existem importantes afinidades entre formas de estruturalismo e pós-estruturalismo, a ligação entre ambos é inafastável e constitui seus próprios sentidos originais. Certamente que, o pós-estruturalismo não pode ser simplesmente reduzido a um conjunto de pressupostos compartilhados, a um método, a uma teoria ou até mesmo a uma escola. Soa mais adequado fazer referência a ele como um movimento de pensamento, aqui pensamento como, constituindo-se de uma rede complexa que acaba por dar corpo a diversas conformações de práticas críticas. O pós-estruturalismo apresenta-se como interdisciplinar, composto e construído a partir de

várias e diferentes correntes e interagindo nas mais diversas áreas do saber e do conhecimento humano.

Para uma melhor compreensão do que pretende o pós-estruturalismo a obra e o pensamento de Jacques Derrida (1978) são indispensáveis. O autor coloca em questão aspectos do estruturalismo francês na década de 60 apontando aspectos discordantes e inadequados em sua abordagem, indicando qual seria a direção de seu projeto intelectual. Dentre os elementos destacados por Derrida estão a retirada da estrutura do significado transcendental de sua posição central e o deslocamento do *sujeito* de sua posição soberana, partindo de fontes de inspiração tais como a crítica nietzscheana da metafísica e, especialmente, na crítica dos conceitos de ser e de verdade. Como cartão de visitas do ponto de vista pós-estruturalista, Derrida (1978) soma a estas fontes teóricas a crítica freudiana da *autopresença*, da *consciência*, do *sujeito*, da *autoidentidade* e da *autoproximidade*, ou *autopossessão*. Em um esforço ainda mais radical, o autor aborda questões como a destruição heideggeriana da metafísica, ou seja, a determinação do "ser" como presença. Discutindo o tema do *descentramento*⁶, Derrida acaba concluindo por uma distinção entre duas interpretações da estrutura. Na primeira, com evidente origem hegeliana, que resta exemplificada com brilhantismo no trabalho de Lévi-Strauss, busca "*decifrar uma verdade e uma origem que escapem ao jogo e à ordem do signo*", na tentativa de encontrar a "*inspiração de um novo humanismo*". Na segunda interpretação estrutural, "*que já não está voltada para a origem, afirma o jogo e procura superar o homem e o humanismo (...)*" (DERRIDA, Jacques: 1978,p.16-17)⁷.

A utilidade deste destaque ao fragmento citado do pensamento de Derrida se justifica em razão de que o humanismo, enquanto motivo central do pensamento liberal europeu, representava uma pretensão de colocar o *sujeito* no centro da análise e da teoria. Esta forma de localizar o *sujeito* acabava por entendê-lo como a origem e fonte do pensamento e da ação, enquanto que, ao contrário, o estruturalismo via os *sujeitos* como simples portadores de estruturas. Já no campo pós-estruturalista, a tentativa é a de sustentar a compreensão estruturalista do *sujeito*, visando conceber este *sujeito*

⁶ (...) toda a história do conceito de estrutura (...) tem de ser pensada como uma série de substituições de centro para centro, um encadeamento de determinações do centro. O centro recebe, sucessiva e regularmente, formas ou nomes diferentes. A história da metafísica, como a história do Ocidente, seria a história dessas metáforas e dessas metonímias. A sua matriz seria (...) a determinação do ser como presença em todos os sentidos desta palavra. Poder-se-ia mostrar que todos os nomes do fundamento, do princípio, ou do centro, sempre designaram o invariante de uma presença (eidos, arche,telos, energieia, ousia [essência, existência, substância, *sujeito*], aletheia, transcendentalidade, consciência, Deus, homem, etc.).(DERRIDA, Jacques: 1978,p. 34).

⁷ Citação de passagens do clássico ensaio "*A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas*".

descentrado como um elemento governado por estruturas e sistemas em termos relacionais. É possível, portanto, identificar no pós-estruturalismo um processo continuado de questionamento de diversas construções filosóficas do *sujeito*. Desde a construção de *sujeito* cartesiana e kantiana, passando pela construção de *sujeito* hegeliano e fenomenológico, acabando por questionar as construções de *sujeito* do existencialismo e do *sujeito* coletivo marxista. Desta forma, podemos considerar que a genealogia do pós-estruturalismo francês pode ser compreendida partindo também com as suas filiações com o pensamento de Nietzsche. Ocupa lugar de destaque neste sentido a crítica da verdade e a ênfase dada à pluralidade da interpretação observada na posição central dada pelo filósofo à questão do estilo, destacado como crucial no aspecto filosófico e estético. Seria a partir do estilo que se abriria a possibilidade para que cada um supere a si próprio, no desenvolvimento e prática de um processo de perpétuo *autodevir*. Também é de considerar, no intento de auxiliar na compreensão dos elementos fundamentais da lógica pós-estruturalista, a importância dada ao conceito de *vontade de potência* e para as suas manifestações clássicas tais como a *vontade de verdade* e *vontade de saber*. São esses temas filosóficos que acabaram por ser assumidos, experimentados e adotados pelos pós-estruturalistas franceses sob novas e estimulantes formas.

Já outro pensador de enorme destaque na cena pós-estruturalista, Michel Foucault, desenvolveu a genealogia nietzscheana como uma forma de história crítica que resiste à busca por origens e essências, buscando em vez disso concentrar-se nos conceitos de *proveniência* e *emergência*. Desenvolvendo uma análise de narrativas e da narratologia, a pragmática da linguagem, Jean-François Lyotard por sua parte demonstra a mesma aversão que tinha Nietzsche pelas tendências universalizantes da filosofia moderna, traço característico do pensamento pós-estruturalista (LECHTE, 2006). Voltando a Derrida, seguindo Nietzsche, Heidegger, e Saussure, o pós-estruturalista questiona os pressupostos lógicos e teóricos que governam o pensamento binário, visando assim demonstrar como as oposições binárias sustentam, necessariamente e sempre, uma forma hierarquizada que opera conduzida e controlada pela subordinação de um dos termos da oposição binária ao outro. Para demonstrar esta influência, Derrida lançou mão da desconstrução para denunciar, deslindar e reverter essas hierarquias tão características das noções universalizantes da filosofia moderna.

O ponto chave para a compreensão inicial do pensamento pós-estruturalista é a constatação de que todos esses pensadores que, de uma maneira ou de outra, se filiam a

esta forma de pensar, enfatizam que o significado é uma construção ativa, radicalmente dependente da pragmática do contexto, questionando assim a suposta universalidade das chamadas "asserções de verdade". No pensamento pós-estruturalista, os elementos *teóricos sujeito, estrutura, significado e significante* passam a ser constituídos de uma forma nova, como portadores de características que são próprias desta forma de pensar. Também os sentidos de *verdade* são aqui questionados pelos pós-estruturalistas. Foucault, como exemplo, vê a *verdade* como o produto de regimes ou gêneros discursivos que tem seu próprio e irreduzível conjunto de regras para construir sentenças ou proposições bem formadas (CANDIOTTO, 2011). Em uma esteira que tem sua origem no pensamento de Nietzsche, todos os pensadores pós-estruturalistas até aqui citados questionam o *sujeito* cartesiano-kantiano humanista, ou seja, o *sujeito* autônomo, livre e transparentemente autoconsciente, que é tradicionalmente visto como a fonte de todo o conhecimento e da ação moral e política. Por outro lado, e seguindo a crítica da filosofia liberal feita por Nietzsche, esses pensadores acabam por descrever o *sujeito* em toda sua complexidade histórica e cultural, como um *sujeito* "descentrado" e dependente do sistema linguístico, constituído discursivamente e posicionado na interação entre as forças libidinais⁸ e as práticas socioculturais. O *sujeito* é visto, em termos concretos como portador de um corpo e de um gênero, como um ser ligado ao tempo que chega à vida e enfrenta a morte e a extinção como corpo que é, como também é infinitamente maleável e flexível, sempre estando submetido às práticas e às estratégias de normalização e individualização que caracterizam as instituições de seu tempo.

1.5. Pós-anarquismo

O pós-anarquismo, ou anarquismo pós-estruturalista, oferece elementos que permitem identificar características que derivaram dos trabalhos de Hakim Bey, via James Adams na década de 1980. A filosofia, a teoria política e a prática pós-anarquista foram percebidas e posteriormente desenvolvidas por Saul Newmann na Inglaterra, por Richard Day no Canadá, por Lewis Call e Todd May nos Estados Unidos e por Sureyyya Evren e outros associados ao periódico pós-anarquista "*Siyahî*" na Turquia.

Como introdução, podemos afirmar que o pós-anarquismo é um conjunto de teorias políticas, estéticas, psicanalíticas e filosóficas que mantém o impulso antiautoritário do anarquismo clássico, porém, sem o tratamento humanista dado por ele ao poder e à resistência política. Trata-se de um intento político progressista que parte de

⁸ Observa-se aqui a influência de Freud e Lacan na constituição do *sujeito* pós-estruturalista.

teorias de autores pós-estruturalistas - como Michael Foucault, Gilles Deleuze e principalmente Jacques Derrida – e do pensamento na psicanálise de Jacques Lacan para intentar o esforço de, alterando o ponto de vista teórico do referencial marxista para o anarquista, estabelecer novas possibilidades na compreensão das relações do poder na sociedade e da função do indivíduo na transformação da realidade.

As influências do feminismo pós-moderno, como de Judith Butler, do chamado pós-marxismo de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe e do anarquismo individualista de Max Stirner e Emma Goldman, são contribuições com as quais se constrói a arquitetura destas teorias políticas pós-modernas. A partir da ruptura total para com conceitos iluministas e humanistas, o pós-anarquismo, tentando caracterizar-se não como apenas mais um herdeiro do anarquismo clássico, mas, mais que isso, como uma nova alternativa de análise do campo político, rejeita as fundamentações da epistemologia das teorias anarquistas clássicas originais, afastando-se do reducionismo e essencialismo característicos do conceito clássico do movimento. Permanecendo inteiramente coerente com o horizonte libertário e igualitário do anarquismo, procura ampliar os termos do pensamento antiautoritário para incluir uma análise crítica da linguagem, do discurso, da cultura e de novas modalidades do poder. Na busca de novas abordagens na ampliação dos significados de “ter” e “produzir” poder, afasta-se da ideia corrente de que o Estado e o capitalismo são as únicas fontes de dominação.

O pós-anarquismo preocupa-se não com a *posição do sujeito*, oriunda da teoria desenvolvida por Michel Foucault, mas sim, aproxima-se mais da ideia de *sujeito lacaniano*, marcado por sua incompletude constitutiva. Esta forma de enxergar o *sujeito* acaba por também alterar a maneira de enfrentar as questões ligadas ao poder. No pensamento pós-anarquista, as relações de poder, ao contrário do anarquismo clássico, não são encaradas como algo a ser superado pela humanidade, mas sim, como relações intrínsecas a esta mesma humanidade. Trata-se de uma abordagem que busca entender estas relações de poder, de forma a aprender como relacioná-las em busca de um aprofundamento das diferenças constitutivas da sociedade, partindo de uma construção de igualdade nada convencional.

Ao contrário do que certos ativistas e pesquisadores anarquistas clássicos afirmam, como Jesse Cohn e Shwan Wilburn (2011), o pós-anarquismo não está confinado ao mundo das abstrações teóricas, mas diz respeito a formas concretas de política ativista. Neste sentido, o pensamento do filósofo Jacques Rancière que faz uma grande contribuição ao anarquismo e às teorias políticas radicais em geral ao explorar

uma lógica política baseada na pressuposição da *igualdade*. Para Rancière (1996), a política se inicia com o fato da *igualdade*, ao invés de enxergá-la como objetivo a ser alcançado. É a asserção de tal fato como elemento de uma campanha política particular que se traduz no potencial de romper com a ordem política e social existente, baseada sobre relações de desigualdade, hierarquia e autoridade (que Rancière chama de *ordem policial*). Em sua obra, Jacques Rancière (1996) ao refletir a ligação entre *arte* e *política* enfatizou o significado político da estética, particularmente na ideia de que a *política* perturba os *regimes de visibilidade* existentes. A *política*, em outras palavras, diz respeito a conflitos que giram em torno daquilo que é visível e invisível, e a *arte*, portanto, pode contribuir para uma reconfiguração da percepção e do espaço, através da qual, novos significados políticos possam emergir.

Numa entrevista conduzida por Lewis Call e Todd May (ROCKHILL, 2003), Rancière reflete sobre a posição do artista, bem como sobre as implicações “anarquistas” de seu próprio pensamento político, e responde a questões mais gerais sobre o estado da política radical de hoje. Rancière caracteriza-se como um pensador cuja obra tem grandes implicações para o pós-anarquismo visto que se aparta do anarquismo clássico em importantes aspectos, tais como rejeitar a oposição conceitual entre *Estado artificial* e *sociedade natural*, como também propõe novos modos de pensar a emancipação, a igualdade, a democracia e a política antiautoritária. Embora não se intitule pós-anarquista, a obra de Rancière tem contribuído em muito na construção, nunca terminada, da teoria pós-anarquista, principalmente no concernente ao *poder* e ao Estado.

A questão da universalidade é outro elemento de suma importância no pós-anarquismo e é esta questão que o escritor Benjamin Franks desenvolve em relação à ética. Ao explorar a dimensão ética da teoria anarquista, observa-se o desenvolvimento de uma compreensão de ética que permite uma universalização específica do imperativo categórico kantiano, ao mesmo tempo que é de se notar um subjetivismo ético (NEWMANN, 2000). Para o pensamento pós-anarquista, ambas as posições são incompatíveis com a prática política pretendida. O que esta teoria propõe é uma noção de éticas internas às práticas e identidades particulares, negociáveis no tempo e abertas ao diálogo crítico. A posição pós-anarquista afirma que o anarquismo clássico está profundamente preocupado com as questões éticas, trazendo uma importante contribuição ao pensar uma forma propriamente nova de ética, enquanto fundamentada em práticas particulares e em situações concretas, sem deixar de propor certas normas e

regras que fomentam relacionamentos solidários e não hierárquicos. O pós-anarquismo não equivale ao niilismo moral e ao subjetivismo ético, nem mesmo à filosofia do egoísmo de Stirner, que prescindem de uma ética, oferecendo margem a certas formas de solidariedade social, implícitas em sua noção de *associação dos egoístas*. Desta forma, o pós-anarquismo faz uma intervenção importante explorando os contornos éticos-políticos do pensamento antiautoritário contemporâneo. Ao lado da ética, outro grande interesse do pós-anarquismo é o papel das imagens, dos símbolos e da linguagem na construção de identidades e significados políticos. Diferentemente dos anarquistas clássicos, que viam uma coerência racional nas relações sociais e na base destas identidades sociais uma essência humana, uma análise pós-anarquista privilegiaria por sua vez a função da linguagem e da ordem simbólica na criação dos significados sociais e políticos, traço em comum para com o pós-estruturalismo. Entretanto, ao invés dos significados e identidades serem fixos a uma estrutura estável, eles são inerentemente instáveis e abertos a diferentes e contingentes articulações, o que aproxima bastante o pensamento pós-anarquista da percepção característica da teoria do discurso de Ernesto Laclau.

1.6. Autores pós-estruturalistas

1.6.1 Jacques Rancière:

Jacques Rancière, nascido na Argélia em 1940, é professor emérito de Estética e Política na Universidade de Paris VIII. Ainda exerceu magistério junto ao departamento de filosofia entre os anos de 1969 a 2000, e na *European Graduate School*, como também leciona aulas em outras universidades tais como Harvard, Rutgers, Berkley e Johns Hopkins. Rancière teve seu primeiro destaque no meio acadêmico aos 24 anos quando, sob a tutela de Louis Althusser, então seu mentor, participou da redação do livro "*Para ler O Capital*" (1968). Após os eventos corridos na França em maio de 1968, rompeu com Louis Althusser juntamente com Alain Badiou e Étienne Balibar, diante da relutância do seu professor em aceitar a resistência espontânea dentro do movimento que então ocorria. Partindo do lema que afirma terem o sapateiro e o reitor da universidade igualmente inteligência, Jacques Rancière lança mão, em sua construção teórica, de obras de autores largamente conhecidos e estudados tais como Platão, Aristóteles, Gilles

Deleuze como também obras de outros pensadores relativamente desconhecidos, como Joseph Jacotot e Gauny Gabriel.

Para Jacques Rancière, na ideia de *inteligência igual* reside a base da teoria do estado de *igualdade* política. O fundamento estaria no fato de que as pessoas comuns devem ter presumida sua inteligência, no que concerne à vida social e política, da mesma forma que a presunção de inocência nas questões jurídicas. Jacques Rancière sustenta a tese de que toda a gente pode pensar partindo de uma mesma capacidade básica comum. O que não lhe afasta do entendimento de que o mal original ocorre quando ouvimos o bramido das massas no lugar de pessoas que falam. É este preceito que se extrai de uma passagem da obra “*O mestre ignorante*”:

Quem estabelece a igualdade como objetivo a ser atingido, a partir da situação de desigualdade, de fato a posterga até o infinito. A igualdade jamais vem após, como resultado a ser atingido. Ela deve sempre ser colocada antes”. (Rancière,2007, p.11)

Há na visão de Jacques Rancière um nível de confiança na palavra e na imagem, já que o autor interpreta ambas como elementos constituidores de uma estrutura quase anti-hermenêutica. Ele apresenta em sua obra uma confiança na linguagem como uma estrutura para a identificação de coisas e eventos no mundo enquanto, ao mesmo tempo, identifica que a distância entre palavras e coisas não somente é identificável como também necessária. Neste sentido, Rancière utiliza-se de uma concepção de democracia⁹ para, relativizando seu sentido usual, afirmar que esta é, então, a experiência da distância das coisas. É o momento quando o homem age como se sua voz pudesse ser ouvida, mas estando sempre a uma distância adequada. O problema então, não é saber o que se está fazendo,mas sim, pensar sobre como se está fazendo, para lembrar a si mesmo de si mesmo.

Nos livros de Jacques Rancière é possível encontrar a pedagogia, a escrita da história, a filosofia, o cinema, a estética e a arte contemporânea como elementos que constroem sua obra e pensamento. Em razão disso seus críticos têm tido dificuldade em defini-lo, colocando diferentes rótulos tais como: filósofo, crítico literário, um teórico da arte e marxista. Rancière parece responder, de forma indireta, a estas tentativas de rotulagem quando afirma: (...) “*o pensamento é apenas uma expressão de uma condição,*

⁹ A igualdade na possibilidade de ocupação dos espaços simbólicos é o *escândalo da democracia*, segundo Rancière.

e seu trabalho não pertence a uma disciplina, mas sim, a uma tentativa de romper as fronteiras de uma disciplina.” (Rancière, 2004,p.36).

Ainda no sentido de demonstrar a dificuldade em colocar Rancière em um *cluster* definitivo do pensamento contemporâneo, demonstrando a inadequação destes esforços em criar barreiras entre os saberes, em “*O Futuro da Imagem*” (2007), Jacques Rancière argumenta que a imagem, a arte e a política sempre estiveram intrinsecamente ligadas. Baseando-se em uma série de movimentos de arte, cineastas como Godard e Bresson, bem como teóricos como Michael Foucault, Gilles Deleuze, Roland Barthes, Jean-François Lyotard, Theodor Adorno e outros, Rancière afirma que artistas e teóricos muitas vezes sofrem da mística das tendências. O autor acredita que há uma escolha ousada para ser feita na arte: ou ela pode reforçar um movimento para a democracia radical, ou pode permanecer atolada no misticismo reacionário. Ele argumenta contra a ideia de que um ato revolucionário está localizado dentro do trabalho de arte em si, em vez disso, aponta que a revolução existe antes da obra de arte. O ímpeto revolucionário existe sim na emancipação do trabalhador, em sua chance de ver uma obra de arte versus o trabalho em si. Jacques Rancière escreve que o que acontece no regime estético da arte é que os artistas criam objetos que escapam a sua vontade. Este diálogo entre arte, política, pedagogia, estética e filosofia caracterizam seu pensamento e sua obra, demonstrando a originalidade sua construção teórica.

Embora respeitada, a importância da arte na obra de Rancière, para os interesses e objetivos desta dissertação, serão particularmente importantes os trabalhos que tratam das relações políticas e as concepções ligadas aos conceitos de *sujeito, igualdade, liberdade e dissenso* de forma mais objetiva. É justamente nesta parcela do desenvolvimento de sua obra que encontramos influências que a aproximam de uma compreensão do político e do social que compartilha elementos comuns aos demais autores destacados neste capítulo. No que concerne ao aspecto político, para Rancière, a *política* não se baseia em uma teoria da linguagem, ou em uma fundação comunitária ou uma disposição linguística antropológica do comum. Em um caminho que não descreve uma ontologia sobre a ordem, ele desenvolve uma concepção política que até exclui a necessidade de uma lei na história ou em algum lugar no quadro de *sujeitos pensantes*. Neste sentido político, se por um lado, está posicionado contra a ideia de que a *política* é definida pela existência de um bem comum encarnado no Estado ou pela permanência negociada com um conjunto de interesses individuais. Por outro lado, argumenta contra a “Filosofia Política” que a partir de sua perspectiva, é baseada na incongruência de seus

termos. Ao explorar uma lógica política baseada na pressuposição da igualdade, Rancière aduz que a política se inicia com o fato da *igualdade*, ao invés de enxergá-la como objetivo a ser alcançado – e a asserção de tal fato como elemento de um fato político particular tem o potencial de romper com a ordem política e social existente, baseada sobre relações de desigualdade, hierarquia e autoridade, ao que Rancière denomina de *ordem policial*:

Minha hipótese supõe portanto uma reformulação do conceito de política em relação às noções habitualmente aceitas. Estas designam com a palavra política o conjunto dos processos pelos quais se operam a agregação e o consentimento das coletividades, a organização dos poderes e a gestão das populações, a distribuição dos lugares e das funções e os sistemas de legitimação dessa distribuição. Proponho dar a esse conjunto de processos um outro nome. Proponho chamá-lo polícia, ampliando portanto o sentido habitual dessa noção, dando-lhe também um sentido neutro, não pejorativo, ao considerar as funções de vigilância e de repressão habitualmente associadas a essa palavra como formas particulares de uma ordem muito mais geral que é a da distribuição sensível dos corpos em comunidade. (RANCIÈRE, 1996b, p. 372)

Nas palavras do autor, o tema “*política*”, e sua relação com a *ordem policial*, assumem características específicas que permitem a percepção de um ponto de ligação para com as pretensões teóricas pós-anarquistas, diz Rancière:

A política, com efeito, não é em princípio o exercício do poder ou a luta pelo poder. O seu quadro não está desde logo definido pelas leis e instituições. A primeira questão política é saber que objetos e que *sujeitos* concernem a essas instituições e a essas leis, que forma de relações definem apropriadamente uma comunidade política, que objetos concernem essas relações, que *sujeitos* estão aptos a designar esses objetos e a discuti-los. A política é a atividade que reconfigura os quadros sensíveis no seio dos quais se definem os objetos comuns. Ela rompe com a evidência sensível da ordem “natural” que destina os indivíduos e os grupos ao comando e à obediência, à vida pública ou à vida privada, ao assiná-los desde logo a um certo tipo de espaço ou de tempo, a certa maneira de ser, de ver, e de dizer. Esta lógica dos corpos no seu lugar dentro da distribuição do comum e do privado, que é também uma distribuição do visível e do invisível, da palavra e do ruído, é aquilo a que propus nomear com o termo de polícia. A política é a prática que rompe com essa ordem da polícia que antecipa as relações de poder na própria evidência dos dados sensíveis. Ela o faz através da invenção de uma instância de enunciação colectiva que redesenha o espaço das coisas comuns. (Rancière, 2008, p. 86).

Para Rancière, o conflito político é a tensão entre o corpo social estruturado (no qual cada parte tem seu lugar) e uma outra parte (que não está contida neste corpo estruturado), que acaba por perturbar aquela ordem social estabelecida. A política, assim, sempre envolve uma espécie de choque entre a estrutura do corpo social e uma

singularidade que desestabiliza seu sentido de universalidade. Neste sentido, para Rancière, política e democracia se aproximam no sentido de que a política democrática tem por meta a politização, ou seja, a exigência incondicional da quebra da normalidade que define a cada indivíduo seu lugar e sua tarefa. Esta construção teórica acerca do tema “*política*” - com as lógicas de conflito que originaram nesta teoria as categorias de *arquepolítica*, *parapolítica* e *metapolítica* como renegociações do momento político - e “democracia” é um dos motivos que levaram aos autores pós-anarquistas a identificarem no pensamento de Rancière elementos de aproximação com suas convicções libertárias e antiautoritárias. Estas mesmas convicções pós-anarquistas também encontram eco na análise de Rancière sobre a fenda, ou brecha, entre a aparência de *igualdade e liberdade* e a realidade social das diferenças econômicas, culturais e sociais onde esta igualdade e a liberdade não passam de uma forma de expressão ilusória de seu conteúdo social concreto e efetivo (RANCIÈRE, 2010).

Por estes elementos básicos do pensamento e obra de Jacques Rancière é possível justificar sua presença entre os autores particularmente enfocados com destaque neste trabalho. Soma-se a esta constatação o fato de que Rancière é reverenciado no meio pós-anarquista como um teórico que vem contribuindo de maneira indireta, embora não intencional com a construção desta teoria política.

1.6.2 Ernesto Laclau

Um dos teóricos políticos mais debatidos na atualidade, Ernesto Laclau nasceu em Buenos Aires, na República Argentina, em 6 de outubro de 1935. Entrou para a Faculdade de Artes, Licenciatura em História, em 1954, começando a cursá-la no último ano do peronismo. Laclau, atualmente, desempenha o cargo de professor de Teoria Política na Universidade de Essex, na Grã-Bretanha, e na Universidade Estatal de Nova York, Estados Unidos da América do Norte. É graduado em História na Universidade de Buenos Aires e Doutorado na Universidade de Oxford. Sua formação política sofreu forte influência socialista e marxista, tendo o autor sido peronista militante em sua juventude. Em 1955, após a chamada Revolução Libertadora, integrou um grupo denominado “Contorno”, integrado por ativistas políticos argentinos tais como: Eliseo Veron Contour, Fischer Sophia, Leon Sigal e Jorge Lafforgue, em um contexto de ideias fortemente marcado por um marxismo político. Ao mesmo tempo militou na Vanguarda do Socialismo, que abandonou quando o partido adota uma postura política marxista-leninista. Foi

assistente de Gino Germani e criou, junto com Juan José Romero, a disciplina de História Social no curso de Filosofia e Letras na Universidade de Buenos Aires.

A primeira visão política de sua perspectiva intelectual teve seu espaço de debates nas revistas “*Izquierda Nacional*” e “*Lucha Obrera*”, que eram então periódicos do Partido Socialista de Izquierda Nacional no qual o jovem Laclau era dirigente no início da década de 1960. Já na década de 70, com destino à Universidade de Oxford onde conheceria Eric Hobsbawm, viaja para a Inglaterra, onde ainda vive e desenvolve o seu trabalho intelectual. Estabelece seu primeiro contato com a esquerda britânica com a revista “*New Left Review*”, para o qual ele escreve alguns artigos. Em vários destes artigos diz que a experiência política nos anos 60 e as categorias políticas intelectuais então presentes, foram a base para formular teoricamente uma série de movimentos que estavam ocorrendo nas sociedades europeias e americanas e que continuam voltando à sua mente como um ponto de referência e comparação política com os fatos atuais. Em outra entrevista, que consta do livro “*Novas reflexões sobre a revolução em nosso tempo*” (LACLAU, 2000), afirma que nos editoriais da “*Lucha Obrera*”, a luta socialista já se estabelecia como hegemonização das tarefas democráticas da classe operária, demonstrando desta forma um fio de ligação entre os seus anos de ativista político e o seu presente de teórico político.

A experiência vivida nos anos 60 na Argentina foi o pontapé inicial de Laclau para desenvolver sua teoria acerca da análise do processo de formação de identidades políticas. Aquele cenário peronista é recorrentemente utilizado pelo autor como elemento de reflexão política a partir do qual explica como as identidades coletivas são constituídas em torno de posições diferenciais, e como a incorporação destas posições em identidades políticas e sociais mais globais seguem formas hegemônicas, sem contudo parecerem determinadas por um critério de classe. Nesta busca, ele recupera o conceito gramsciano de hegemonia, mas no contexto do pós-estruturalismo de Derrida, onde também estão muito presentes traços do pensamento de Michel Foucault, Jacques Lacan e até Ludwig Wittgenstein. Sob a influência de Derrida, Laclau começa a desconstrução da política e da ideologia na teoria marxista, o que acabou por aprofundar depois na obra *Hegemonia e Estratégia Socialista* escrito em parceria com Chantal Mouffe, onde cruza as questões centrais da teoria e da prática política marxista. Em outra obra, a já referida “*Novas reflexões sobre a revolução de nosso Tempo*”, vai além da desconstrução e passa para a reconstrução da ideia de um *sujeito* político, passando da compreensão do *sujeito*

partindo de uma lógica posicional (oriunda do pensamento de Michel Foucault), para o *sujeito* da falta (apropriado da psicanálise de Jaques Lacan). Neste sentido, o trabalho de Jacques Lacan toma uma nova dimensão no pensamento de Laclau. Embora, há muitos anos que a psicanálise estava sendo uma referência incontornável em seus trabalhos posteriores, a partir deste último o pensamento de Lacan toma outro significado, agora mais claro e determinante em sua obra. Esta apropriação de Laclau de conceitos de Lacan torna-se mais explícita especialmente quando se refere ao *sujeito* lacaniano como constituído por uma falta, as ideias laclauianas da impossibilidade da sociedade, do não fechamento total dos significados, e também no uso do conceito lacaniano de *point de capiton* já em “*Hegemonia e estratégia socialista*” (LACLAU e MOUFFE, 1986), e *significante mestre*, estes dois últimos diretamente ligados aos conceitos desenvolvidos por Laclau de *ponto nodal* e *significante vazio*. Como aduz o próprio autor:

A teoria do discurso articula fundamentalmente a categoria lacaniana da falta às questões do desenvolvimento desigual e combinado e da hegemonia, no discurso marxista: “o *sujeito* hegemônico é o *sujeito* do significante, que é, neste sentido, um *sujeito* sem um significado” (Laclau, 1990,p.96).

Ainda sobre a conexão de sua teoria pós-marxista com a psicanálise de Lacan, Laclau explica:

A aproximação entre pós-marxismo e psicanálise se dá, pela coincidência entre a economia e o inconsciente, em torno da “lógica do significante como lógica da irregularidade e do deslocamento, coincidência fundada no fato de que essa última é a lógica que preside a possibilidade/impossibilidade da constituição de qualquer identidade” (Laclau, 1996,p.96)

Assim, teoria do discurso de Ernesto Laclau, razão primeira de sua presença neste trabalho, é uma teoria que tem por base as lógicas da *diferença* – fixações parciais dentro de um todo tendencialmente estruturado- e da *equivalência* – articulações entre elementos deslocados que tendem à criação de uma fronteira interna por meio de uma *cadeia equivalencial* - como constituidoras de articulações, contingentes e precárias, que organizam o espaço discursivo em torno de discursos privilegiados que buscam um status hegemônico. De outro modo, a cadeia equivalencial tem como meio de representação, enquanto totalidade, as demandas sociais particulares articuladas em torno de pontos também particulares de deslocamento. Esta demanda, ou grupo de demandas, acaba por assumir a função de representar toda cadeia articulatória, sem com isso abandonar por completo sua particularidade. Laclau denomina de *hegemonia* o processo pelo qual uma demanda particular passa a assumir a função de representar todas as demais demandas

constituintes da cadeia de equivalências. Esta disputa pela fixação de sentidos nunca se completa, ou seja, não há a possibilidade de fixar um determinado sentido universalmente e de forma perpétua. Para Laclau, a disputa constante pela fixação dos sentidos, que está na busca por um fechamento final na cadeia de significação, é a própria política. É neste contexto que o vocabulário completo gerado pela sociedade, vocabulário este composto por *significantes vazios*¹⁰, tem significados temporários que são o resultado de disputas, e vitórias, políticas.

Podemos, então, sustentar que a categoria que ocupa lugar central na teoria de Laclau é a noção mesma de *discurso*. Cabe destacar, porém, que aqui esta noção é bastante próxima daquela consistente em uma multiplicidade que é essencialmente governada por determinadas regras de estruturação interna. Tais regras estruturantes e imanentes acabam por ser submetidas pelos deslocamentos constitutivos. Estes, por sua vez, provocam a “circulação” entre os elementos desta estrutura de algo que é irrepresentável dentro desta. É neste momento que surge o vazio decorrente da irrepresentatividade, a qual adquire uma presença discursiva determinada pela produção de *significantes vazios*. São estes *significantes vazios* os responsáveis por nomear uma dada plenitude que se encontra ausente. Esta compreensão da categoria de *significante vazio*, é indispensável para o entendimento das categorias de *universalidade* e *particularidade* na construção teórica de Laclau.

Os seus escritos, como é comum na corrente pós-estruturalista, expressam dilemas atuais da indecidibilidade e das políticas de identidade, da democracia, da linguística e da liberdade. Laclau propõe que, para compreender a realidade social não basta entender o que ela é, mas sim, o que a impede de ser completa. Esta negatividade demonstra o caráter contingente de toda objetividade sem superação dialética ou estruturalismos. Para Laclau, não existe razão em procurar o sentido objetivo da história, porque é necessário desconstruir todos os sentidos, referindo-se a uma factibilidade original. Entender algo historicamente é reconduzir as condições contingentes de sua emergência. O lugar do *sujeito*¹¹ é no momento do deslocamento da estrutura, mas esse sempre fracassa no processo de sua plena constituição. Toda a identidade, em suma, é falha, incompleta e não permanente. Sua existência está condenada pela contingência.

¹⁰ Significante sem significado, ou seja, significa sua própria ausência de significação e, justamente por isso, permite que tal significação seja disputada por vários *sujeitos*, em tentativas de fixação de sentido que sempre será precário e contingente. (LACLAU, 1996).

¹¹ Toda posição de *sujeito* é uma posição discursiva, que participa do caráter aberto do discurso e que não fixa totalmente essas posições em um sistema fechado de diferenças (Laclau e Mouffe, 2004,p.156)

A obra de Ernesto Laclau pode ser caracterizada por um constante esforço em construir uma teoria do discurso que seja capaz de explicar as relações políticas e sociais. Neste intento, o autor não se afasta de readequações de conceitos chave, tais como hegemonia e deslocamento, nem de debates e diálogos para com outros autores que discordam de algumas de suas asserções, como no caso de Slavoj Žižek e Judith Butler no livro *“Contingencia, hegemonia e universalidad”* (2011). Sua teoria do discurso vem sendo utilizada pelos pós-anarquistas¹², principalmente pela presença inseparável de elementos da psicanálise lacaniana e pela adequação de conceitos e elementos teóricos úteis para aquela construção teórico política, em que pese seu uso por parte de populistas latino-americanos e o apoio do próprio Laclau a governos com tal característica tais como o de Hugo Chávez, na Venezuela, e de Cristina Kirchner, na Argentina. Reforçando esta influência de Laclau sobre o pensamento pós-anarquista tem-se o fato deste autor ter escrito o prefácio do livro *“De Bakunin a Lacan”* (2000) escrito por Saul Newman, livro este que faz parte da bibliografia básica do pós-anarquismo. Corroboram neste sentido as reafirmações constantes nas obras de Newman e May, do caráter indispensável da teoria do discurso como ferramenta teórica para a construção de uma teoria pós-anarquista ôntica e ontologicamente consistente.

1.7. Autores pós-anarquistas

1.7.1 Lewis Call

Lewis Call é um notável acadêmico norte americano cujas reflexões são centrais a corrente filosófica conhecida como pós-anarquismo. Ele é mais conhecido por seu livro *“Anarquismo Pós-Moderno”* lançado em 2002, no qual apresenta suas ideias baseadas nas reflexões propostas por filósofos anarquistas pós-modernos como Friedrich Nietzsche e escritores, que por utilizarem a rede mundial de computadores para publicar seus textos são denominados *cyberpunks*, como William Gibson e Bruce Sterling. Call possui diversos escritos sobre a interseção entre o pós-anarquismo e a ficção científica, abrangendo filósofos e autores como Gilles Deleuze, Jean Baudrillard, Judith Butler, Samuel Delany e Úrsula Le Guin. A graduação de Call inclui um bacharelado em História na Universidade

¹² Desde o início, a hegemonia foi concebida como um *“instrumento útil na luta por uma democracia libertária, radical e plural”*. (Kioupkiolis, 2010, p. 3)

da Califórnia, em San Diego, seguido de um mestrado e de um doutorado em História Moderna Europeia na Universidade da Califórnia, em Irvine, terminando seus estudos em 1996. Sua tese de doutorado foi intitulada, “*Nietzsche como crítico e Cativo do Iluminismo*”. Atualmente, Lewis Call é professor no Departamento de História da Universidade Estadual Politécnica da Califórnia em San Luis Obispo, onde ministra aulas nas disciplinas de História Intelectual, Economia Política e em História da tecnologia de redes. O autor também detém a posição de Editor Associado da “*Anarchist Studies*”, uma revista internacional de teoria anarquista. Ele recebeu o Prêmio “*Distinguished Professor*” da Associação das Faculdades da Califórnia (California Polytechnic) no ano de 2005.

Lewis Call é creditado juntamente com Saul Newman e Todd May pelo desenvolvimento das raízes do pós-anarquismo e do pensamento anarquista pós-moderno. Este autor tem buscado desenvolver a teoria pós-anarquista com base nas obras de autores como Friedrich Nietzsche, Gilles Deleuze, Felix Guattari e Max Stirner, a partir das quais sustenta a construção teórica de uma forma radical de anarquismo pós-moderno. Este anarquismo em específico não tem um eventual objetivo, nem fluxo para “ser”, não é um estado final de desenvolvimento, nem de uma forma estática da sociedade, mas sim, uma tentativa de se tornar permanente enquanto construção teórica, como um meio, porém, sem um fim como fechamento. Desta relação de *não-completude* do pós-anarquismo e sua relação para com o anarquismo clássico, Call assevera (citando em seu texto Newman):

(...) o pós-anarquismo não é um abandono da tradição anarquista; antes, é simplesmente a fase mais recente da teoria anarquista. “O pós-anarquismo não deve ser compreendido como implicando um movimento teórico para além do anarquismo ou dizendo que o momento anarquista se passou (Newman, 2010, p.195).” (Call,2010, p.30).

Neste sentido, Lewis Call critica através de uma perspectiva pós-anarquista as noções liberais de linguagem, consciência, racionalidade, liberdade e *sujeito*, argumentando que elas são inerentes ao poder econômico e político dentro da organização do Estado capitalista liberal moderno.

O autor em destaque tem trazido grande contribuição no estabelecimento de novas noções e conceitos¹³ que constroem o arcabouço teórico do pensamento pós-anarquista. Em seus trabalhos busca estabelecer conexões entre autores contemporâneos, principalmente àqueles vinculados à escola pós-estruturalista, e o

¹³ Baseado na obra de Deleuze, Call defende uma política baseada no desejo; afirmar que o desejo é intrinsecamente revolucionário. (Bay, 2009,p. 4)

intento teórico do anarquismo pós-moderno. A noção de “*comunitarismo pós-moderno*” é uma destas contribuições de Call para a teoria pós-anarquista (ou anarquismo pós-moderno como prefere o autor):

É uma tentativa de respeitar elementos vitais de diferença e diversidade na comunidade pós-moderna de radicais, ao passo que simultaneamente reconhece que estes mesmos radicais devem constituir a si mesmos como uma comunidade coerente, se desejam desenvolver uma política efetiva. (Call, 2002, p. 67).

Também encontramos nestes mesmos trabalhos muitas análises que partem de obras artísticas, como é o caso das análises dos filmes “*V for Vendetta*” (2006) e “*Matrix*” (1999) onde aponta a presença de elementos teóricos oriundos e comuns ao pós-anarquismo. Esta faceta de seus trabalhos caracteriza-se como possuidora de elementos comuns a alguns trabalhos de Jacques Rancière e Slavoj Žižek, que, da mesma forma que Call, se utilizam de análises de filmes e outras formas de arte como ferramentas para a análise do político e do social.

1.7.2 Saul Newman

Newman criou o termo pós-anarquismo como um termo geral para filosofias políticas de filtragem do anarquismo do século 19 através de uma lente pós-moderna, e mais tarde popularizou tal termo através de seu livro de 2001 “*De Bakunin a Lacan*”. Assim, ele rejeita uma série de conceitos tradicionalmente associados com o anarquismo, incluindo o essencialismo, uma natureza humana positiva, como também o conceito de revolução. As ligações entre o pós-estruturalismo e o anarquismo também, como já mencionado neste capítulo, também vêm sendo desenvolvidas por pensadores tais como Todd May e Lewis Call. Newman é graduado em Teoria Política na Goldsmiths College, Universidade de Londres, mestre pela Universidade de Sidney e Doutor em Ciência Política pela Universidade de New South Wales. Seu trabalho foi traduzido para o turco, espanhol, italiano, alemão, português e servo-croata, e tem sido objecto de uma série de debates entre os teóricos anarquistas e ativistas, assim como acadêmicos. Algumas das publicações de Newman fazem uma discussão e aproximação com a obra de Max Stirner, filósofo alemão do século 19, autor do famoso livro “*O único e a sua propriedade*” (1845). Newman refere Stirner como uma figura-chave no desenvolvimento de uma nova crítica radical da sociedade ocidental. Pensador cujas ideias permeiam o pensamento político de Newman, este vê Stirner como uma espécie de *proto-pós-estruturalista*, que se por um

lado antecipou estruturalistas e pós-estruturalistas modernos (tais como Foucault, Lacan, Deleuze e Derrida), por outro já transcendeu os mesmos há mais de um século, proporcionando assim o que eles não foram capazes de fazer. Isto acabou por pavimentar o terreno para uma crítica *não-essencialista* da presente sociedade capitalista liberal. Esta interpretação de Saul Newman sobre Stirner e seu pensamento acabou por justificar algum grau de atenção de autores e teóricos respeitados no meio acadêmico mundial, incluindo aí o valioso endosso de Ernesto Laclau, que é o autor do prefácio do livro de Newman, “*De Bakunin a Lacan*” (2001).

O projeto desenvolvido por Newman é de grande importância no cenário do pós-anarquismo e do pensamento pós-moderno. Ao invés de simplesmente rejeitar o pós-modernismo ou abraçá-lo sem nenhuma crítica, ele procura uma terceira via que acaba por tomar um tipo de distância crítica, ou pelo menos uma atitude comedida em relação à pós-modernidade, ao mesmo tempo que leva em conta suas implicações políticas para nos dias atuais. Este autor se volta também para outra grande questão da política pós-anarquista que se refere à tensão constante entre um consenso político totalizante e uma fragmentação política perigosa. Newman tenta novamente identificar uma terceira via possível, algo como uma noção de universalidade tendo por base a ideia de um imaginário político comum que transcenda perspectivas e identidades políticas particulares. Isto é similar ao que é denominado por *comunitarismo pós-moderno*. Uma tentativa de respeitar elementos vitais de diferença e diversidade radicais na comunidade pós-moderna, simultaneamente reconhecendo o que estes mesmos radicais devem constituir a si mesmos como uma comunidade coerente, se é que desejam desenvolver uma política efetiva.

Newman foca principalmente a posição pós-anarquista, e demonstra habilmente que o significado de pós-anarquismo não precisa necessariamente ser obscuro. O pós-anarquismo é simplesmente a tentativa de renovar a teoria e política anarquistas através de uma desconstrução de seus fundamentos originais no paradigma racionalista e humanista do Esclarecimento. A descrição de Newman do projeto pós-anarquista é clara, concisa e simples. O pós-anarquismo representa, segundo Newman, um desejo de interrogar as origens do anarquismo moderno, sem com isso rejeitar o moderno, mas expor as tensões ocultas dentro dele. Assim aduz o autor em um de seus artigos:

O pós-anarquismo deve, pois, ser visto como uma tentativa de reviver a teoria anarquista ao longo de linhas não-essencialistas e não-dialéticas, através da

aplicação e desenvolvimento de insights do pós-estruturalismo/análise do discurso. Isso para que observe o que vejo como o que é inovativo e seminal no anarquismo – que é precisamente sua teorização da autonomia e da especificidade do domínio político, e a crítica desconstrutiva da autoridade política. São esses aspectos cruciais da teoria anarquista que devem ser trazidos à luz, e cujas implicações devem ser exploradas. (NEWMAN, 2011, p. 9).

Ainda, segundo o mesmo autor, isto deve ser levado a cabo com o fim de ganhar um melhor entendimento dos mundos políticos e psicológicos nos quais operamos social e politicamente.

A análise de Newman também indica que o pós-anarquismo não é, como o anarquismo clássico acaba ainda por ser visto, algo um tanto quanto satírico e deveras imaginário, irreal e irresponsável. De fato, o pós-anarquismo é completamente engajado com movimentos anarquistas sociais e políticos contemporâneos e tem se mostrado ativo em muitos momentos de revolta e manifestações, como também se mostra presente no ambiente acadêmico, mundo afora em nosso tempo. Newman argumenta convincentemente que o pós-anarquismo é profundamente relevante para as discussões da contemporânea *segurança de Estado*, mas ele também encontra elementos pós-anarquistas no movimento antiglobalização, no Zapatismo, e até mesmo no movimento sem-terra do Brasil, como também nos grupos antirracistas, e no movimento por reconhecimento dos imigrantes no Canadá. Nessa análise, o pós-anarquismo apresenta-se como uma asserção notavelmente simples do ambiente simbólico e subjetivo no qual operam os anarquistas contemporâneos. Newman de maneira otimista acredita que talvez o anarquismo, em sua roupagem pós-moderna, esteja se tornando o novo ‘paradigma’ para a política radical no mundo de hoje. E isso, segundo ele, ocorre em razão da aproximação com o pós-estruturalismo:

O ímpeto para essa intervenção pós-anarquista veio de meu sentimento de que não só era a teoria anarquista próxima do pós-estruturalismo; mas também que o pós-estruturalismo em si era próximo ao anarquismo. Isso equivale a dizer que o anarquismo permitiu, como eu sugeri, a teorização da autonomia do político com seu múltiplos espaços de poder e dominação, assim como suas múltiplas identidades e espaços de resistência (Estado, Igreja, Família, Patriarcado, etc.) para além do paradigma econômico-reducionista do marxismo. (NEWMAN, 2011, p.14).

Outro aspecto relevante refere-se ao ceticismo de Newman em relação ao propósito do *pós-humano*¹⁴. Este fato leva-o a observar as interessantes maneiras pelas quais as sexualidades pós-modernas podem desafiar as estruturas de poder tradicional. Em uma passagem interessante acerca do sexo e sua relação com aspectos anárquicos (NEWMAN, 2003), buscando contribuições na obra de Michel Foucault, ele dispensa a noção que sustenta que uma mãe lésbica, um praticante de sadomasoquismo, ou um pastor gay apenas ocupam *posições de sujeito* que permanecem *despolitizadas*. Ao contrário, prefere a noção de Foucault (1996) que observa o homossexual, do ponto de vista que parte de sua condição preconceitualmente construída pela sociedade, como automaticamente em guerra contra o estado¹⁵, evidenciando uma posição politizada, e, porque não, contaminada com elementos anarquistas. Ainda, partindo da análise de Foucault (1996) sobre a relação sexo/poder, a prática de sadomasoquismo, por exemplo, está baseada numa cuidadosa distinção ética entre o poder não consensual, o inimigo de todo anarquista, e o poder usado consensualmente para a mútua satisfação erótica. Segundo estes autores, é bem possível que o sadomasoquista seja, assim, um tipo natural de anarquista.

Como é possível observar neste capítulo, a obra teórica de Saul Newman é indispensável para a discussão do atual *estado da arte* pós-anarquista. Não somente em razão de ter sido este autor o responsável por cunhar o termo, mas também, e principalmente, por sua contribuição para a análise e construção de uma teoria que se pretende como uma “pós-modernização” do anarquismo clássico.

1.8. Considerações

No presente capítulo foram apresentados, em linhas gerais, quatro enfoques que constituem o eixo teórico deste trabalho, pós-estruturalismo e pós-anarquismo,

¹⁴ Nesse sentido, o pós-anarquismo pode ser visto como um projeto ético-político de fim aberto da desconstrução da autoridade. O que o distingue do anarquismo clássico é que trata-se de uma política não-essencialista. Ou seja, o pós-anarquismo não mais apoia-se em uma identidade essencial de resistência, e não é mais ancorado nas epistemologias do Iluminismo ou nas garantias ontológicas do discurso humanista. Ao invés disso, sua ontologia é constitutivamente aberta a outra, e postula um horizonte radical vazio e indeterminado, que pode incluir uma pluralidade de identidades e lutas políticas diferentes. (NEWMAN, 2010, p. 45).

¹⁵ A revolta do corpo sexual é o contra-efeito desta ofensiva. Como é que o poder responde? Através de uma exploração econômica (e talvez ideológica) da erotização, desde os produtos para bronzear até os filmes pornográficos... Como resposta à revolta do corpo, encontramos um novo investimento que não tem mais a forma de controle-repressão, mas de controle-estimulação: "Fique nu... mas seja magro, bonito, bronzado!" (FOUCAULT, 1996, p. 233)

devidamente precedidas das teorias que as originaram, anarquismo e estruturalismo, bem como uma breve descrição dos quatro principais autores que contribuem com o principal aporte teórico da presente pesquisa. Os elementos que caracterizam as referidas teorias foram referidos de maneira a permitir uma compreensão inicial sobre cada uma delas. Sobre o anarquismo, foram destacados aspectos como a carga humanista, a importância dada na busca da autogestão, os diferentes tipos de posicionamentos anarquistas (individualismo, mutualismo, coletivismo e sindicalismo), a negação a todo tipo de autoridade ou governo e a visão das mudanças no que diz respeito ao poder, bem como a ideia de poder é apropriada pela teoria. Em relação ao estruturalismo, o destaque se deu em relação ao *objeto/estrutura*, à relativização do papel do indivíduo, à importância dos elementos teóricos *significante/significado*, como também no desenvolvimento e abrangência do estruturalismo desde a antropologia, passando pela psicologia, linguística e ciências sociais. Ainda sobre o discutido em relação ao estruturalismo, o aspecto epistemológico que se caracteriza em tratar os objetos enquanto *posições em sistemas estruturados*, além da carga *anti-humanista* deste modo de pensar é de especial utilidade para a sua compreensão. Já no que toca às teorias centrais deste trabalho, foi apresentada primeiramente a corrente pós-estruturalista. Para isso foram destacados aspectos relativos a motivos e significado do prefixo “pós”, retirada da estrutura do significado transcendental de sua posição central, o deslocamento do *sujeito* de sua posição soberana e não fixidez dos sentidos.

Somam-se a estas características a ideia do *sujeito* descentrado e dependente do sistema linguístico, sua constituição discursiva, o posicionado na interação entre as forças libidinais e as práticas socioculturais, além de uma relativização do sentido de “verdade” como elementos úteis para o entendimento do pós-estruturalismo enquanto modo de pensar. Na parte final, foram enfocados elementos que compõem o pensamento pós-anarquista. Partindo de seu elemento não humanista, que o difere inicialmente do anarquismo, a interpretação do *sujeito* como *sujeito da falta* laciano e a noção das relações de poder como constitutivas das relações sociais são as bases para o entendimento do pós-anarquismo. Outro aspecto importante é o que privilegia a função da linguagem e da ordem simbólica na criação dos significados sociais e políticos, acabando por defini-los como instáveis, incompletos e contingentes.

Já no que concerne aos autores, cada qual em seu campo teórico, no desenvolver de categorias e conceitos, ou na discussão de conteúdos teóricos preexistentes,

contribuem para a constituição destes campos. Embora muitas vezes não dialoguem entre si, estes autores se aproximam pelo conteúdo de suas obras e pelos enfoques realizados sobre o político e o social. Obviamente, a contribuição mais elementar ocorre no sentido pós-estruturalismo/pós-anarquismo o que não impede ou torna sem sentido uma possível inversão neste sentido de contribuição. O traço comum da radicalidade se faz presente, de alguma forma, no pensamento dos quatro autores. Seja de maneira mais enfática, como é o caso dos pós-anarquistas, ou de uma maneira radical, como no caso dos pós-estruturalistas, o certo é que reside algo de novo, de modificante e de revolucionário no pensamento de Laclau, Rancière, Call e Newman. Estes elementos conferem às obras destes autores algo de genuinamente inovador no horizonte político contemporâneo. Certamente é nestes aspectos comuns que encontramos a justificativa para entabular o esforço de identificar e apontar os elementos de mútua cooperação teórica presentes no pensamento e obra destes autores.

Quanto às correntes teóricas, pós-estruturalismo e pós-anarquismo nada mais são do que denominações genéricas, algo como *guarda-chuvas*¹⁶ que permitem abrigar, em cada um deles, vários autores e suas diferentes produções teóricas. No primeiro caso, características como: Crítica à verdade, compromisso com a pluralidade, distinção *sujeito*/subjetividade, desfazimento da fronteira teoria/prática e um certo radicalismo no pensamento, fazem com que vários autores possam ser rotulados como pós-estruturalistas (ainda que não se reconheçam como). No segundo caso, a crítica à autoridade, a centralidade do *locus* do poder, a negação dos elementos de origem humanista e a aproximação teórica com os primeiros, caracterizam os pós-anarquistas, ou anarquistas pós-modernos. O certo é que não são os rótulos, mas sim, os conteúdos teóricos, que tornam possíveis a aproximação entre as obras dos autores aqui utilizados.

Desta forma, como capítulo que introduz as noções fundamentais das teorias anarquista e estruturalista, bem como das suas sucessoras pós-anarquista e pós-estruturalista, foram apresentados os principais elementos constituidores das bases destas teorias e seus principais pensadores, escritores e ativistas, permitindo uma visão geral que serve de ponto de partida para a construção dos demais capítulos desta dissertação de mestrado.

Capítulo II: Igualdade e liberdade

¹⁶ Aqueles que, mesmo pertencendo a disciplinas de diferentes domínios, mas que adotaram elementos de uma mesma matriz estrutural tais como Barthes, Foucault, Lacan, Derrida (...) migraram para dimensões teóricas de matizes tão distintas, que acabaram ficando acolhidos num grande “guarda-chuva” denominado, genericamente, de pós-estruturalismo” (RODRIGUES e MENDONÇA, 2006, p. 8).

2.1. Introdução

Igualdade e liberdade são dois significantes bastante presentes nas teorias políticas e não é diferente nas enfocadas neste trabalho, oriundas do pensamento pós-anarquista e pós-estruturalista. Mesmo antes da revolução francesa, onde estes dois termos compunham, juntamente com o significante fraternidade, a tríade mundialmente conhecida e que está simbolizada nas cores da bandeira da França até os dias de hoje, estes significantes eram discutidos e significados pelos mais diversos sentidos. Como interpreta Edson Passetti (2000, p. 12), podemos constatar que o “triângulo perfeito” da revolução francesa, em um primeiro momento levou ao embate pelas “liberdades” por intermédio da afirmação e contestação em relação à emancipação da humanidade em busca de “igualdade”. Após, constatada a vitória do capitalismo “para todos”, aceita-se um reconhecimento dos princípios de liberdade e, em um terceiro momento, passa-se a investir em uma “fraternidade” já falida em sua própria concepção.

Embora, geralmente esta significação se dê por meio de um conteúdo fortemente influenciado pelo pensamento iluminista, como nos casos do anarquismo e do liberalismo – portanto no próprio ideário da revolução francesa - , os autores utilizados como responsáveis pelo marco teórico desta pesquisa negam, cada um a sua maneira, esta fixação de sentido de viés humanista.

No caso do pensamento anarquista, que possui em sua faceta clássica uma essência indissociavelmente iluminista, a concepção dos ideais de “igualdade” e liberdade partem de premissas notadamente centradas na ideia de humanidade. Exemplo desta forma de pensar está na obra de Feuerbach quando afirmava a necessidade de o “homem retomar seu lugar de centralidade no universo filosófico” (Feuerbach, 1972 p.89), referindo-se ao retorno à posição de centralidade que então era ocupada por Deus na filosofia pré-iluminista.

Esta relação de centralidade do humano busca ser superada pelos pós-anarquistas, como no caso de Lewis Call e Saul Newman. A presença de novas concepções de liberdade e “igualdade” alteram de maneira radical os elementos básicos do pensamento anarquista clássico em um esforço teórico que objetiva “pós-modernizar” esta forma de pensar as relações de poder. Como será mostrado neste capítulo, as fixações de sentido para os dois significantes - *igualdade e liberdade* - são totalmente distintas daquelas utilizadas por pensadores anarquistas clássicos como Koprotikin, Proudhon ou Bakunin.

De outra banda, a escola estruturalista, que na linha do tempo precede o pós-estruturalismo, também já apresentava uma mudança na concepção de *liberdade* e *igualdade* principalmente em razão da submissão do *sujeito* à estrutura, característica do pensamento dito estruturalista. Embora com outra concepção de *sujeito*, a escola pós-estruturalista radicaliza as fixações de sentidos dos significantes *liberdade* e *igualdade* também no sentido de um afastamento da noção humanista. As concepções de “livre” e “igual” sofrem, tanto na *teoria da hegemonia* de Ernesto Laclau como na *teoria do descentendimento* de Jacques Rancière, um giro no sentido de *desuniversalizar* seus sentidos, afastando também estas construções teóricas das bases humanistas-iluministas.

Este capítulo irá se ocupar precisamente em apresentar e discutir os sentidos de *liberdade* e *igualdade* apropriados e desenvolvidos pelos autores enfocados, bem como, buscar as origens teóricas que sustentam tais usos e fixações de sentido.

2.2. Igualdade

Dentre os vários conceitos e elementos teóricos comuns às duas escolas, ou vertentes teóricas, pós-estruturalismo e pós-anarquismo, e também aos trabalhos dos autores aqui enfocados, Laclau, Rancière, Newman e Call, a *igualdade* desempenha um papel ímpar. Isso ocorre na medida em que esta categoria ocupa, em todas estas teorias, uma importância carregada de certa centralidade. É sabido que, embora utilizado das mais diversas formas e com os mais diversos significados, o termo “igualdade” permeia muitos discursos políticos, senão todos, desde o fascismo, passando pelo liberalismo e pelo socialismo, até o anarquismo, como também varia de concepção e conteúdo no contexto das lutas sociais por *igualdade* entre gêneros, raças e direitos civis, por exemplo. No escopo deste trabalho interessa em particular a noção e apropriação do sentido dado para a *igualdade política* no contexto concernente aos pensamentos pós-estruturalistas, de Rancière e Laclau, e pós-anarquistas, de Newman e Call. Certo é também que não é pretendido neste trabalho um aprofundamento acerca do tema “igualdade”, mas sim, permitir uma abordagem objetiva que possibilite uma compreensão capaz de lançar certa luz sobre os usos e implicações destes pelo pós-anarquismo e pelo pós-estruturalismo, servindo como substrato para a obtenção do objetivo de comparar estas escolas de pensamento.

A ideia básica e original de “igualdade” (do latim *equalitas*), vincula a noção mesma de ausência de diferença, a qualidade daquilo que é igual, ou seja, a “igualdade”

no sentido puro, quase matemático. É merecedor de destaque, como será desenvolvido oportunamente no desenvolvimento desta dissertação, que não é este o sentido do qual se apropriam os autores cujos trabalhos são aqui analisados. Isto ocorre em razão de que a desigualdade e a diferença são a matéria mesma das ciências sociais e, mais ainda, da própria ciência política.

Partindo do pressuposto de que o sentido de “igualdade” pode ter por contrário, dependendo do contexto, a diferença ou a desigualdade, podemos constatar que ocorre uma divergência sutil envolvida nestas duas fixações de sentido. Quando a “igualdade” é oposta à diferença tem-se em vista algo da ordem das essências: uma coisa ou é igual a outra (pelo menos em um determinado aspecto) ou então dela difere, não há possibilidade lógica de meio termo. É possível, tendo por objeto os *sujeitos*, considerar sua *igualdade* ou diferença em relação a diversos aspectos tais como sexual, profissional, étnico, econômico, etc. A oposição entre *igualdade* e diferença, partindo de uma perspectiva semiótica, é da ordem dos contrários, ou seja, de duas essências que se opõem entre si.

Por outro lado, partindo da oposição entre *igualdade* e desigualdade quase sempre não cogitamos um aspecto essencial, mas sim uma circunstância que se associa a uma forma de tratamento. Dois ou mais indivíduos são tratados com *igualdade*, ou desigualdade, em relação a algum aspecto social específico, conforme sejam concedidos mais privilégios ou restrições a um ou a outro, sem que se leve em conta o outro sentido de “igualdade” que, por sua vez, antagoniza com o sentido de diferença (como exemplo: sexo, etnia ou gênero). Ou seja, desigualdade e diferença não são noções necessariamente interdependentes, embora possam conservar relações bem definidas no interior de determinados sistemas sociais e políticos.

Diferentemente da distinção pela contrariedade que se estabelece entre *igualdade* e diferença, a oposição entre *igualdade* e desigualdade é da ordem das contradições. As contradições são sempre circunstanciais, enquanto os contrários, por seu turno, estabelecem uma oposição ao nível das essências. As contradições têm suas origens no interior de um processo, possuem uma história, surgem num determinado momento ou situação, e pode-se afirmar que os pares em contradição operam uma integração dialética nos processos que os fizeram surgir.

Assim, os contrários não se misturam e desta forma estabelecem o abismo de sua contrariedade. Portanto, esta distinção entre contrários e contradições, ou de diferença e desigualdade – que aqui serão simbolizadas pela expressão “não-igualdades” - tem implicações importantes e indispensáveis para o uso dos sentidos de *igualdade* na obra

dos autores aqui enfocados. Isso em razão de que as desigualdades são reversíveis, no sentido de que se referem a mudanças de estado, enquanto que as diferenças, de um modo geral, não permitem tal operação.

Serve de exemplo radical a esta afirmação o fato de que apenas em casos limites é possível a um indivíduo redefinir a sua *não-igualdade* sexual no sentido estético em relação ao sexo oposto (com uma operação de mudança de sexo), mas não no sentido biológico (não é possível alterar seus cromossomos, xx nas mulheres e xy nos homens¹⁷). Neste sentido, podemos buscar uma redução das *não-igualdades* entre os sexos, até mesmo no sentido estético, mas não a erradicação destas como no sentido biológico.

No mesmo sentido as *não-igualdades* no concernente à economia ou como posição social, podem ser reorientadas com mais ou menos dificuldade. Ao contrário do sexo, estas *não-igualdades* podem, ao menos em tese, ser reduzidas ou extintas.

O que é pretendido aqui é demonstrar que a reversibilidade entre *igualdade* e desigualdade representa uma mudança de estado (como no exemplo das *não-igualdades* econômicas e sociais), enquanto a reorientação de aspectos diferenciais implicaria em mudanças na própria natureza do ser (como é o caso do sentido biológico). Depreende-se do exposto que a “igualdade” da qual se ocupam os pós-estruturalistas e os pós-anarquistas é a que se opõe ao sentido de desigualdade e não do sentido de diferença. Vejamos então os sentidos com os quais os autores preenchem o significante *igualdade*, primeiramente na obra de Ernesto Laclau.

2.2.1. Ernesto Laclau

Ernesto Laclau considera a relação entre *igualdade* e diferença como noções que não são incompatíveis e mais, considera a proliferação das diferenças como pré-condição para a expansão da *lógica da igualdade*:

Dizer que as coisas são iguais -é dizer, equivalentes entre si em alguns aspectos- pressupõe que são diferentes entre si em alguns outros aspectos (de outro modo, não falaríamos de igualdade senão de identidade). A igualdade no campo político é um tipo de discurso que intenta expressar as diferenças; e, se queres, uma maneira de organizá-las. (LACLAU, 2008, p. 408.).

Fiel às suas “*lógicas da diferença (da institucionalização diferencial) e lógicas da equivalência (constrói antagonismos sobre a base da dicotomização do espaço social via*

¹⁷ Estas combinações são as combinações ditas “padrão”, podem ocorrer outras como no caso de algumas síndromes. Uma delas foi identificado por Harry F. Klinefelter na qual um indivíduo de sexo masculino apresenta um cromossoma X a mais no par de número 47 (XXY).

substituições)” (LACLAU, 2011, p.85), base de sua *teoria da hegemonia*¹⁸, Laclau localiza a questão da *igualdade*, partindo de um ponto de vista marcado pela estruturação constitutiva, precisamente no campo desta mesma lógica, ou seja, como um processo de subversão e afirmação da natureza diferencial de toda e qualquer identidade. Laclau separa e diferencia os significantes *igualdade* e identidade ao afirmar que duas coisas são iguais (no sentido de equivalentes) quando mantêm diferenças em alguns aspectos, ao passo que identidade trataria da total ausência de diferenças. O autor trata a *igualdade*, enquanto insere no campo político, como uma tentativa de expressar as diferenças, uma forma de organizá-las. Sustenta a ideia de que se trata de um ideal inalcançável, ao mesmo tempo, que desejável, mas sempre tendo em foco a negação da possibilidade de uma total incompatibilidade entre *igualdade* e diferença. Mais do que isso, como já dito, destaca a proliferação das diferenças como pré-condição para a ampliação de uma *lógica da igualdade*. Paradoxalmente, em Laclau, igualdade traz em seu próprio significado a presença da diferença.

Estas constatações, oriundas da análise da teoria desenvolvida por Laclau acerca das *lógicas da diferença e da equivalência*, permitem uma compreensão da relação *igualdade/diferença/desigualdade* bastante instigante para os objetivos deste trabalho.

Para Laclau, a *igualdade* traz em si mesma a diferença como elemento constitutivo, é a diferença que permite a própria possibilidade da *igualdade*. Como já foi aqui afirmado, é a existência de diferença que permite a condição de *igualdade* (ainda que sempre parcial, como nos demonstra Laclau quanto à relação *igualdade/diferença/equivalência* em “*Emancipação e Diferença*” (2011)), visto que a ausência de diferenças é sinônimo de identidade. É válido lembrar aqui a percepção de Laclau em relação à constante incompletude da identidade que também se faz presente em toda particularidade:

A totalidade é impossível e ao mesmo tempo requisitada pelo particular: neste sentido, está presente no particular como aquilo que está ausente, como uma falta constitutiva que força constantemente o particular a ser mais do que ele mesmo, a assumir um papel universal que só pode ser precário e não suturado” (LACLAU, 2011, p. 41-42).

¹⁸ Quando uma identidade, de forma precária e contingente, representa múltiplos elementos em uma relação de equivalência, estamos diante de uma relação hegemônica. “(...) *entendo por hegemonia uma relação em que um conteúdo particular assume, em certo contexto, a função de encarnar uma plenitude ausente*” (LACLAU, 2002, p.122)

Importante destacar novamente que, no sentido reverso, a ideia de identidade (aqui no sentido de identificação) infere também a necessidade da diferença, ou seja, se não houver diferença estaremos tratando do mesmo, pois, algo constitui sua identidade a partir da existência de outra identidade distinta¹⁹. De outra forma, no exemplo elementar, “A” o é, pois não é “B”, e “B”, por sua vez, não é “A”; em razão de se diferenciar de “A” como também dos demais elementos aos quais se compara, como “A” também se difere. Atraindo a questão da identidade para o plano do *sujeito*, afirma-se que, este *sujeito*, pode assumir diversas identidades. As identidades, que constituem o *sujeito*, serão determinadas pelas posições ocupadas por aquele²⁰. Como já dito em outra pesquisa:

Um indivíduo pode, em uma mesma contingência, assumir várias identidades simultâneas conforme as posições que ocupa. É possível um ser humano do sexo masculino, ser pesquisador, mestiço, heterossexual e ateu. (VIEIRA JÚNIOR, 2009, p. 40).

Esta diversidade identitária será mais ou menos importante dependendo da luta política na qual este *sujeito* está inserido. São as dimensões que a constituem na contingência de sua individualidade. E, nesta contingência, ou seja, num dado lapso temporal, as várias identidades lhe são constitutivas, o que não impede de forma alguma que, num outro momento, outras diferentes lutas políticas lhe confirmem identidades diversas que venham se somar às anteriormente mencionadas. Portanto, por ser portador de várias identidades em potencial, o *sujeito* jamais alcançará sua plenitude, de outro modo, nunca estará completamente constituído. Na teoria de Laclau, isto se justifica na medida em que esta categoria é resultado de uma relação estrutural, onde o próprio vazio da estrutura é condição para o surgimento do *sujeito* e, por via de consequência, também para a ação política e identidade. No surgimento do *sujeito* enquanto preenchimento de uma ausência, há a produção de um fechamento estrutural temporário em razão de que este fechamento em definitivo é impossível. Estas características da noção de *sujeito*, bem como sua mudança de nesta noção – de *posição de sujeito* para *sujeito da falta* – serão abordadas em capítulo próprio.

¹⁹ “Mas existe outro motivo pelo qual uma política da pura diferença se nega a si mesma. Afirmar a própria identidade diferencial significa, como temos visto, incluir nesta identidade ao outro como aquele do qual se delimita. Mas é fácil ver que uma identidade diferencial plenamente alcançada implicaria sancionar o presente status quo na relação entre grupos. Pela razão de que uma identidade é puramente diferencial na relação a outros grupos tem que afirmar a identidade do outro ao mesmo tempo que a sua própria e, como resultado, não pode ter reclames identitários referentes a estes grupos. (LACLAU, 2002, p. 11)

²⁰A noção de “posição de *sujeito*” seria substituída pela noção de “*sujeito da falta*” por Laclau como será discutido no capítulo 3.

Ainda, no sentido de discutir a relação diferença/*igualdade*, não só a diferença é necessária como também é esta que permite a existência da política, justamente a expansão da lógica da igualdade depende diretamente da proliferação das diferenças, estas, por sua vez, sempre antagônicas. Estas diferenças que permitem as relações de *igualdade* são construídas discursivamente conforme as relações de equivalência se estabelecem e se desfazem enquanto contingentes e precárias.

Vale dizer que, em Laclau, não existem diferenças, identidades ou *igualdades* perenes no campo político, estas relações analisadas pelas *lógicas da diferença/equivalência* são o próprio objeto da política. É exatamente a partir daquelas que as demandas por inclusão, direitos sociais ou reconhecimento se estabelecem no tecido social, é a diferença que permite os momentos de decisão, como o sufrágio na democracia. Não havendo diferenças, não existe motivo para escolhas ou decisões já que as demandas são necessariamente as mesmas, há aqui uma unidade identitária, não há espaço para a indecidibilidade. É no território do indecidível, como aduz Laclau, que a sociedade se constrói por meio das decisões tomadas. A exclusão, como um corolário da diferença necessária, também resultado de uma decisão por uma alternativa de escolha, individual ou coletiva, é um elemento indissociável de uma sociedade que, segundo o autor, sem nenhuma classe de exclusão seria um universo psicótico, pois ser barrado – no sentido de ser estruturado em uma falta constitutiva – é condição deste *sujeito* e também de toda sociedade. Não há como um algum significante obter uma *sutura* total que esgote totalmente os sentidos que circundam o social. É possível, portanto, afirmar que Laclau se aproxima de Rancière quanto ao significante *igualdade*, sua relação para com o significante “diferença” e as implicações de tal relação.

2.2.2 Jacques Rancière

Para Rancière a *igualdade* não é o objetivo da política, mas sim, seu pressuposto inicial. Temos aqui dois problemas iniciais: qual política e que “igualdade”?

Em suas obras, que enfocam desde a arte, a pedagogia, a estética, até a política, a ideia de *igualdade* sempre se faz presente de uma ou de outra forma. No âmbito da política – em seu sentido mais comum - seu trabalho destaca, além do uso de uma ideia singular de *igualdade*, o enfoque das implicações políticas e sociais advindas das práticas democráticas contemporâneas.

Para Jacques Rancière, (1996) na ideia de inteligência igual reside a base da teoria do estado de *igualdade política*. Segundo o autor, as pessoas comuns devem ter a presunção de inteligência, no que concerne à vida social e política, da mesma forma que devem receber a presunção de inocência nas questões jurídicas. Jacques Rancière simplesmente acredita que toda a gente pode pensar partindo de uma mesma capacidade básica comum (e aí reside a *igualdade*).

Há na visão de Jacques Rancière um certo nível de confiança na palavra – como quando chama a atenção para o fato de que devemos ouvir o *sujeito* que fala e não o bramido das massas (RANCIÈRE, 2007) - e na imagem, interpretando ambas como elementos constituidores de uma estrutura quase anti-hermenêutica. O autor apresenta em sua obra uma confiança na linguagem como uma estrutura para a identificação de coisas e eventos no mundo, uma herança de Althusser, enquanto, ao mesmo tempo, identifica que a distância entre palavras e coisas não somente é identificável como também necessária.

Assim, partimos dos elementos básicos que caracterizam o pensamento político de Rancière para abordar a *igualdade* no contexto político em sua obra, sendo a alternativa adequada para iniciar a discutir a *igualdade* a sua própria letra no livro que introduz a questão em sua obra “*O mestre ignorante*”²¹:

Quem estabelece a igualdade como objetivo a ser atingido, a partir da situação de desigualdade, de fato a posterga até o infinito. A igualdade jamais vem após, como resultado a ser atingido. Ela deve sempre ser colocada antes”.
(Rancière, 2007. p. 11)

O que mais interessa nesta passagem, que em seu todo é bastante significativa, é o fato de referir e apontar o momento da *igualdade*. Não depois, mas sim antes, a *igualdade* como pressuposto. Esta afirmação de Rancière rompe com o paradigma corriqueiro de

²¹O mestre ignorante (Le Maître ignorant: Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle, 1987), obra em que o filósofo destrincha a pedagogia de Joseph Jacotot. Jacotot preveniu a reprodução da desigualdade pela instrução pública, pela Escola. A igualdade deve ser ponto de partida e não objetivo de chegada: “(...) a distância que a Escola e a sociedade pedagogizada pretendem reduzir é aquela de que vivem e que não cessam de reproduzir. A própria desigualdade social já supõe a igualdade: aquele que obedece a uma ordem deve, primeiramente, compreender a ordem dada e, em seguida, compreender que deve obedecê-la. Deve, portanto, ser já igual a seu mestre, para submeter-se a ele. Não há ignorante que não saiba uma infinidade de coisas, e é sobre este saber, sobre esta capacidade em ato que todo ensino deve se fundar. Instruir pode, portanto, significar duas coisas absolutamente opostas: confirmar uma incapacidade pelo próprio ato que pretende reduzi-la ou, inversamente, forçar uma capacidade que se ignora ou se denega a se reconhecer e a desenvolver todas as consequências desse reconhecimento. O primeiro ato chama-se embrutecimento e o segundo, emancipação. No alvorecer da marcha triunfal do progresso para a instrução do povo, Jacotot fez ouvir esta declaração estarrecidora: esse progresso e essa instrução são a eternização da desigualdade” (RANCIÈRE, 2002, p. 10-1).

que na política a “igualdade” é um ideal que é sempre buscado, tratando-se no senso comum de um porvir e não um a priori. Mas também está nesta passagem algo de difícil compreensão: como colocar a *igualdade* antes, ou seja, não como um objetivo a ser buscado, mas sim como pressuposto? Como ver a *igualdade* como um a priori em uma sociedade marcada pela hierarquia e pela ordem imposta? Frente a estas questões esta simples proposição apresenta-se, de pronto, como algo totalmente descabido, se não impossível. Para evitar esta percepção errônea, senão ilusória Rancière nos auxilia com uma passagem de “*O desentendimento*”:

Há ordem na sociedade porque uns mandam e os outros obedecem. Mas, para obedecer a uma ordem, são necessárias pelo menos duas coisas: deve-se compreender a ordem e deve-se compreender que é preciso obedecer-lhe. E, para fazer isso, é preciso você já ser o igual daquele que manda. E essa igualdade que corrói toda ordem natural. Sem dúvida, os inferiores obedecem na quase totalidade dos casos. Resta que por aí a ordem social é remetida à sua contingência última. A desigualdade só é, em última instância, possível pela igualdade. (Rancière, 2010, p. 30).

É neste momento que é possível observar que Rancière tem razão, mais uma vez, em alertar para o fato de que mais do que um fundamento educacional que se perfaz de forma bastante evidente, esta questão é própria do campo da filosofia e também, antes de tudo, eminentemente política. Não podemos deixar de lembrar que a conversão do político ao educacional é obra da modernidade, e isso Rancière repisa, de forma insistente, em seus escritos acerca da pedagogia. Ligando a faceta política com a educacional, Rancière utiliza a emancipação como ferramenta indispensável na constituição da *igualdade*, o que interessa ao escopo desta pesquisa:

(...) para emancipar a outrem, é preciso que se tenha emancipado a si próprio. É preciso conhecer-se a si mesmo como viajante do espírito, semelhante a todos os outros viajantes, como *sujeito* intelectual que participa da potência comum dos seres intelectuais. (Rancière, 2007 p. 57).

Assim, podemos afirmar que, para Rancière, a *igualdade* é algo que ocupa simultaneamente os campos político e educacional, até mesmo em razão de que para o autor, na modernidade, educação e política juntam-se de maneira inseparável²². Rancière

²² “A igualdade é ao mesmo tempo o princípio último de toda a ordem social e governamental e a causa excluída do seu funcionamento ‘normal’. Não reside nem num sistema de formas constitucionais nem num estado dos costumes da sociedade, nem na educação uniforme dos filhos da república nem na disponibilidade dos produtos a baixo preço nos supermercados. A igualdade é fundamental e ausente, é atual e intempestiva, sempre remetida à iniciativa dos indivíduos e dos grupos que, contra o curso ordinário das coisas, assumem o risco de verificá-la, de inverter as formas, individuais e coletivas, da sua verificação” (RANCIÈRE 2004)

relaciona esta *igualdade* política com a concepção de *sujeito*, tornando mais perceptível as características próprias desta noção. Embora pareça paradoxal, o autor afasta-se da “igualdade” humanista que nega toda a diferença. Ao contrário, para ele a *igualdade* é estabelecida por correlação de forças, um jogo de poder, ou seja, não se trata de algo natural. A melhor maneira de compreender esta noção é a adição de mais duas categorias particularmente desenvolvidas por Rancière, a *polícia*²³ e a *política*:

Minha hipótese supõe portanto uma reformulação do conceito de política em relação às noções habitualmente aceitas. Estas designam com a palavra política o conjunto dos processos pelos quais se operam a agregação e o consentimento das coletividades, a organização dos poderes e a gestão das populações, a distribuição dos lugares e das funções e os sistemas de legitimação dessa distribuição. Proponho dar a esse conjunto de processos um outro nome. Proponho chamá-lo polícia, ampliando portanto o sentido habitual dessa noção, dando-lhe também um sentido neutro, não pejorativo, ao considerar as funções de vigilância e de repressão habitualmente associadas a essa palavra como formas particulares de uma ordem muito mais geral que é a da distribuição sensível dos corpos em comunidade. (RANCIÈRE, 1996b, p. 372)

Seguindo este conceito de *polícia*, o autor constrói na sequência o conceito de *política*²⁴:

Ao ampliar assim o conceito de polícia, proponho restringir o de política. Proponho reservar a palavra política ao conjunto das atividades que vêm perturbar a ordem da polícia pela inscrição de uma pressuposição que lhe é inteiramente heterogênea. Essa pressuposição é a igualdade de qualquer ser falante com qualquer outro ser falante. Essa igualdade, como vimos, não se inscreve diretamente na ordem social. Manifesta-se apenas pelo dissenso, no sentido mais originário do termo: uma perturbação no sensível, uma modificação singular do que é visível, dizível, contável. (RANCIÈRE, 1996b, p. 372)

Para Rancière a igualdade não trata da eliminação das diferenças, mas sim de aprofundá-las, aceitá-las e equacioná-las no sentido de anular as desigualdades que, em seu entendimento, são artificiais e passíveis de resolução. Este tratamento não humanista, que é a principal característica pós-anarquista, coincide com a abordagem

²³ A *ordem policial* define previamente os lugares na sociedade. A *polícia* não é meramente uma disciplinarização dos corpos, mas uma regra do aparecer desses corpos, das ocupações e propriedades dos espaços em que se distribuem essas ocupações. Seu princípio motor é dar a cada um o que lhe cabe segundo a evidência do que ele é. Essa “*lógica que conta as parcelas unicamente das partes, que distribui os corpos no espaço de sua visibilidade ou de sua invisibilidade e põe em concordância os modos do ser, os modos do fazer e os modos do dizer que convêm a cada um*” (RANCIÈRE, 1996, p. 40). O conceito de *polícia* da maneira como Rancière o utiliza se diferencia do emprego mais comum desse termo, para o qual filósofo francês utiliza a expressão *baixa polícia*: as forças de repressão detentoras do monopólio da violência, “*os golpes de cassetete das forças da ordem e as inquisições das polícias secretas*” (RANCIÈRE, 1996, p. 41).

²⁴ Para uma análise mais pormenorizada das concepções de *polícia* e *política*, ver “*Política, polícia e democracia*” de Jacques Rancière.

realizada por pós-anarquistas como Call e Newman acerca do tema igualdade, como será discutido adiante.

Rancière também vincula a necessidade da igualdade como condição mesma da desigualdade. Em sua obra *“Política, polícia e democracia”* (Rancière, 2006), onde lista dez teses sobre a *política*, o autor relaciona a ideia de povo²⁵ como uma existência que, enquanto suplementário, acaba por inscrever o que ele denomina como *“a conta dos incontados ou a parte dos sem parte”*. Esta *parte* configuraria a *igualdade* entre seres da fala, *igualdade* esta que é a possibilidade de pensar a desigualdade.

Neste sentido de aproximar a *igualdade* e desigualdade como, de certa maneira, inseparáveis, Rancière apresenta a percepção de uma incomensurabilidade entre ambas:

A igualdade e a desigualdade são incomensuráveis uma com a outra e sem dúvida elas se medem na circularidade do evento igualitário e da invenção comunitária. A experiência desta medição é uma experiência limite. A igualdade é excepcional. Sua necessidade está entregue à contingência e à resolução que inscrevem sua presuposição em traços de fratura que se prestam à invenção comunitária, a invenção de demonstrações de sua efetividade. (RANCIÈRE, 2006 p. 69)

A síntese da compreensão de Rancière acerca da *igualdade* aparece em uma entrevista para Eric Hazan no livro *“Democracia, em que estado?”* (2010), onde o autor afirma que a *igualdade* somente existe enquanto se perfaz em um grupo de práticas que acabam por demarcar seu domínio. Que *“a única realidade da igualdade é a realidade da igualdade”* (HAZAN, 2010.p. 84), não há *igualdade* resultante de uma boa estratégia, boa ciência ou intenção.

2.2.3 Saul Newman

Partindo agora para a análise do uso do significante *igualdade* no campo pós-anarquista, focaremos nossa atenção em Saul Newman. Este autor, que desenvolve uma tentativa de aproximar anarquismo e pós-estruturalismo, utiliza-se de conceitos e elementos teóricos oriundos do pensamento dos dois autores pós-estruturalistas já elencados neste capítulo: Rancière e Laclau. Mas, ao contrário dos autores anteriores, Newman não vem de uma origem marxista – Rancière e Laclau são dois pós-marxistas – e sim de uma tradição anarquista. O problema da concepção humanista de “igualdade”, assim como no marxismo, também se faz presente em grande parte do pensamento

²⁵ “ O povo que é o *sujeito* da democracia, portanto, o *sujeito* matricial da política, não é uma coleção de membros da comunidade ou da classe trabalhadora da população. É a parte suplementar referente a toda conta das partes da população, que permite identificar com o todo da comunidade, da conta dos incontados”. (RANCIÈRE, 2006, p. 66)

anarquista, e Newman encontra no próprio pensamento anarquista uma solução para significar este significante: a concepção oriunda do pensamento de Johann Caspar Schimidt, mais conhecido por seu apelido Max Stirner.

Newman assevera que, para Stirner, a *igualdade* também deveria ser vista como um a priori, assim como o fazia Rancière. Mas, ao contrário do último - que a identificava na inteligência -, Stirner via a *igualdade* na origem de constituição de toda identidade, no vazio indefinido e contingente original de todo *eu*²⁶. Saul Newman conduz sua construção teórica no sentido de que a *igualdade*, em que pese sua interpretação humanista no anarquismo clássico, deve no pós-anarquismo ser compreendida nos termos de Rancière, embora, que com outra origem de identificação, uma origem um tanto quanto niilista ao mesmo tempo que compatível com a diferença²⁷.

A abordagem do tema da “igualdade”, nas obras de Newman se dá de maneira indireta e, quase sempre, ligada à sua parceira *liberdade* – inseparáveis no pensamento anarquista clássico. Como se refere Newman em sua obra “*De Bakunin a Lacan*”:

Por outras palavras, a relação entre estes dois adversários [liberdade/igualdade] não é uma das inter-relações essenciais, ou a separação essencial, mas sim de contaminação, em que cada termo contamina e muda o sentido do outro. Esta relação não vai ser decidida com antecedência, como foi nos discursos anarquista e liberal, mas será continuamente reinterpretada e redefinida pelas intervenções políticas que se envolvem com esta questão. A relação entre igualdade e liberdade é fundamental para a ética do pós-anarquismo, problema que estamos tentando resolver. Ele vai ao cerne da questão dos contornos éticos do projeto anti-autoritário. (Newmann, 2001, p. 208).

Como é possível depreender, no pensamento de Newman, o significante *igualdade* assume conteúdos de significação bastante próximos ao que preconizam Rancière e Laclau; porém, com realces que implicam em um certo distanciamento ontológico. Em que pese a presença da noção de que *igualdade* não exclui necessariamente a diferença (como nos dois outros autores), em Newman a concepção de *identidade* apresenta-se como chave para a construção do sentido mesmo de *igualdade*. Também é de notar-se, com surpresa em razão da noção de *sujeito* dominante em sua época, que na concepção identitária de Stirner – mencionada por Newman – encontra-se algo bastante próximo da

²⁶ O eu, ou o ego, não é uma essência, um conjunto definido de características, mas sim um vazio, um "Nada criativo", e cabe ao indivíduo criar algo fora deste e não ser limitada por essências" (Stirner, 2004. p. 226,)

²⁷ (...) a ética pós-anarquista envolve a resistência contra a dominação do indivíduo, contra qualquer forma de autoridade que impõe os limites individuais e restrições. Isto implica, então, o respeito pela individualidade e diferenças individuais. (Newmann, 2001, p. 38)

ideia da falta constitutiva (em Stirner na ideia do “vazio indefinido, constitutivo e contingente”) presente na concepção de Lacan sobre *sujeito*.

É possível, ainda, identificar na concepção de *identidade* de Newman, a mesma presença da *identidade* sempre precária e sinônimo de diferença presente em Laclau, e, por que não, até mesmo em Stirner. Newman (2001) reforça esta sua concepção com a alusão das múltiplas *identidades* assumidas pelo *sujeito* nas diversas disputas políticas com as quais se relaciona. Nestas disputas políticas, no preencher as falhas estruturais, se desenvolve um processo marcado pela não fixidez tanto estrutural quanto identitária. Segundo este autor pós-anarquista, é na riqueza desta relação *sujeito/estrutura* que se desenvolvem as lutas políticas que abrem espaço para a identificação, ainda que precária, do *sujeito* nelas envolvido (NEWMAN, 2001). Embora para muitos anarquistas clássicos a noção de que a “identidade” seria determinada pela classe social deva ser rechaçada, Newman (2004) reforça a percepção de que a noção de “igualdade” defendida pela grande maioria dos anarquistas se fundamenta em uma predeterminação original de base humanista. Esta noção é refutada pelo autor, residindo nesta diferença um dos elementos que permitem uma clara distinção entre o pós-anarquismo e o anarquismo clássico.

2.2.4 Lewis Call

Lewis Call, outro autor de viés pós-anarquista não difere de Newman em sua fixação de sentido do significante *igualdade*. Ele parte de um outro ponto de análise para obter um resultado bastante aproximado dos anteriores. Call utiliza-se de Derrida para desenvolver uma conexão entre *identidade* e *igualdade* por meio da diferença. Note-se que aqui Call utiliza-se da ideia de diferença contida na noção de “*différance*” desenvolvida por Derrida:

“É sim uma diferença ou movimento de diferenças, cuja identidade como diferença é sempre instável, nunca absoluta. Como Derrida diz: “*différance* é o nome que poderia dar para o” ativo”, movendo-se a discórdia de diferentes forças, e de diferenças de forças ... contra todo o sistema da gramática metafísica”. Porque “*différance*” não constitui-se como uma identidade essencial da diferença, porque ela permanece aberta à contingência, minando assim as identidades fixas, pode ser visto como uma ferramenta de política anti-autoritária: ‘Ele governa nada, reina sobre nada, e nada exerce qualquer autoridade ... Não só existe o reino da “*différance*”, mas ela instiga a subversão de todos os reinos”. (Call, 2002, p. 12)

Ainda na esteira de sua compreensão de *igualdade*, Call apresenta uma crítica ao humanismo presente em teorias anarquistas e liberais clássicas a partir de um ponto de vista também derridiano. Derrida elabora em seu pensamento, e isso é utilizado pelo autor pós-anarquista, a concepção de que passada a segunda grande guerra, sob a justificativa de um existencialismo cristão ou ateu, conjuntamente com um dado personalismo cristianizado, o pensamento dominante na França tinha uma apresentação de essência humanista:

“Apesar da grande presença do tema da história no discurso do período, há pouca prática de história dos conceitos. Por exemplo, a história do conceito de homem nunca é examinada. Tudo ocorre como se o signo “homem” não tivesse nenhuma origem, nenhum limite histórico, cultural ou linguístico” (Derrida, 1982, p. 115-6).

Neste sentido, Lewis Call desenvolve a ideia de que sendo as *identidades* sempre mutantes, ou seja, não fixadas definitivamente, necessariamente haverá diferenças²⁸. Este elemento é fundamental para permitir a constatação da aproximação entre concepção de *identidade* de Call e Newman, e também com a noção pós-estruturalista de Laclau e Rancière. Ou seja, ainda que tendo por justificação teórica o pensamento de Derrida, a concepção deste autor pós-anarquista inclui a noção da impossibilidade da fixação definitiva de uma *identidade* ao *sujeito*, da mesma forma que aponta para uma relação necessária desta *identidade* para com aquilo que esta não inclui. Temos nesta concepção de *identidade*, assim, a noção do *exterior constitutivo*, tão presente na teoria de Laclau.

No sentido de apontar a existência de um elemento comum entre as *identidades* dos diferentes *sujeitos*, Call (2002) complementa sua construção teórica com a afirmação de que existe uma *igualdade* primordial presente nesta incompletude perpétua própria das *identidades* destes *sujeitos*.

2.3. Liberdade

A ideia mesma de liberdade passou por várias interpretações e construções teóricas desde os clássicos, passando pelos iluministas e chegando aos pós-modernos.

²⁸ Sobre a identidade em Derrida, Call afirma: “*Ele também nos mostra que nenhuma identidade é pura e fechada - é sempre contaminada pelo que ela exclui.*” (Call, 2002, p. 12).

Embora não sendo um dos objetivos deste trabalho, dentre as concepções mais disseminadas de liberdade podemos citar a de *liberdade dos antigos* e de *liberdade dos modernos* de Benjamin Constant e a *liberdade positiva* e *liberdade Negativa* de Isaiah Berlin.

Benjamin Constant (1985), em sua obra “*A Liberdade dos Antigos Comparada à dos Modernos*” reflete sobre as duas categorias, *liberdade dos antigos* e *liberdade dos modernos*, que correspondem a dois modelos de organização do poder político e da própria sociedade. De um lado a liberdade “antiga”, é caracterizada pelo autor como ligada à participação política, enquanto que do outro, a liberdade “moderna”, tem por principal elemento definidor a exigência da não interferência do poder na esfera privada.

Neste sentido, segundo Constant, os antigos concebem o indivíduo como soberano nos assuntos públicos e escravo em todas as relações privadas. Já os modernos, concebem a liberdade como um meio para a segurança privada, e as instituições sociais e políticas representam a garantia para a fruição dessa liberdade. O próprio autor assevera que “*A independência individual é a primeira das necessidades modernas. Em consequência, jamais se deve exigir o seu sacrifício para estabelecer a liberdade política*”. Assim é que, para este autor, na modernidade, os indivíduos têm direitos que devem ser respeitados por todos, e a liberdade política deve representar a defesa do próprio indivíduo e seus direitos.

Em uma outra concepção de análise da liberdade, na qual Isaiah Berlin constrói os conceitos de *liberdade negativa* e *liberdade positiva* em sua obra “*Dois concepções de liberdade*”. Na obra de Berlin (2010), a *liberdade negativa* se caracteriza pela ausência de interferências e de impedimentos em relação às possibilidades de escolha, como também às próprias restrições de forma geral. Trata-se, portanto, de uma tentativa por libertar-se de qualquer ação externa que possa acabar por interferir no livre ato de escolha. A *liberdade negativa*, para este autor, diz respeito à esfera de ação em que o indivíduo não está impedido de fazer ou deixar de fazer aquilo que ele deseja.

Já a *liberdade positiva*, que se relaciona de maneira direta com a autonomia da vontade, não se encontra atrelada a uma noção de libertação de alguma coisa, mas libertação para agir ou pensar. Trata-se de uma concepção de liberdade diretamente ligada ao fazer e ao pensar, é o estar “livre para”, diferentemente da noção anterior de *liberdade negativa* que trata do estar “livre de”.

Estes sentidos de liberdade elaborados por Constant e Isaiah fazem parte do rol das concepções clássicas e são essenciais para o pensamento republicano e liberal

acerca do tema. Em que pese sua importância, deixaremos ao largo estas concepções, não em razão de que estes conceitos teóricos deixam de ocupar lugar de destaque na abordagem do tema em si, mas sim pela razão de que o enfoque que será dado neste trabalho diverge em muitos aspectos, até mesmo ontologicamente, daqueles elementos conceituais de liberdade até aqui apresentados.

2.3.1 Ernesto Laclau

Na elaboração teórica de Ernesto Laclau, a *liberdade* surge no momento do deslocamento²⁹ e relaciona-se diretamente com outras duas dimensões: a temporalidade e a possibilidade. Para melhor compreender o sentido de *liberdade* utilizado por Laclau é necessário, primeiramente, conhecer o conceito de *deslocamento* do mesmo autor.

É possível caracterizar o *deslocamento* em Laclau como um momento em que, simultaneamente, as identidades são ameaçadas e constituídas. Ameaçadas no sentido em que o *deslocamento* é o limite da própria significação na estrutura discursiva, e constituída em razão de que parte daí uma nova simbolização, impossível para a estrutura discursiva anterior. De outro modo, é possível afirmar que nesta categoria, Laclau chama a atenção para o fato de que as *identidades* possuem um caráter *deslocado* sempre presente. Para este autor, as *identidades* têm esta característica em razão de que sempre possuem a marca dada por um exterior constitutivo que, ao passo que as torna possíveis, simultaneamente, também as torna privadas de um fechamento que fixe sua significação definitivamente. Esta é a razão pela qual ocorre, no deslocamento, uma manifestação dos limites da significação de uma estrutura discursiva, ou seja, uma quebra no próprio processo de significação naquela estrutura – faltam-lhe elementos capazes de significar e representar o *deslocamento*, até mesmo em razão de que este momento de *deslocamento* somente pode ser detectado retrospectivamente (SUMIC, 2008). Esta situação, onde as identidades são ameaçadas e também constituídas, como já afirmado, caracteriza-se pelo paradoxo da condição de possibilidade – caracterizado por seus limites- e impossibilidade de um sistema de significação – pois bloqueia a expansão contínua deste mesmo processo de significação.

Esta ruptura radical do processo de significação e de sua estrutura representado pelo momento do deslocamento é, em um sentido Lacaniano, o momento do encontro

²⁹Até a obra “*Novas reflexões sobre a revolução de nosso tempo*” (1990) Laclau concebia o antagonismo como o momento da impossibilidade de significação (do encontro com o *Real* lacaniano) . Nesta obra, muito em razão das críticas elaboradas por Slavoj Žižek no ensaio “*Mais além da análise do discurso*” que constam do mesmo livro, Laclau passa a sustentar que o momento da impossibilidade de significação é representado pela noção de deslocamento.

com o Real³⁰, onde não há possibilidade de produção e fixação de sentidos. Para melhor compreensão desta relação do *deslocamento* de Laclau com o Real Lacaniano, a explicação de Yannis Stavrakakis é complementar:

(...) o deslocamento, substituindo o antagonismo como central para o político, pode apenas ser entendido como um encontro com o real lacaniano por excelência. Ambos são irrepresentáveis; ambos são ao mesmo tempo traumáticos/interrompidos e produtivos. Deslocamentos são traumáticos no sentido que eles ‘ameaçam identidades’ e são produtivos no sentido que eles servem como ‘a fundação na qual novas identidades são constituídas’. Similarmente, o real traumático sempre interrompe todas as tentativas de simbolização; e, ainda, ele nunca cessa de chamar por novas simbolizações. Está claro que a emergência deste conceito de deslocamento real como central para o político é um dos mais importantes produtos do diálogo de Laclau com a psicanálise e aquele que diretamente liga o seu argumento sobre a impossibilidade da sociedade com a irredutibilidade do real no discurso lacaniano. (2003, p. 324).

Nos termos desta construção teórica de Laclau, o *deslocamento* é a forma mesma da *liberdade*, no sentido em que esta *liberdade* é sinônimo de ausência de determinação. Tendo como ponto de partida este sentido de liberdade, Laclau passa a considerar algumas possibilidades tais como as concepções de liberdade de Spinoza, a estruturalista e a existencialista para, partindo delas, construir uma noção pós-estruturalista.

Nas duas primeiras concepções, a liberdade vem marcada pela autodeterminação. Spinoza sustentava, segundo Laclau, uma fórmula na qual a entidade de um indivíduo é somente uma parcela, um elo, em uma cadeia que acaba por *sobrepasar* a própria entidade individual em suas determinações. Assevera Laclau que “*em consequência, a liberdade somente pode ser atribuída à totalidade do existente*” (Laclau, 2000, p. 59). Na concepção estruturalista, o *sujeito* se apresenta constituído pela *estrutura* – quem fala não é o *sujeito*, as *estruturas* falam através deste – que determina e governa suas ações. Nesta concepção, a liberdade é dada pela estrutura, não se trata de uma liberdade conquistada, mas sim, uma liberdade que é ganhada. Aqui, segundo esta concepção estruturalista interpretada por Laclau, a liberdade ocorre quando o *sujeito* é “*condenado a ser livre*” (Laclau, 2000, p. 60.) em razão da identidade estrutural do *sujeito* ser constitutivamente incompleta. Já na concepção existencialista, também segundo Laclau, a liberdade também é dada, mas não em razão do fracasso da estrutura em

³⁰Na psicanálise de Lacan o *Real*, o *Imaginário* e o *Simbólico* são as três dimensões, ou campos, em que o funcionamento psíquico humano funciona. De maneira simplificada: O Real escapa à subjetividade humana, escapa ao desejo de o ser humano ter domínio e, também por esta razão, não pode ser simbolizado; O imaginário é feito de imagens, de fantasias, de crenças, de ilusões, de impressões, de conceitos e preconceitos; O simbólico é o campo da linguagem, escrita e falada, é a dimensão do símbolo.

constituir o *sujeito* plenamente – como no estruturalismo – mas sim em razão de o *sujeito*³¹ possuir uma essência que está à margem da *estrutura*. Neste último caso, a liberdade é resultante na ausência de identidade estrutural do *sujeito*.

Destas três concepções de liberdade Laclau conclui que é a autodeterminação a chave para a construção deste conceito. Esta autodeterminação parcial não seria resultado de algo que o *sujeito* já seja, mas sim da sua falta constitutiva e se daria exclusivamente por meio de atos de identificação. A *liberdade* está assim em Laclau intimamente ligada à indeterminação estrutural da sociedade na qual o *sujeito* é partícipe – já que este *sujeito* é estruturado pela *estrutura*, ao mesmo tempo que, de certa maneira, também estrutura a mesma -. O evento que permite o *deslocamento*, e assim, possibilita a *liberdade*, é sempre, e necessariamente, externo à estrutura que desloca, possibilitando a autodeterminação que é condição para esta *liberdade*. Segundo Laclau:

“Encontramos aqui novamente o paradoxo que domina o conjunto da ação social: há liberdade em razão de que a sociedade não logra constituir-se como ordem estrutural objetiva; mas toda ação social tende à constituição deste objeto impossível e à eliminação, por tanto, das condições da própria liberdade” (Laclau, 2000, p. 60-1).

É possível, pelas razões expostas, interpretar a noção de *liberdade* em Laclau como resultado da resposta ao trauma causado pelo *deslocamento* na reestruturação realizada por meio de novos sentidos ou por sentidos ressignificados na *estrutura*. É neste momento de ruptura da *estrutura* que o *sujeito* é chamado a tomar decisões. Na falha estrutural, abre-se o espaço para a ação do *sujeito* nesta situação na qual as identidades sociais estão em crise. Eis, para Laclau, o memento da *liberdade*.

2.3.2 Jacques Rancière

Segundo a concepção de *liberdade* elaborada no pensamento de Jacques Rancière, a existência mesma da política ocorre com uma “*contingência igualitária que irrompe como liberdade do povo a ordem natural das dominações*” (Rancière, 2010, p.

³¹“o lugar do *sujeito* é o lugar do deslocamento. Portanto, longe do *sujeito* ser o momento da estrutura, ele é o resultado da impossibilidade de constituir a estrutura como tal – quer dizer, como objetividade” (Laclau, 1993, p. 57).

32). É possível depreender desta passagem de “*O desentendimento*” que os conceitos de *igualdade*, *liberdade* e *política* têm suas concepções intimamente imbricadas no pensamento do autor argelino³². Porém, nesta parte do trabalho pretende-se focar o tema *liberdade*.

A liberdade em Rancière apresenta-se necessariamente, vale dizer, do mesmo modo que a *igualdade*, como uma propriedade vazia, em razão de ser puramente fática ((...) *a liberdade do demos não é nenhuma propriedade determinável mas facticidade pura* (...)) (RANCIÈRE, 1996, p. 22)) sem se deixar dominar por nenhum conteúdo positivo, ou como uma propriedade mercante como efeito do “*haver e do dever*”. A *liberdade*, quando vista sob o olhar de Rancière, se constitui como algo que não estabelece relação alguma de pertencimento nem para com o povo, nem para com nenhum outro dos setores da comunidade. Esta liberdade traz em si, segundo este autor, um valor universal que, por suas características, é próprio de toda humanidade.

Para este autor, no sentido último da *política*, a *liberdade* deve apresentar como primeira característica, como já explicitado, a de ser vazia, sem domínio do positivo. Neste sentido, Rancière escreve:

Ela (a política) começa quando a igualdade de qualquer um com qualquer um inscreve-se como liberdade do povo. Essa liberdade do povo é uma propriedade vazia, uma propriedade imprópria pela qual aqueles que não são nada colocam seu coletivo como idêntico ao todo da comunidade. (Rancière, 2010, p. 123).

É essa *liberdade* a responsável pela *política* quando rompe com a *ordem da polícia* por intermédio da atualização da *igualdade* que, segundo este autor, serve de base para a ordem social. A *liberdade* possui, como um dos elementos que a constitui, o caráter particular, singular e próprio de irrupção da ordem. Como explica Rancière:

Existe política quando a contingência igualitária interrompe como "liberdade" do povo a ordem natural das dominações, quando essa interrupção produz um dispositivo específico: uma divisão da sociedade em partes que não são "verdadeiras" partes; a instituição de uma parte que se iguala ao todo em nome de uma "propriedade" que não lhe é absolutamente própria, e de um "comum" que é a comunidade de um litígio. Tal é em definitivo o dano que, passando entre o útil e o justo, proíbe qualquer dedução de um para o outro. A instituição da política é idêntica à instituição da luta de classes.

³² Também na passagem da mesma obra : “*Essa consistência da igualdade vazia só pode ser ela mesma uma propriedade vazia, como o é a liberdade dos atenienses. A possibilidade ou a impossibilidade da política joga-se aí. E também aí que os espíritos ponderados perdem seus referenciais: para eles, são as noções vazias de igualdade e de liberdade que impedem a política. Ora, o problema é estritamente o inverso: para que haja política, é preciso que o vazio apolítico da igualdade de qualquer pessoa com qualquer pessoa produza o vazio de uma propriedade política como a liberdade do demos ateniense.*” (Rancière, 2010, p. 35)

É importante destacar que, para Rancière, é errônea a análise clássica que opõe *liberdade* e *igualdade*. O autor aponta e destaca a possibilidade de pensar os dois significantes não como colocados em uma necessária anteposição antagônica, mas sim, como elementos que sofrem, e estabelecem, um imbricamento que resulta de suas potencialidades. Veja-se, como afirmação desta percepção de complementariedade possível, o que nos afirma Rancière:

Estas análises de ontem, que opunham a liberdade e a igualdade reais a sua declaração formal, ou as análise de amanhã que opõe as boas e sábias revoluções da liberdade às sábias revoluções da igualdade, esquecem por igual deste fato: igualdade e liberdade são potências que se engendram e crescem por um ato que lhes é próprio. É precisamente o que se compreende na ideia de emancipação, ao afirmar que não há liberdade ou igualdade ilusória, que tanto uma como a outra são uma potência a qual convém verificar os efeitos (RANCIÈRE, 2004, p. 40)

Esta concepção de imbricamento entre *liberdade* e *igualdade*, sustentada por Rancière, é de grande importância para a compreensão da posição de destaque que ambas categorias ocupam no desenvolvimento de sua *teoria do dissenso*.

2.3.3 Saul Newman

No âmbito da concepção pós-anarquista, para Saul Newman o significativo *liberdade* não pode ser visto sobre o prisma da universalidade. Pelo contrário, para este autor, a ideia mesma de *liberdade* necessita negar esta herança iluminista e kantiana³³ que de certa forma também se mostra na moral do anarquismo clássico. Newman aduz que no pensamento humanista iluminista, há um clamor pela liberdade individual sobre qualquer forma de opressão institucional enquanto, ao mesmo tempo, ocorre uma intensificação da opressão sobre o indivíduo e a negação do poder de resistir a esta sujeição.

É prudente destacar que, embora não seja o escopo deste capítulo, as concepções de poder e suas implicações no que concerne às suas relações com a *liberdade* são distintas na concepção clássica anarquista e no sentido pretendido pelos pós-anarquistas como. Por exemplo, Tody May que afirma:

³³ “Segundo Immanuel Kant, por exemplo, a liberdade humana pressupõe uma lei moral que é racionalmente entendida. Na *Crítica da razão prática*, Kant busca estabelecer um fundamento racional absoluto para o pensamento moral além dos princípios empíricos. Argumenta que os princípios empíricos não são uma base apropriada para as leis morais, por não permitirem que sua verdadeira universalidade seja estabelecida.” (Newman, 2005 in: Verve p. 102-3)

“(...) o poder constitui para os anarquistas uma força repressiva. A imagem com a qual opera é aquela de uma força que comprime – e às vezes destrói – ações, eventos e desejos com os quais mantém contato. Essa imagem é comum não apenas a Proudhon, Bakunin, Kropotkin e em geral aos anarquistas do século XIX, mas também àqueles contemporâneos. É uma tese sobre o poder que o anarquismo compartilha com a teoria liberal da sociedade, que considera o poder como uma série de vínculos à ação, principalmente prescritos pelo Estado, cuja justiça depende do estatuto democrático desse Estado.” (MAY, 1984, p. 84).

Demonstrando, assim, a oposição estabelecida pelos anarquistas clássicos do século XIX entre humanidade – portadora de uma “essência humana” - e poder, oposição esta que caracterizaria a própria história.

Já Newman, em que pese compartilhe com May uma concepção diferenciada de poder, não deixa de encontrar importância no pensamento anarquista. Esta importância pode ser constatada, por exemplo, quando este autor identifica um certo carácter de precursor do pós-estruturalismo no pensamento anarquista clássico:

(...) desmascarar os traços de ressentimento ocultos no pensamento político maniqueísta de anarquistas clássicos tais como Bakunin e Kropotkin. Mas não com a intenção de diminuir o anarquismo como teoria política. Ao contrário, vejo o anarquismo como um importante precursor teórico da política pós-estruturalista em razão da sua desconstrução da autoridade política e da sua crítica ao determinismo econômico marxista. (NEWMAN, 2001, p. 31)

Apesar de reconhecer estas congruências, relativas à autoridade política e da crítica ao determinismo econômico, entre o anarquismo do século XIX e o pós-estruturalismo, Newman não deixa de lançar mão de elementos teóricos que vão contra a tradição anarquista de poder para se apropriar do sentido de *liberdade*. O autor pós-anarquista reconhece em Michel Foucault e Max Stirner uma concepção de *liberdade* que se desvincula drasticamente das diretrizes morais da concepção anarquista clássica desta ideia. Neste mesmo sentido, Salvo Vaccaro (1994) conclui que estas concepções pós-modernas de *liberdade* acabam por rejeitar a carga inata da bondade nos indivíduos, sendo a ética abstraída das condições de precariedade e contingência da vida humana, como também, rejeitado é o elemento qualitativo do *sujeito* que:

“(...) resplandece despertado pela transformação da existência, quando é justamente pelo nascimento do *sujeito* — ao mesmo tempo “soberano submisso, espectador vigiado” (Foucault) — que na era moderna se articulou uma imensa

estratégia de dominação através dos corpos e das mentes, dispostos não somente ao acaso, mas também com implicações cruciais aos exercícios de poder. Sem *sujeito* não existiria uma prática de assujeitamento (mas de mera e brutal servidão), e a soberania não se reconfiguraria em novas relações autoritárias que colocaram a subjetividade como sua representação histórica” (Vaccaro, 1994, p. 10)

Para Foucault e Stirner, segundo Newmann, a *liberdade* implica sempre em relações de poder que se apresentam tão criativas quanto restritivas. Newman concebe que o fato de ignorar isso, e ainda, perpetuar a ilusão confortante de que a liberdade assegura uma liberação universal do poder, e sinônimo de atirar-se diretamente nas mãos da dominação. Nesta concepção, Newman sustenta que, a *liberdade* é um projeto indefinido e sem uma finalidade na qual o indivíduo se empenha. É uma tentativa de construir espaços de autonomia dentro das relações de poder, limitando o poder que é exercido sobre o indivíduo pelos outros, e aumentando o poder que o indivíduo exerce sobre si mesmo. O indivíduo, além disso, é livre para reinventar-se de formas novas e imprevisíveis escapando dos limites impostos pela essência humana e as noções universais de moralidade (NEWMAN, 2001).

Desta forma, como já foi aqui descrito, a *liberdade*, enquanto significada por Newmann, não se relaciona com a noção de universalidade, mas sim, com um particularismo indistigível. A proposta de uma concepção universalista de *liberdade* acaba por socavar toda possibilidade de independência de interesses de dominação. Segundo o mesmo autor, Stirner sugere, por exemplo, que não pode haver nenhuma ideia universal de *liberdade*. A *liberdade* seria sempre uma *liberdade* particular disfarçada de universal, uma liberdade universal que é, para Kant, o domínio de todos os indivíduos racionais, mascararia interesses particulares ocultos.

Neste sentido, *liberdade* é aqui concebida como indissociável das relações de poder, no que esta concepção também se afasta do anarquismo clássico de inspiração humanista iluminista. Uma das raras exceções a esta forma de conceber o poder no âmbito do anarquismo do século XIX é a noção de Josheph Proudhon que, em sua obra “*Estudos de Filosofia Prática*”, deixa clara sua concepção acerca do tema poder:

“ (...) o que produz o poder na sociedade e constitui a realidade desta própria sociedade, é a mesma coisa que produz a força nos corpos tanto organizados quanto desorganizados e constitui sua realidade, a saber, a relação das partes. (...) Esta imanência do poder na sociedade resulta da noção mesma de sociedade, porque é impossível que unidades, átomos, mônadas, moléculas ou pessoas, sendo aglomeradas, não sustentem entre si relações, não formem coletividade, da qual não reluz uma força. Foi precisamente isso que os filósofos não viram, ou recusaram ver, ao fazerem nascer o Estado do livre arbítrio do

homem ou, melhor dizendo, da abdicação da sua liberdade” (PROUDHON, 1988b p.695)

Ao contrário da corrente teórica anarquista clássica, a *liberdade*, para Newman, relaciona-se com o poder no mesmo sentido sustentado por Foucault para quem não há *liberdade* sem poder, ou poder sem *liberdade*. É assim também para Stirner, para quem a *liberdade* apresenta-se como um conceito ambíguo e problemático, um “*sonho lindo e encantado que seduz o indivíduo, mesmo sendo inatingível, e do qual o indivíduo deve acordar*” (Stirner, 2004, 130), este aspecto de inalcançável está presente no sentido de que o *sujeito* molda esta *liberdade* contingentemente.

Newman, em todo o capítulo quatro de sua obra principal “*De Bakunin a Lacan*” (2001), continua a lançar mão das concepções do egoísta Stirner e de Foucault na construção de seu sentido de *liberdade*. Nesta esteira o autor conclui que as noções de *cuidado de si* (Foucault) e da *propriedade de si* (Stirner) são indispensáveis nesta empreitada. Tratam-se de duas teorias desenvolvidas por estes dois teóricos que, apesar das distâncias temporais e dos elementos teóricos, parecem aproximarem-se e, até mesmo, complementarem-se.

A teoria do *cuidado de si* é aquela na qual o desejo e o comportamento são regulados por si próprios de modo que a liberdade possa ser praticada eticamente. Para Foucault (1994), além disso, a libertação de si é uma prática ética distinta que envolve a noção desta prática particular, que não possui conteúdo universal. A *liberdade* está no *cuidado de si*, segundo Foucault (1994), somente quando pode ser experimentada como tal, se for experimentada como uma experiência ético-moral do *sujeito* em consonância com sua própria verdade, uma experiência que sempre se caracteriza por sua singularidade e intransferibilidade, ainda que necessariamente inclua a relação com os outros:

O cuidado de si é ético em si mesmo; porém implica relações complexas com os outros, uma vez que esse *êthos* da liberdade é também uma maneira de cuidar dos outros; por isso é importante, para um homem livre que se conduz adequadamente, saber governar sua mulher, seus filhos, sua casa. Nisso também reside a arte de governar. O *êthos* também implica uma relação com os outros, já que o cuidado de si permite ocupar na cidade, na comunidade ou nas relações interindividuais o lugar conveniente – seja para exercer uma magistratura ou para manter relações de amizade. Além disso, o cuidado de si implica também a relação com um outro, uma vez que, para cuidar bem de si, é preciso ouvir as lições de um mestre. Precisa-se de um guia, de um conselheiro, de um amigo, de alguém que lhe diga a verdade. Assim, o problema das relações com os outros está presente ao longo desse desenvolvimento do cuidado de si. (FOUCAULT, 1984, p. 5)

Como uma espécie de *liberdade* em pensamento, uma *liberdade* em movimentos independentes da alma, sem a busca necessária de uma libertação final. Esta ideia de *liberdade* experimentável no *cuidado de si* pode ter sua essência percebida na passagem de uma entrevista de Foucault onde ele aduz que:

“As portas do asilo, os muros da prisão desaparecem, dando lugar a falas livres em que gregos e romanos discutiam as melhores maneiras de conduzir suas vidas (...). A paisagem do confinamento cede lugar à liberdade luminosa do *sujeito*” (FOUCAULT, 1984 p. 72-3)

Já a teoria da *propriedade de si* é a forma de liberdade que o *sujeito* inventa para si mesmo, ao contrário daquela garantida por ideais transcendentais. Para Stirner, a *propriedade de si* permite que a *liberdade* seja considerada além dos limites da moral universal e das categorias racionais próprias do anarquismo clássico. Ainda, segundo Stirner, é em razão desta *propriedade* que:

“Minha liberdade só se torna completa quando é a minha própria força; mas a partir disso eu deixo de ser meramente um homem livre e me torno e sou este homem” (Stirner, 2004, p.123).

Newman, ao confrontar estas duas teorias conclui:

(...) a propriedade de si aproxima-se do argumento de Foucault sobre a liberdade situada nas relações de poder. Foucault, assim como Stirner, mostra como é ilusória a noção de liberdade como algo que possa acarretar uma abstenção total do poder e da coação. O indivíduo está sempre envolvido em uma rede complexa de relações de poder, e a liberdade deve ser batalhada, reinventada, e renegociada dentro destes limites. A propriedade de si deve ser vista, portanto, como criadora de possibilidades e resistências ao poder. (Newman, 2000, p.).

Temos então que, para Newman, o sentido de *liberdade* apresenta um fundamento ético, ao contrário do fundamento iluminista do anarquismo clássico. Ele também apresenta na construção do sentido de *liberdade* uma interessante aproximação entre Foucault e Stirner, não somente nas concepções da construção do *sujeito*, como também na base ética e particularista da *liberdade*. É de se notar, ainda, a conexão estabelecida por Newman entre *liberdade* e *igualdade*, onde destaca o aspecto não contraditório entre os dois elementos teóricos:

Poderíamos argumentar que a igualdade e a liberdade não são nem essencialmente contraditórias, nem essencialmente compatíveis (...). Ao contrário, elas devem ser liberadas completamente de argumentos essencialistas. Isto é, deixá-las abertas ao antagonismo. Dizer que eles são termos antagônicos, no entanto, não implica um essencialismo necessário. Nós não estamos discutindo que a igualdade e a liberdade nunca podem ser compatíveis, mas sim que a compatibilidade não é essencial para os seus termos, (...) esta relação deve ser construída discursivamente, talvez através da lógica do significante vazio. (NEWMAN, 2000, p.478)

Este argumento, que indica a possibilidade de uma compatibilidade entre os dois elementos teóricos, também é identificável em Rancière. Além de demonstrar a não essencialidade em seu pensamento, presente nas concepções de *liberdade* e *igualdade*, esta passagem demonstra que, mais uma vez, é possível identificar elementos caros aos pós-estruturalistas perceptíveis em categorias do pós-anarquismo, demonstrando uma possível comunicação entre eles.

2.3.4 Lewis Call

Lewis Call utiliza-se de elementos teóricos bastante semelhantes aos utilizados por Saul Newman no que concerne ao tema *liberdade*. Em seu livro “*Anarquismo pós-moderno*” (2002), lança mão de concepções teóricas que vão de Foucault a Baudrillard, além de Nietzsche e Deleuze, para, partindo das construções teóricas destes autores, apresentar aproximações de conceitos do anarquismo do século XIX e do pós-estruturalismo.

No que diz respeito diretamente à significação de *liberdade*, Call pouco acrescenta ao já dito por Newman, partindo também de Foucault. O significado atribuído por Newman ao significante *liberdade* baseia-se na concepção não universalista que parte de uma essência não moral fundada na disputa por espaços de autonomia nas relações de poder. Ainda no sentido comum ao utilizado por Newman, Lewis Call admite a impossibilidade de dissociação entre liberdade e poder, utilizando a interpretação dada por Foucault ao tema como em embasamento para suas afirmações.

Cabe destacar que em sua tese de doutoramento, que originou o livro de mesmo título, denominada “*Nietzsche as Critic and Captive of Enlightenment*”, Lewis Call (1995) realiza uma discussão acerca do que denomina como uma “luta de Nietzsche contra o iluminismo” (p. 35), onde apresenta uma série de abordagens que, invariavelmente, acabam por discutir concepções de *liberdade* no pensamento iluminista. Neste intento, utiliza-se de autores que vão de Jacques Rousseau, passando por Stuart Mill, Renè Descartes, Immanuel Kant, Charles Darwin e Herbert Spencer, para, contrapondo ao

ponto de análise Nietzscheano, abordar as noções destes autores iluministas acerca da *liberdade*. No contexto de sua obra é visível que este trabalho que lhe permitiu o doutoramento, acabou por influenciar a noção que o autor pós-anarquista desenvolveu em outros artigos e livros, influência esta que ganha destaque no que tange ao repúdio acerca das concepções humanistas de *liberdade* e sua devoção à construção do pensamento foucaultiano desta mesma categoria.

2.4. Considerações

Nas obras dos autores utilizados neste trabalho pode-se identificar um imbricamento quase que necessário entre os elementos teóricos *igualdade* e *liberdade*. Embora, seja comum a todos eles, a construção de um significado não-essencialista, resultante de uma certa desconstrução de seus sentidos “clássicos”, cada um desses autores demonstra esta relação entre ambos os significantes de maneira própria.

Jacques Rancière, fixa os sentidos de *igualdade* partindo da constatação de um *a priori* igualitário consistente na *igualdade* de poder falar, de um sentido que não necessariamente se contrapõe a toda e qualquer diferença. Laclau o faz partindo de uma lógica que coloca *igualdade* e diferença em uma relação onde a proliferação da segunda é pré-condição à própria lógica da *igualdade*. Como já dito anteriormente, Laclau constrói o sentido de *igualdade* como um significado de diferença, o que de certa maneira aproxima esta concepção da elaborada por Rancière.

Os pós-anarquistas Saul Newman e Lewis Call significam *igualdade* também como um *a priori*, a exemplo de Rancière. Porém, o ponto de partida desta *igualdade* primordial difere daquela construída pelo teórico do dissenso. Enquanto para Newman a *igualdade* está no vazio contingente de todo “eu”, apropriando-se da concepção elaborada por Max Stirner no século XIX, Call concebe a *igualdade* partindo do pensamento de Derrida para centrar sua significação na comum incompletude de toda *identidade*. Como é possível identificar aqui, a *igualdade* nos sentidos fixados pelos dois Pós-anarquistas comunga da mesma característica de falta e impossibilidade de fechamento própria do sentido de *identidade* e *sujeito* elaborada por Laclau, também identificável em Rancière.

No que tange ao sentido de *liberdade*, Rancière e Laclau indicam uma relação direta desta para com o momento de ruptura da ordem. Em que pese aos autores, Rancière e Laclau, denominem e concebam este momento de ruptura da ordem de maneiras diversas – o primeiro como o momento da *política* e o segundo como momento

do *deslocamento* (ou *momento do político*), como já esclarecido anteriormente – a *liberdade* é apresentada por ambos como um ideal que constantemente é buscado, ainda que impossível. Rancière vê a *liberdade* como responsável pela ruptura da *ordem policial*, como responsável pelo momento mesmo da *política*. Laclau, por sua vez, identifica na resposta do trauma resultante da ausência de significação na estrutura o momento da *liberdade*. Ela, na concepção deste autor, tem no *deslocamento*, ou seja, no barramento do processo de significação de uma estrutura discursiva, a sua própria forma. Tanto em Rancière quanto em Laclau é possível identificar uma aproximação para com a concepção Lacaniana do *Real* na significação do elemento teórico *liberdade*.

Os autores pós-anarquistas concebem a *liberdade* em um sentido mais próximo do *sujeito*. Tanto Newman, que desenvolve a questão com mais desenvoltura, quanto Call, que se ocupa do tema de maneira mais transversal, utilizam-se de pontos de vistas foucaultianos identificáveis no uso do *cuidado de si*. Para ambos, há uma base ética e particularista na construção deste sentido. É correto, porém, aduzir que Newman soma ao sentido apropriado por Foucault uma construção oriunda do pensamento de Max Stirner – que exerce muita influência em seus trabalhos teóricos – no uso da ideia de *propriedade de si*, bastante próxima do *cuidado de si* foucaultiano.

Resta possível sustentar, e justificar, a existência de muitos pontos de aproximação entre as concepções de *igualdade* e *liberdade* entre os quatro autores citados. Mais do que isso, existe uma proximidade nestas concepções entre pós-anarquismo e pós-estruturalismo que resta bastante evidente. Estas evidências de aproximações teóricas surgem tanto na relação do significante diferença com os sentidos de *igualdade*, chegando ao pressuposto comum de uma certa *igualdade* primordial – que embora identificada de maneiras e formas desiguais mantém uma proximidade significativa, quanto nas relações dos sentidos de *liberdade* e sua relação necessária para com as concepções de poder e *estrutura*.

Outro ponto em comum pode ser identificado na relação sempre presente entre *igualdade* e *liberdade*, não na forma tão repisada pelos sentidos oferecidos pelos pensamentos humanistas e iluministas do século XIX, como o anarquismo e o liberalismo, mas em uma relação que guarda uma reciprocidade que poderia ser caracterizada como constitutiva.

Pelo apresentado e discutido neste capítulo é possível afirmar a constatação uma conexão explícita entre os autores e suas concepções no que diz respeito às noções das categorias aqui abordadas. Por certo o tema não foi exaurido e muitos outros pontos de

análise são possíveis. No capítulo cinco, as conexões entre pós-anarquismo e pós-estruturalismo serão retomadas como objetivo principal, o que propiciará um melhor panorama conceitual das aproximações e distanciamentos. No sentido de tornar mais observável a comparação entre as concepções de *igualdade* e *liberdade* dos autores, os quadros que seguem são úteis:

AUTOR	ESCOLA	NOÇÃO DE <i>IGUALDADE</i>	INFLUÊNCIA
Ernesto Laclau	Pós-estruturalista	- Ideal inalcançável; - Diferença como sua pré-condição; - Construída discursivamente, partindo de relações de equivalência (precárias e contingentes); - Tem lugar na indecidibilidade.	Jacques Lacan
Jacques Rancière	Pós-estruturalista	- Presente originalmente na racionalidade; - Pressuposto inicial da “ <i>política</i> ”; - Diferença necessária à <i>igualdade</i> ; - Determinada por um grupo de práticas.	Joseph Jacotot
Saul Newman	Pós-anarquista	- Presente no vazio original dos <i>sujeitos</i> ; - Noção não humanista; - Diferença como elemento constitutivo.	Max Stirner
Lewis Call	Pós-anarquista	- Sempre contaminada pela diferença; - Presente na incompletude necessária de toda <i>identidade</i> . - Relaciona-se com a noção de “ <i>différence</i> ”	Jacques Derrida

Figura 1. Comparativo dos sentidos de *igualdade*

AUTOR	ESCOLA	NOÇÃO DE LIBERDADE	INFLUÊNCIA
Ernesto Laclau	Pós-estruturalista	- Surge no <i>deslocamento</i> estrutural; - Sinônimo de ausência de significação; - Resposta ao trauma da reestruturação; - Espaço para ação do <i>sujeito</i> na crise das identidades sociais.	Jacques Lacan e Spinoza
Jacques Rancière	Pós-estruturalista	- Propriedade vazia e puramente fática; - Valor universal a toda humanidade; - Espaço do “jogo” da possibilidade e impossibilidade política; - Tem seu lugar no <i>dissenso</i> .	Platão
Saul Newman	Pós-anarquista	- Diretamente relacionada ao poder; - Projeto indefinido e sem finalidade determinada; - Restrita ao âmbito individual; - Moldada pelo <i>sujeito</i> contingencialmente.	Max Stirner e Michel Foucault
Lewis Call	Pós-anarquista	- Conquista de espaços autônomos na disputa de poder; - Essência não moral; - Não universalista.	Michel Foucault e Nietzsche

Figura 2. Comparativo dos sentidos de *liberdade*.

Capítulo III - O sujeito

3.1. Introdução

Na busca por engendrar comparativos entre as concepções e elementos teóricos utilizados pelas escolas pós-anarquista e pós-estruturalista, na mesma esteira do que foi realizado no capítulo anterior com os significantes *liberdade* e *igualdade* no presente capítulo será desenvolvida uma análise de outro significante de suma importância para os objetivos deste trabalho: o *sujeito*. O valor das concepções de *sujeito* não pode ser negado, ainda que estas sejam normalmente relegadas a um plano secundário nas ciências sociais, e principalmente na Ciência Política. Assim, em razão de ser um dos principais pontos de distanciamento e crítica em relação ao anarquismo do século XIX por parte dos pós-anarquistas, e um elemento teórico cuja noção desenvolvida por grande parte dos autores de cunho pós-estruturalista acaba mesmo por caracterizar o próprio pós-estruturalismo³⁴, a noção de *sujeito* é de suma relevância para as pretensões deste trabalho. Soma-se a este argumento o que busca um ponto de intersecção entre pós-anarquismo e pós-estruturalismo centrado justamente nas concepções de *sujeito* utilizadas em cada uma destas formas de análise do político.

Neste capítulo, pelas justificativas já descritas, será tratado o significante que o intitula, as apropriações e construções teóricas que buscam fixar seus sentidos na obra dos autores utilizados aqui como marco teórico, tendo como ponto de partida a introdução da noção de *sujeito* desenvolvida por Jacques Lacan, no campo da psicanálise, em razão dos desta influenciar de maneira muito consistente não apenas os usos da ideia de *sujeito*, mas também toda a teoria desenvolvida pelos autores em foco. É de destacar que a pretensão não é a de esgotar as possibilidades de abordagem do assunto, nem a de discutir à exaustão o uso destes sentidos pelos autores, suas aproximações ou distanciamentos – o que será realizado nos capítulos seguintes. O objetivo que aqui se apresenta é o de permitir uma compreensão clara destas fixações de sentidos, suas principais características e influências, bem como lançar luz sobre a importância destas para as concepções teóricas de cada um dos quatro autores, começando pelos pós-estruturalistas Ernesto Laclau e Jacques Rancière e concluindo com os pós-anarquistas Saul Newman e Lewis Call.

3.2. Sujeito

As concepções de *sujeito* político utilizadas pelos autores aqui destacados têm por origem, basicamente, a concepção psicanalítica fundamentada no pensamento de Jacques Lacan, influenciado pelos elementos inicialmente introduzidos por Sigmund Freud, ainda que por vezes – dependendo da fase do desenvolvimento de suas teorias –

³⁴ A noção de um *sujeito* descentrado e resultante de articulações contingentes, diretamente relacionado com a linguagem é uma das características da escola pós-estruturalista. (STAVRAKAKIS, 2004).

estes autores velem esta influência. Cada um destes teóricos se apropria de uma noção básica de *sujeito* não essencializado, partindo da adequação desta em sua construção no âmbito da Ciência Política. Esta “escolha” por uma ou outra concepção não necessariamente é definitiva, já que nas obras dos autores em destaque neste trabalho, a não fixidez é uma característica indelével. Como exemplo, é possível citar, e este aspecto será abordado com mais detalhes a seguir, a mudança de concepção ocorrida com a significação de *sujeito* na obra de Ernesto Laclau. Esta preocupação em adequar a noção de *sujeito* na obra de Laclau acaba pondo em evidência, por si só, a grande importância da fixação deste sentido nas construções teóricas de cada um destes autores.

Inicialmente é digno de destaque o fato de que nas teorias filiadas ao pós-anarquismo, a importância dada a esta categoria, a de *sujeito* político, recebe maior ênfase do que, em regra, no pós-estruturalismo³⁵. As razões desta diferenciação na importância dada a este *sujeito*, que em nada desmerecem seu caráter determinante em cada teorização, serão abordadas no contexto próprio de cada uma delas.

No que diz respeito às concepções de *sujeito* político utilizadas por Saul Newman e Lewis Call, é observável uma diferença que consiste na própria natureza do *sujeito*. Primeiramente há o fato de que ambos os autores rechaçam a ideia do *sujeito* utilizado pela teoria anarquista do século XIX. A concepção clássica anarquista é uma concepção de *sujeito* extremamente essencialista e impregnada de noções iluministas e humanistas. É este um *sujeito* humano que possui uma série de características essenciais imutáveis, bastante próxima da concepção cartesiana – para Descartes o *sujeito* é reduzido a uma equação (*penso, sou*³⁶) e acaba por ser marcado pela ausência de qualidades - portador de uma unicidade indiscernível (DESCARTES, 1973). Tanto Newman quanto Call, identificam na concepção de *sujeito* anarquista clássica uma noção errônea que concebe o *sujeito* humano, puro e essencial, como o único capaz de substituir o poder do estado.

³⁵ Em *Lacan e o político* Yannis Stravakakis chama a atenção para a suposição de que “o pós-estruturalismo per definitionem não necessita mais do sujeito” ainda que chame a atenção para o lamento de alguns autores pela “ausência de uma adequada teoria pós-estruturalista da subjetividade” (Johnson in Bracher, 1993, p. 11)” (2007, p. 33)

³⁶(...) mas, por desejar então ocupar-me somente com a pesquisa da verdade, pensei que era necessário agir exatamente ao contrário, e rejeitar como absolutamente falso tudo aquilo em que pudesse imaginar a menor dúvida, a fim de ver se, após isso, não restaria algo em meu crédito, que fosse inteiramente indubitável. Assim, porque nossos sentidos nos enganam às vezes, quis supor que não havia coisa alguma que fosse tal como eles nos fazem imaginar (...) E enfim, considerando que todos os mesmos pensamentos que temos quando despertados nos podem também ocorrer quando dormimos, sem que haja nenhum, nesse caso, que seja verdadeiro, resolvi fazer de conta que todas as coisas que até então haviam entrado no meu espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões de meus sonhos. Mas, logo em seguida, adverti que enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que, eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: Penso, logo existo, era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos céticos não seriam capazes de a abalar, julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava (DESCARTES, 1973, p. 54).

Em busca da construção de uma outra noção de *sujeito*, embora se aproximem na crítica, Newman e Call se afastam em relação à própria concepção anarquista quando desenvolvem uma descrição de *sujeito* em seus trabalhos.

Com a exceção de Lewis Call, que recorre a um *sujeito* impregnado por uma influência conceitual foucaultiana – como também o fez anteriormente Laclau -, os demais autores destacados como centrais neste trabalho apropriam-se de um sentido de *sujeito* elementarmente fundado no denominado *sujeito lacaniano*. Por esta razão, as descrições deste *sujeito* e suas concepções passarão a ser apresentadas neste capítulo. Ainda assim, cabe sublinhar desde já que o objetivo do presente capítulo não é o de aprofundar a questão do *sujeito* na psicanálise lacaniana, senão introduzir os elementos indispensáveis oriundos desta noção que influenciam os autores do pós-anarquismo e do pós-estruturalismo nas suas teorizações políticas.

Jacques Lacan concebe a ideia de *sujeito* oriundo do pensamento de outro psicanalista, Sigmund Freud³⁷. Freud operou uma verdadeira revolução, comparada por alguns à revolução copernicana – que derrubou a ideia de que a terra era o centro do universo – e a revolução darwiniana - que pôs fim a concepção cristã, de que o homem era um ser fruto da criação divina, com o desenvolvimento da teoria da evolução – em razão de sua importância para o pensamento contemporâneo (ZIZEK, 2008, p. 9). O chamado *pai da psicanálise* construiu uma teoria na qual o *sujeito* possui mais de uma dimensão, quebrando de vez a unicidade cartesiana então dominante. Para Freud, *sujeito* é um significante que se refere a um coletivo e não a uma unidade, ou seja, mesmo existindo na linguagem a concepção de *sujeito* como sinônimo de indivíduo, o autor afirmou que, nesta significação, o *sujeito* caracteriza-se por um tipo especial de pluralidade (FREUD, 1976). Esta construção tem por corolário o fato de que boa parte das organizações subjetivas de que compõem o *sujeito* psicanalítico não tem as características do *sujeito* da tradição filosófica clássica - que estabeleceu uma concepção de algo marcado pela racionalidade, autorreflexão, consciência e transcendência em relação aos objetos, ao mundo e aos demais *sujeitos* -, como é possível depreender da obra “*A interpretação dos sonhos*” (FREUD, 1976), que pela primeira vez trouxe para a literatura esta concepção psicanalítica. Por força daquela tradição, toda vez que imaginamos o *sujeito* somos levados a uma significação marcada por algo distinto dos atos da fala e dos fenômenos sensoriais. Ainda por efeito da concepção clássica, pensamos que o *sujeito* é alguém que sente, fala, julga etc. Porém, conforme a

³⁷ Embora o próprio Freud não se refira a este “*sujeito*” de maneira direta como nos ensina Jacques Lacan em “*Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*” (2008).

caracterização desenvolvida por Freud, ao contrário, este *sujeito* é significado como algo diferente da linguagem e das reações sensoriais. Como algo que acaba por receber as sensações que o informam a respeito das coisas, de seus estados e eventos do mundo, caracterizando-se como aquele que emprega a linguagem para traduzir, interpretar e comunicar a outros *sujeitos* o que sente, o que pensa etc. Para Freud,

Embora o sentido seja claro, pode haver alguma confusão quanto ao emprego da palavra “*sujeito*”. De modo geral, “*sujeito*” e “objeto” são empregados para designar, respectivamente, a pessoa na qual se origina uma pulsão (...) e a pessoa ou coisa à qual ela se dirige. Aqui, porém, “*sujeito*” parece designar a pessoa que desempenha o papel ativo na relação – o agente. (Freud, 1915)

Esta significação de *sujeito*, enquanto agente, acaba por nos dizer que este “representa” o que sente, vê e ouve desta ou daquela forma. Como algo que interage, entre o mundo das sensações e o das representações por meio do mundo da linguagem que espelharia, mais ou menos incorretamente, aquilo que é sentido por este *sujeito* como nos ensina Lacan em seu livro *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (LACAN, 1987).

Mas, talvez a maior indicação do aspecto revolucionário na concepção de *sujeito* sustentada por Freud, seja a sua cisão do psíquico em consciente e inconsciente, ainda que tal pressuposição, a de um psíquico inconsciente³⁸, pareça para grande parte da filosofia como algo inconcebível e até mesmo refutável pelo simples exercício de lógica. Para este psicanalista, de maneira bastante resumida, o consciente é somente uma pequena parte da mente, estando nele incluído tudo aquilo que está sendo percebido em um dado momento, enquanto que no inconsciente estão elementos instintivos não acessíveis à consciência – como o que foi excluído dela, censurado ou reprimido - que não são esquecidos ou perdidos, porém, não é permitido ser lembrado (FREUD, 1976). Foi partindo desta concepção revolucionária que o *sujeito* da psicanálise, que depois seria complementado por Lacan, passou a tomar seu espaço nas ciências.

Jacques Lacan desenvolveu uma concepção de *sujeito* bastante sofisticada e complexa, seguindo e complementando, de certa maneira, a concepção freudiana deste

³⁸ Com o conceito de Inconsciente, Freud vai de encontro a uma grande resistência da intelectualidade e da inteligência da época, herdeira de uma concepção racionalista do homem como um ser unitário identificado com a consciência e dominado pela razão. A psicanálise opera uma clivagem na subjetividade, não colocando a questão do *sujeito* da verdade, mas da verdade do *sujeito*. Divide a subjetividade humana em dois sistemas, o Inconsciente e o Consciente, e que é dominada por uma luta interna. Freud desloca-se dos ideais da Ilustração, indo interessar-se pelos fenômenos da vida afetiva que apresentavam dificuldades de estabelecimento conceitual. Começa a investigar os aspectos pulsionais, as forças obscuras que movem o ser humano, de modo que a racionalidade não se enraizava profundamente, sendo apenas uma camada de superfície, um verniz, e que não tem as rédeas sobre o comportamento humano. O mundo, pensado racionalmente, era escorregadio e não oferecia explicações para certos fenômenos (GARCIA-ROZA, 2007, p.98).

sujeito. Partindo da crítica ao *sujeito* cartesiano³⁹, Lacan aduz que a equação *penso-sou* acaba por apreender o *sujeito* de uma maneira mortífera, já que desta maneira resulta por alienar este *sujeito* em razão de supor existir algum significante que termine por o representar – como uma consciência de si (FINK, 1998). Para o pensamento lacaniano aquele eu, que é imaginário e constituído a imagem e semelhança do outro, não é um *sujeito* vazio de qualidades, mas sim um objeto particular na experiência do *sujeito*, um *objeto libidinal* (LACAN, 1987). Mas não reside nesta interpretação, isto é claro, tudo o que Lacan busca destacar e evidenciar no *cogito* cartesiano. Ele busca simultaneamente demonstrar que também nesta noção de *sujeito* de Descartes há a necessidade de um outro elemento, um externo que valide a equação *penso-sou*. Em uma concepção que influenciaria o *sujeito* político pós-estruturalista, Lacan então aponta a presença de um *Outro* - “*Outro é o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem de aparecer*” (LACAN, 1979 p.193-4). - já presente nesta noção de *sujeito*, ainda que não concebido em acordo com a teorização lacaniana:

Para Descartes, no cogito inicial – os cartesianos convirão comigo neste ponto, mas eu adianto à discussão – o que visa o eu penso no que ele bascula para o eu sou, é um real – mas o verdadeiro fica de tal modo de fora que é preciso que Descartes em seguida se assegure, de quê? – senão de um Outro que não seja enganador e que, por cima de tudo, possa garantir, só por sua existência as bases da verdade, possa lhe garantir que há em sua própria razão objetiva os fundamentos necessário para que o real mesmo de que ele vem de se assegurar possa encontrar a dimensão da verdade (LACAN, 2008, p. 43).

Ao contrário de passar imediatamente do pensamento qualificado à existência, Lacan deixa toda a existência entre aspas, como que suspensa à insistência do pensamento ausente de qualidades, de outra forma, à operatividade da dúvida, ao próprio vácuo que resulta da ausência completa de representação para o ser afetado pela perda de seus limites e fronteiras⁴⁰. Com esta operação, termina por acentuar a inexistência de relações entre os significantes e situar o *sujeito* como puro ato de pensar, pura enunciação. A anterior disjunção entre o *eu penso* e o *eu sou* cartesiana é substituída, em Lacan, pelo pensamento esvaziado de qualidades. Contrariamente a Descartes, Lacan

³⁹ O paradigma cartesiano, ao descartar a subjetividade, acaba por descartar o próprio *sujeito*, o *sujeito* do equívoco, da ilusão – das manifestações inconscientes apontadas e destacadas por Freud. Nesta esteira Lacan, na tentativa de resgatar a subjetividade inconsciente, faz reflexões a respeito da ciência tradicional pretendendo instaurar a psicanálise como ciência, preocupação esta que já era manifestada por Freud. Neste esforço de aproximar psicanálise e ciência, Lacan vira do avesso o *sujeito* cartesiano, acreditando que a visão de um *sujeito* senhor de seus próprios pensamentos é um tanto utópica. O psicanalista francês denomina, esse *sujeito*, em razão de suas características como um *falso-ser* (FINK, 1998).

⁴⁰ Como será abordado a seguir, esta afirmação de Lacan está presente na concepção de *sujeito* de Ernesto Laclau (a partir da obra *Novas reflexões*) e na relação deste *sujeito* para com a falha na estrutura deslocada onde aquele tem seu lugar.(Stravakakis, 2010).

localiza a certeza no ato de pensar e não na existência que decorre de tal exercício mental:

Descartes nos diz – Estou seguro, porque duvido, de que penso, e – diria eu, para me manter numa fórmula não mais prudente que a sua, mas que nos evita debater o eu penso – Por pensar, eu sou. Notem, de passagem, que eludindo o eu penso, eludo a discussão que resulta do fato de que ele só pode formulá-lo dizendo-o para nós, implicitamente – o de que ele esquece. (LACAN, 2008, p. 42).

É possível observar, porém, um outro ponto comum aos dois *sujeitos*, o da ciência - ou cartesiano – e o da psicanálise lacaniana. Este ponto em comum caracteriza-se pela divisão presente em ambos. Lacan realiza uma releitura do *sujeito* cartesiano, observando que o *sujeito* da psicanálise possui uma aproximação para com aquela concepção de *sujeito*, presente e identificável no traço comum marcado pelo fato de serem pontuais e evanescentes. É por esta razão que Lacan afirma que o *sujeito* cartesiano e o *sujeito* da psicanálise encontram-se cindidos, ainda que identifique que seus centros são diferentes. Da mesma forma que o *sujeito* cartesiano está dividido entre pensar e existir - equacionado à ideia de *existir*, revelando o pensar como centro já que é o próprio pensamento que condiciona a própria existência -, o *sujeito* psicanalítico manifesta-se apresentando uma fenda, um hiato ou falha, entre consciente e inconsciente – porém, tendo por centro a própria dimensão inconsciente (LACAN, 1985). E, finalmente, o detentor da verdade do *sujeito* da psicanálise também é um Outro (cuja função em Descartes é exercida por Deus) que pode, segundo o próprio Lacan, ganhar a dimensão dos Deuses:

Posso apenas indicar a consequência prodigiosa que teve esta recolocação da verdade entre as mãos do Outro, aqui (em Descartes) Deus perfeito, cujo negócio é a verdade, pois o que quer que ele (Deus ou o Outro) tenha querido dizer, sempre será verdade – mesmo que ele dissesse que dois e dois são cinco, isto seria verdade. (LACAN, 2008, p. 43).

Porém, de acordo com o psicanalista francês, ainda que fosse pertinente a existência de um *sujeito* da ciência - esse *sujeito* imaginado, lógico e a salvo do Real - este seria o mesmo *sujeito* da psicanálise, um *sujeito* fraturado, preenchido por uma falta:

Era pertinente, o *sujeito* da ciência – mas é claro que a coisa não é tão simples. Eles levaram umas palmatoadas, e se lhes explicou que, o *sujeito* da ciência, isso não existia, no ponto sensível em que tinham pensado fazê-lo surgir, quer dizer, na relação do zero a um no discurso de Frege. Desmonstrou-se-lhes que os

progressos da lógica matemática haviam permitido reduzir completamente – não suturar, e sim evaporar – o *sujeito* da ciência (LACAN, 1992, p. 98-99).

Destas constatações oriundas da análise da significação de *sujeito* utilizadas por Lacan, podemos aferir que um elemento básico desta operação de significação difere da realizada por Freud: a *alienação*⁴¹. Quando observamos a ideia da *alienação* na construção teórica de Lacan, logo nos deparamos com uma questão de diferenciação fundamental para esta concepção de *sujeito*, a diferenciação operada entre o *eu* e o *sujeito*. Esta grande contribuição de Lacan acabou por configurar uma clara e inequívoca inovação em relação ao ensinamento freudiano, na medida em que esta adição teórica distingue o *eu*, enquanto caracterizado por uma construção imaginária, do *sujeito* do inconsciente, nesta concepção marcada pela alienação surge o *sujeito* do desejo e, por via de consequência, o *sujeito* marcado pela falta - de tão grande importância para a análise que aqui se desenvolve.

O *sujeito* marcado pela falta de Lacan é o *sujeito* que acabará sendo utilizado, porém, em um contexto político, de uma ou de outra maneira, pelos autores responsáveis por fornecer o marco teórico deste trabalho. Embora compreendido de maneiras diferentes, o *sujeito* marcado pela falta será indispensável para as teorias políticas de Ernesto Laclau (*teoria do discurso*), Jacques Rancière (*teoria do dissenso*) e das teorias que se abrigam no “guarda-chuva” rotulado como pós-anarquista, até mesmo para a noção de *sujeito* utilizada por Lewis Call que, como já citado, parte de outra concepção teórica que imbrica Deleuze e Foucault, além de Lacan.

Neste ponto, partimos para a descrição e análise das noções de *sujeito* desenvolvidas e apropriadas por cada um dos quatro autores.

3.3. Concepções de sujeito no Pós-estruturalismo

No campo do pós-estruturalismo, a noção lacaniana de subjetividade indica, já à primeira vista, coincidir completamente com a noção desta escola já que o *sujeito* de Lacan não tem identidade independente fora da ordem do significante⁴². Esta noção de subjetividade parece caber perfeitamente bem na lógica do pós-estruturalismo, que vê o *sujeito* como efeito de práticas discursivas e arranjos de poder. O *sujeito* é subvertido na

⁴¹O sentido de alienação utilizada por Lacan difere dos sentidos Hegeliano e Marxiano do termo, embora tenham exercido certas influências na obra deste psicanalista (POLI, 2005, p.150).

⁴² Embora não conste da lista de objetivos deste trabalho a discussão se cabe em Lacan o rótulo de Pós-estruturalista serve de indicativo a citação de Yannis Stavrakakis: “antes de ser batizado como pós-estruturalista, Lacan havia sido caracterizado como estruturalista” (STAVRAKAKIS, 2008, p.31).

análise de Lacan, não porque ele é totalmente determinado pelos significantes, mas, porque a sua determinação pelos significantes é fundamentalmente falha (LACAN, 1998). O que o psicanalista francês pretende é afirmar que o *sujeito* é incapaz de cumprir essa identidade simbólica, havendo sempre um excesso ou excedente de sentido produzido por esta interpelação. Neste ponto, tem início a abordagem da noção de *sujeito* em Laclau e Rancière.

3.3.1 Ernesto Laclau

Na *teoria do discurso* de Ernesto Laclau, a presença da teoria psicanalítica lacaniana é definitivamente indispensável. Como será aqui demonstrado, a influência do pensamento de Lacan e seus conceitos e categorias estão presentes em quase todos os aspectos da obra de Laclau, ao menos a partir de sua obra conjunta com Chantal Mouffe, “*Hegemonia e estratégia socialista*” (1986). Embora seja possível a interpretação de que Laclau demorou-se a explicitar esta constante influência lacaniana na concepção de sua teoria, é praticamente impossível ler sua obra sem identificar a presença desta psicanálise.

Como já focado no capítulo I, onde foram abordados de maneira introdutória alguns elementos da *teoria do discurso* de Laclau, tais como *significante vazio*, *ponto nodal* e *cadeia de significação*, estes são notadamente influenciados pela, senão oriundos da psicanálise lacaniana. Da mesma forma que estes conceitos fundamentais de sua teoria, Laclau utiliza-se de fonte semelhante para desenvolver sua categoria de *sujeito*.

Na totalidade da obra de Ernesto Laclau é possível eleger muitos pontos de partida para iniciar uma abordagem da noção de *sujeito* elaborada e desenvolvida em sua teoria da hegemonia. A opção feita no presente texto foi a de iniciar a análise pela, ao que parece seja, a primeira noção de *sujeito* desenvolvida por Laclau – determinada pela *posição de sujeito* -, que no decorrer de seu desenvolvimento teórico foi substituída por uma outra noção - *sujeito da falta*. Desta forma, parece um bom ponto de partida a passagem de “*Hegemonia e Estratégia Socialista*” (1986) onde o autor, juntamente com Chantal Mouffe, apresenta, como já dito, os primeiros elementos acerca da discussão sobre o *sujeito*:

A discussão entorno desta categoria requer distinguir dois problemas bem distintos, que com frequência têm sido confundidos em debates recentes: o problema relativo ao caráter discursivo ou pré-discursivo de *sujeito*, e aquele relativo ao tipo de relação existente entre distintas posições de *sujeito*. Ambos problemas nos interessam aqui. Esta crítica tem tomado basicamente três formas:

a crítica a uma concepção de *sujeito* que faz de um agente racional e transparente a si mesmo; a crítica à suposta unidade e homogeneidade entre o conjunto de suas posições, e a crítica à concepção que vê nele a origem e fundamento das relações sociais (o problema da constitutividade no sentido estrito) (LACLAU e MOUFFE, 1986, p.155)

Há nesta passagem do texto de Laclau alguns elementos teóricos que nos indicam um caminho possível a fim de melhor abordar a questão do *sujeito* nesta fase inicial de sua teoria. É possível identificar neste fragmento de texto vários elementos constituintes desta noção, porém, o enfoque aqui se dará inicialmente sobre a *posição do sujeito* e sua relação com a *estrutura*.

Naquele momento de sua teoria, Laclau apresentava o *sujeito* reduzido, por assim dizer, a *posições de sujeito* em uma tentativa de desvincular esta noção de uma concepção essencialista bastante difundida no pensamento moderno⁴³. A noção apresentada em “*Hegemonia e estratégia socialista*” (LACLAU e MOUFFE, 1986) é fruto de um esforço de conceber um *sujeito* diferenciado da construção cartesiana, um *sujeito* que não é um, mas muitos. Estas *posições do sujeito* encontram-se dispersas no interior de uma estrutura, fazendo com que este *sujeito* tenha um caráter exclusivamente ôntico, já que estas estruturas onde aquele encontra sua posição também o é. Para Laclau:

Toda posição de *sujeito* é assim organizada no âmbito de uma estrutura discursiva essencialmente instável, já que está sujeita a práticas articulatórias as quais, de pontos diferentes de partida, a subvertem e a transformam (LACLAU e MOUFFE, 2004, p. 4).

Nesta noção de “*posição do sujeito*” Laclau sustentava que não existiriam posições cujas ligações com outras pudessem ser asseguradas *ad perpetuam*, resultando de tal característica o fato de que toda identidade social adquirida de maneira integral acabasse por estar sujeitada às práticas articulatórias.

Este *sujeito*, segundo a noção primeira de Laclau, dependia de uma estrutura para ter sua “posição”, de onde se depreende que, para este autor, tal *sujeito* não pode preceder à própria estrutura discursiva. De outra maneira, o *sujeito*, nesta noção, não pode ser considerado como a origem das relações do social e também, pela mesma razão, não dispõe da capacidade de experimentar algo sem a estrutura que torna possível sua própria existência. Neste sentido, a proposta da *posição de sujeito* possibilitava uma

⁴³ “Finalmente, os efeitos das duas transformações anteriores (crítica ao essencialismo filosófico e o novo papel da linguagem) se combinam para fazer entrar em crise a categoria de *sujeito*, aquela unidade cartesiana que era atribuída pelas ciências humanas tradicionais aos agentes sociais. Estes são atualmente concebidos como *sujeitos* descentrados, como constituídos através da unidade relativa e debilmente integrada de uma pluralidade de posições de *sujeito*”. (LACLAU, 2004, p.4)

interpretação que o remetia para algo como um retorno ao *sujeito* estruturalista, o *sujeito* que é determinado pela estrutura. Para evitar tal interpretação Laclau lançou mão da categoria de sobredeterminação de Sigmund Freud, introduzida nas ciências sociais por Louis Althusser. Segundo o autor argentino: “(...) *se toda posição de sujeito é uma posição discursiva, a análise não pode prescindir das formas de sobredeterminação de umas posições por outras (...)*” (LACLAU, 1986, p.156-7). O que Laclau intenta nesta passagem é demonstrar que a condição deste *sujeito* é tão contingente quanto à cadeia discursiva (*estrutura*) que o contém. Como veremos, Ernesto Laclau promove um giro em sua noção de *sujeito*, acerca da qual o autor afirma:

Como intentarei argumentar mais adiante, é a falta mesma na estrutura o que está na origem do *sujeito*. Isto quer dizer que não temos simplesmente posições de *sujeito* dentro da estrutura, senão também ao *sujeito* como intento de preencher essas brechas estruturais. (LACLAU, 2000, p. 63)

O foco neste ponto volta-se, pelos motivos já evidenciados, para a noção de *sujeito da falta* na construção da *teoria da hegemonia*.

Em uma nova noção de *sujeito*, que surge a partir de “*Novas revoluções em nosso tempo*” (LACLAU, 2000), Ernesto Laclau coloca esta categoria como resultado de uma relação estrutural, onde o próprio vazio da estrutura é condição para o surgimento do *sujeito* e, por via de consequência, também para a ação política. No surgimento do *sujeito* enquanto preenchimento de uma ausência, há a produção de um fechamento estrutural temporário em razão de que este fechamento em definitivo é impossível. Segundo a *teoria da hegemonia*, esta impossibilidade se justifica em razão de que a existência da estrutura se constitui a partir de uma exterioridade que, em sua existência, ameaça esta estrutura enquanto, simultaneamente, é condição mesma de possibilidade desta.

Na noção de Laclau, na construção de uma categoria de *sujeito*, ocorre uma relação de subversão contingente de uma objetividade que, enquanto falta no interior da estrutura, constitui-se no momento do deslocamento desta estrutura. Neste momento de articulação hegemônica ocorre uma transformação que tem por um de seus efeitos a formação da identidade do *sujeito* que é sempre, na concepção do autor, político, precário e contingente.

Resta claro não somente aqui, como também em toda construção teórica de Laclau acerca do discurso, que o *sujeito* é entendido como um elemento construído e articulado em uma discursividade - característica que já estava presente na concepção

primeira de *sujeito*. Este *sujeito* acaba por nunca poder ser instituído como uma ordem fechada e autossuficiente, pois existe sempre alguma coisa que acaba por frustrar este intento de representação (significação) definitiva. Há, na noção de *sujeito* em análise, uma formação subjetiva necessária à hegemonia e marcada pela incompletude. Este *sujeito-em-processo* caracteriza-se, então, por estar sempre incompleto por motivo de sua constituição formada por significativas exclusões que não são estruturalmente estáticas (LACLAU, 2000).

Outro elemento teórico indispensável para a compreensão do *sujeito* político no pensamento de Ernesto Laclau, agora já em sua concepção imbricada com a ideia de falta constitutiva, é a categoria de *deslocamento*⁴⁴. O autor começa a indicar esta importância na passagem em que aduz:

Em nossa análise (...) o lugar do *sujeito* é o lugar do deslocamento. Portanto, longe de ser o *sujeito* um momento da estrutura, ele é a resultante da impossibilidade de construir a estrutura como tal - é dizer, como objetividade. (LACLAU, 2000, p.57)

Uma *estrutura* sempre falha em sua tentativa de simbolizar o todo, ou seja, existe um limite na capacidade de simbolização de toda *estrutura*. Para Laclau, o momento em que ocorre este limite na possibilidade de simbolização estrutural é o preciso momento do *deslocamento*. É quando ocorre a ruptura ou interrupção radical na possibilidade de significação por parte da *estrutura* que então acaba por ser deslocada. Assim, o *deslocamento* aponta no sentido da impossibilidade de plenitude de uma totalidade discursiva, o próprio limite deste discurso. De outra forma, este *deslocamento* é um momento de interrupção da cadeia discursiva e a formulação de outras formações, também discursivas, que lhe permitem explicar esta interrupção, este preciso momento é o momento da mudança, quando se torna visível a construção de uma outra ordem, quando ocorre a manifestação da impossibilidade de plenitude em uma *estrutura* frente aos antagonismos que desafiam sua capacidade de significação e fogem de sua faculdade de hegemonizar.

Desta construção, Laclau extrai cinco conclusões teóricas de fundo político. O autor considera o fato de que: *a)* em uma *estrutura* deslocada não é possível existir leis de cunho objetivo e positivo de movimento, não existem regras para dirigir as colisões entre os elementos deslocados na *estrutura*; *b)* que a disrupção da *estrutura* ocorre pela ação de forças que operam fora desta estruturação, ou seja, existe um exterior que

⁴⁴ No capítulo anterior, a categoria de deslocamento foi analisada no item que trata do significante liberdade em Laclau.

enquanto radical não possui medida para com o próprio interior desta *estrutura* deslocada; c) este caráter de exterioridade constituinte do processo de *deslocamento* tem entre suas consequências a de implicar com que *estrutura* deslocada não possua em seu interior as condições de uma possível futura rearticulação, implicando que uma nova articulação, que pode dar-se nas mais diversas direções, seja necessariamente política; d) as identidades dos *sujeitos* que venham a construir uma nova articulação hegemônica, em razão da desestruturação resultante do *deslocamento*, terão sido modificadas em razão do próprio intento desta nova rearticulação estrutural, trata-se de *sujeitos* externos a *estrutura* deslocada e que; e) em razão de todas estas constatações, quanto maior o *deslocamento* sofrido por uma dada *estrutura*, mais indeterminada será a construção política que deste *deslocamento* resulta (LACLAU, 2000).

Traçadas as principais características e as mais importantes consequências do *deslocamento*, o foco se voltará novamente ao *sujeito*. O ponto para a retomada da análise do *sujeito* será, aqui, precisamente as cinco considerações postuladas pelo autor, aludidas há pouco. Em “*Novas reflexões sobre a revolução de nosso tempo*” (2000), Laclau refere-se à relativa exterioridade do *sujeito* à *estrutura*, localizando este *sujeito* no hiato entre a decisão e a *estrutura*:

(...) se por um lado, o *sujeito* não é externo em relação à estrutura, por outro se autonomiza parcialmente em relação a esta na medida em que ele se constitui no locus de uma decisão que a estrutura não determina. Mas isto significa a) que o *sujeito* não é outra coisa que esta distância entre a estrutura indecível e a decisão; b) que a decisão tem, ontologicamente falando, um caráter fundante tão primário como o da estrutura a partir da qual é tomada, já que não está determinada por esta última. (LACLAU, 2000, p.47).

Neste ponto do desenvolvimento de sua teoria, Laclau rompe com a noção de *posição de sujeito* (na mesma obra em que altera sua concepção de *limite discursivo*⁴⁵). Para Laclau (2000) trata-se de um *sujeito* não como uma unidade de existência física, mas sim uma espécie de ação social que, enquanto instituinte, acaba por demonstrar a contingência da vida em sociedade em sua radicalidade.

O *sujeito*, após a mudança promovida por Laclau a partir de “*Novas reflexões*” (2000), deve ser entendido partindo de seu efeito enquanto *sujeito* na *estrutura* e em seu *deslocamento*, de maneira contraposta e distinta da noção estruturalista de *posição de*

⁴⁵ Em outra obra, mais recente Laclau complementaria esta alteração: “(...) os limites de uma formação discursiva não são homogêneos senão que se constituem mediante a articulação instável das três dimensões descritas [antagonismo, deslocamento, heterogeneidade] e a passagem de uma sobre a outra. Isto quer dizer, portanto, que o deslocamento é inerente a toda formação hegemônica” (Laclau, 2008: 394).

sujeito - que como já discutido, foi utilizada pelo autor na fase inicial do desenvolvimento de sua teorização do discurso.

Existe na teorização de Laclau uma diferença entre o *sujeito* que é interno à *estrutura* e o indicativo da indecidibilidade estrutural, a exterioridade da decisão mesma, marcada pela ausência de regulação fundamental dos movimentos desta *estrutura* em *deslocamento*. Cabe, em tempo, ressaltar que esta condição de “interno” à *estrutura* não significa que o *sujeito* sofra de uma condição que acabe por torná-lo determinado por esta. Neste sentido, a decisão do *sujeito* e a falha estrutural são facetas ontológicas comuns à negatividade presente no momento do deslocamento. Em outras palavras, o *sujeito* surge exatamente pela possibilidade deste tomar uma decisão que não pode ser determinada pela *estrutura*.

3.3.2 Jacques Rancière

Partindo para a análise da noção de *sujeito* utilizada por Jacques Rancière, é necessário inferir que, ao contrário dos dois autores anteriormente abordados acerca de suas concepções de *sujeito*, este autor argelino não aborda a questão desta noção de maneira direta. Enquanto que Laclau desenvolve sua noção de *sujeito* até chegar a uma concepção na forma de categoria teórica, o que de maneira menos inovadora também faz Newman, Rancière realiza o mesmo esforço, porém, de maneira menos concentrada em sua obra. Como já foi focado anteriormente neste mesmo capítulo, Laclau partiu de uma noção mais “estruturalista” de *sujeito* – aquela marcada pela posição deste *sujeito* na *estrutura* – para uma concepção mais influenciada pelo *sujeito* laciano – aquela marcada pela falta – mais adequada à ideia pós-estruturalista no que diz respeito à relação *sujeito/estrutura*. Estas noções, como vimos, são expostas de maneira bastante direta tanto em “*Hegemonia e estratégia socialista*” (1986), onde Laclau inicia seu empreendimento com a noção de *posições do sujeito*, quanto em “*Novas reflexões*” (2000) quando passa a adotar o “*sujeito da falta*”. O mesmo não se pode dizer da apresentação da noção de *sujeito* desenvolvida e adotada por Rancière, que realiza este processo de maneira esparsa e indireta no transcurso de suas obras.

O elemento teórico que Rancière toma como ponto de partida para desenvolver a concepção da subjetivação⁴⁶ e de *sujeito* é a ocorrência do *dissenso*. Para este autor, o

⁴⁶ Por subjetivação se entenderá a produção mediante uma série de atos de uma instância e uma capacidade de enunciação que não eram identificáveis em um campo de experiência dado, cuja identificação, por tanto, corre parilha com a nova representação do campo da experiência. (Rancière, 1996, p.52)

dissenso caracteriza-se como um conflito, ou disputa, que se estrutura acerca da *partilha*⁴⁷ do *sensível* por meio das relações entre pensar, ouvir, ver e fazer. É uma demonstração das fissuras e fraturas que ocorrem na *estrutura* de um corpo social identificado com concepções de *igualdade* que são resultado de acordos prévios que raramente são colocados em teste. Trata-se, segundo Rancière (2010), de um conflito entre uma forma específica de distribuição do *sensível* e o que acaba excluído desta distribuição e não somente um simples atrito ocorrente entre discursos ou argumentos. São estes momentos de desentendimento, que o autor denomina de *cenas de dissenso*, os responsáveis por promover e possibilitar a emancipação possível por meio de comunidades de *partilha* que visam alterar as concepções daquele corpo social, dado como imutável pelo consenso. Esta relação de ruptura do consenso é apresentada nesta passagem de Rancière em “*Política da Arte*” (2005):

“O consenso é bem mais do que aquilo a que assimilamos habitualmente, a saber, um acordo global dos partidos de governo e de oposição sobre os grandes interesses comuns ou um estilo de governo que privilegia a discussão e a negociação. É um modo de simbolização da comunidade que visa excluir aquilo que é o próprio cerne da política: o dissenso, o qual não é simplesmente o conflito de interesses ou de valores entre grupos, mas, mais profundamente, a possibilidade de opor um mundo comum a um outro.” (RANCIÈRE, 2005, p. 10-1)

O que Rancière propõe com o *dissenso* é, segundo ele próprio, o núcleo duro da concepção de *política* desenvolvida em sua obra⁴⁸. Segundo este autor, a *política* refere-se à perturbação da ordem, ao enfrentamento dos processos através dos quais se dá a gestão das populações, a legitimação dos poderes e sua organização. A *política* é vista como a irrupção de algo que abala as estruturas do consenso que regula a distribuição dos lugares e funções no corpo social. Nas palavras do próprio Rancière:

Proponho reservar a palavra política ao conjunto das atividades que vêm perturbar a ordem da política pela inscrição de uma pressuposição que lhe é inteiramente heterogênea. Essa pressuposição é a igualdade de qualquer ser falante com qualquer outro ser falante. Essa igualdade, como vimos, não se inscreve diretamente na ordem social. Manifesta-se apenas pelo dissenso, no sentido mais originário do termo: uma perturbação no *sensível*, uma modificação singular do que é visível, dizível, contável. (RANCIÈRE, 1996b, p. 372).

⁴⁷ Partilha significa duas coisas: a participação em um conjunto comum e, inversamente, a separação, a distribuição de quinhões. Uma partilha do *sensível* é, portanto, o modo como se determina no *sensível* a relação entre um conjunto comum partilhado e a divisão de partes exclusivas. Antes de ser um sistema de formas constitucionais ou de relações de poder, uma ordem política é uma certa divisão das ocupações, a qual se inscreve, por sua vez, em uma configuração do *sensível*. (RANCIÈRE: 1996, p. 8).

⁴⁸A noção de “política” e “polícia” no pensamento de Rancière foi abordada no capítulo II.

Desta maneira, o autor propõe o *dissenso* como a cena da própria *política*, não a política no sentido comumente utilizado para designar os processos eleitorais, o exercício dos poderes legislativo e executivo e as práticas respaldadas pelo consenso⁴⁹, mas sim, a *política* como possibilidade da ruptura da ordem. Este *dissenso*, no sentido proposto por Rancière, parte da ideia de promover formas de resistir ao consensualizado por meio de uma subjetivação política, cujo processo se inicia através da compreensão do significado de falar e ouvir em um espaço compartilhado onde é possível ressignificar as definições do que é aceito como “comum” a uma comunidade. Surge neste ponto do desenvolvimento da *teoria do dissenso* de Rancière a oportunidade para encetar a discussão acerca da categoria de *sujeito*.

Primeiramente, cabe destacar o fato de que, na *teoria do dissenso* de Rancière, é possível perceber um maior intento em desenvolver uma teorização que versa mais sobre a subjetivação política do que sobre uma teoria do *sujeito* propriamente dita. Em que pese tal assertiva, o *sujeito* em Rancière surge de forma indissociável à política e, por via de consequência, ao *dissenso*. Como será demonstrado a seguir, o *sujeito* político nesta concepção rancieriana surge do que o autor denomina dano e que é inerente a toda cena de *dissenso*.

Os *sujeitos* surgem, portanto, partindo de uma constituição propiciada pelo confronto de concepções lógicas que são contraditórias e promovem a ruptura, o *dissenso*. O dano sofrido pela estrutura, que para Rancière é resultado necessário daquela ruptura ao mesmo tempo em que origina a política, é manifestado pelo *sujeito* político que acaba por lhe conferir como que uma fisionomia (RANCIÈRE, 1996). Neste sentido, desenvolvido pelo autor em “O *dissenso*”, este *sujeito* político não se equipara àquele *sujeito* que passa a possuir uma “consciência de si”, mas sim ao que advém do dano, ao que serve de agente do *dissenso*. O *sujeito* político surge como resultado, não

⁴⁹ Rancière faz uma crítica à visão habermasiana do consenso em uma entrevista publicada pela jornal Folha de São Paulo : “Acho que pensar a política a partir da razão comunicacional habermasiana... Toda a lógica da razão comunicativa é a lógica do aprofundamento das implicações de uma situação de interlocução, na qual todos os parceiros já estão constituídos, dados. A partir do momento em que os grupos começam a discutir, eles vão confrontar suas normas de validade e, enfim, para serem coerentes com sua lógica, eles têm que estar de acordo com certas regras de discussão, sem o que se estaria desqualificado. O que tento mostrar é que a lógica da política não é essa, é a lógica do dissenso, daquele que não faz parte da discussão, de criar normas que não existem. Os sujeitos da política se inventam inventando as normas da discussão.(...) cada vez mais há uma saturação “policrière” da política, é o que se chama de consenso, nas nossas sociedades. Todos os grupos e problemas entraram nessa lógica, de realizar pactos para fixar os limites do possível, com parceiros sociais definidos e já identificados e integrados. Essa ausência de política, essa regra consensual, é ao mesmo tempo o outro lado de tudo isso que estamos vendo, do retorno do poder carismático, das guerras étnicas, racismo, xenofobia: é a modernidade, que é também consenso, o mercado etc. A política é o arcaico, o conflito. Sim, a política é rara, muito rara, mas não diria que ela está morta, nem mesmo com a hegemonia da idéia de consenso.” (RANCIÈRE in: Folha de São Paulo, 10/09/1995)

de uma vitimização, mas enquanto galvanização “(...) *do modo de subjetivação no qual a verificação da igualdade assume figura política.*” (RANCIÈRE, 1996. p.51).

Nesta noção de *sujeito* político, a existência deste não ocorre antes da prática da ação no contexto dissensual, nem tampouco permanece quando findada sua efetividade. O *sujeito* aqui é o do *dissenso*, e seu interregno de existência está delimitado pelo tempo da duração desta ruptura política, do próprio tempo do *dissenso* e ali também é seu espaço (RANCIÈRE 1995). Não se trata de um *sujeito* político passivo, mero receptáculo dos efeitos e resultados do dano, mas sim o *sujeito* que resulta de um envolvimento de confrontação da *polícia*, da ordem e das subordinações envolvidas como alvo da ruptura. Como o próprio Rancière sustenta, a relação dos *sujeitos* para com o conflito, e o consequente dano, são elementos naturais da *política*:

Existem novos *sujeitos* a medida que se inventam conflitos ou se reinventam antigos conflitos. Os novos *sujeitos* podem aparecer no limite do consenso, entre os excluídos do consenso, que são duplos um do outro, a exclusão e o consenso. Mas a verdadeira política é uma coisa que não se anuncia. (RANCIÈRE in: Folha de São Paulo, 10/09/1995)

Na concepção deste *sujeito* político – o *sujeito do dissenso* – está presente um elemento constitutivo contingente e precário, determinado pela necessária presença destes limitantes na própria noção do conflito e de dano. Há aqui uma aproximação das noções de *sujeito* abordadas até o momento, esta aproximação se dá por conta da própria inconstância do *sujeito* político, deste elemento forjado pela incompletude perpétua, pela inconstância e pela falta. Neste ponto da abordagem do *sujeito* rancieriano, surge a necessidade de caracterizar a presença desta falta em sua concepção teórica. Na concepção do autor, a presença da falta constitutiva se caracteriza no fato de o *sujeito* estar sempre em luta “*por ser parte*”, por ser “*incluído*” entre “*aqueles que têm voz e são compreendidos*” na disputa por uma ou outra demanda política, surgida na quebra do consenso, na ruptura conflituosa característica do *dissenso*.

Assim é que, para Rancière, um dos elementos que constituem o surgimento do *sujeito*, como vimos na consequência do dano resultante do *dissenso*, é sua busca por “*ser parte*”, por ser ouvido enquanto figura política que subjetiva a verificação de uma igualdade, não como ser ficcional mas como real ator da emancipação.

3.4 Concepções de *sujeito* no pós-anarquismo

3.4.1 Saul Newman

Na compreensão de *sujeito* utilizada por Saul Newman, o autor sustenta a concepção de que Lacan acabou por estender as implicações oriundas da noção de inconsciente freudiano, identificando esta noção como inteiramente externa e social. Evita ao máximo a concepção anarquista clássica do século XIX, que consignavam um *sujeito* intrinsecamente ligado às noções de internalidade e individualidade. Segundo Newman, sob evidente influencia de Lacan, o inconsciente restou estruturado como uma linguagem, sendo que as estruturas da linguagem enquanto relações entre significantes, são caracteristicamente externas ao *sujeito* (NEWMAN, 2005). Em sua noção de *sujeito* político, o autor sustenta um ponto de vista no qual o próprio domínio da psicanálise lacaniana é a dimensão intersubjetiva daquela linguagem, muito mais que a ideia adstrita à psique individual. A subjetividade é para ser entendida, no sentido dado por Newman, como um ponto de intersecção e contato entre o indivíduo e as estruturas sociais externas. Principiando desta conjectura, conclui ele que somente partindo do entendimento deste ponto crucial, será possível observar que a teoria psicanalítica de Lacan não pode apenas ser usada para entender, por exemplo, mecanismos ideológicos e seus efeitos sobre o *sujeito* (NEWMAN, 2008). No mesmo sentido, sustenta a ideia de que a teoria lacaniana também é útil para intervir no campo político-social, a partir de sua aplicabilidade na função de explicar a estrutura dinâmica das lutas políticas radicais⁵⁰.

Assim, pode-se notar a presença de uma dimensão coletiva, ou pelo menos intersubjetiva, na compreensão da psicanálise de Newman, e é isso que, segundo ele, termina por torná-la importante para a teoria política radical e indispensável para o desenvolvimento de uma teoria política pós-anarquista (NEWMAN, 2005).

A importância desta noção lacaniana de *sujeito* marcado pela falta para a construção teórica e política do pós-anarquismo pretendida por Newman, começa a tomar forma quando o autor explica sua compreensão desta noção e sua imbricação com a noção de significação em “*De Bakunin a Lacan*” :

O *sujeito* é o *sujeito* da falta: é o nome dado para essa lacuna ou vazio na estrutura simbólica, esta deturpação fundamental. Há sempre algo em uma linguagem que não pode ser significado, uma lacuna ou bloqueio de alguma sorte, mas é precisamente essa falha de significação que permite a significação mesma. A falta, então, é sempre parte do processo de significação. O significante nunca pode ser inteiramente responsável por aquilo que é suposto para significar: Quando nós falamos ou lemos uma palavra, não paramos no mero som ou nas

⁵⁰ Neste mesmo sentido, Yannis Stavrakakis afirma que “*Em termos mais simples, a concepção lacaniana da subjetividade está chamada a remediar as deficiências ou “suplementar” (...) ao pós-estruturalismo, a teoria social, a crítica cultural, a teoria da ideologia, etc.*” (2008, p. 34).

gotas de tinta. . . . Nós vemos através da palavra ao Outro que está ausente. (...) O *sujeito* existe, então, como seu próprio limite, como o limite de sua própria realização plena na ordem simbólica. (NEWMAN, 2002, p.420).

Na concepção de Newman o *sujeito* é, portanto, constitutivamente dividido e sua alienação no âmbito da ordem simbólica da linguagem não pode ser superada. Esta divisão, segundo afirma, é o resultado de uma repressão primária dos *desejos edipianos*⁵¹. Esta proibição original constrói o desejo do *sujeito* como continuamente bloqueado e frustrado pelo significante que lhe escapa. O *sujeito* é, no desenvolvimento de Newman (2005), constituído por esta proibição do desejo, o desejo pelo impossível para a sua representação de objetos no *Outro* que nunca pode ser atendido plenamente, assim como a totalidade de demandas do *sujeito* político não pode ser atendida pela *estrutura*. O *sujeito* é constituído através de sua incapacidade fundamental de reconhecer-se na ordem simbólica, representado precisamente por sua incapacidade de representação.

O *sujeito* é, para Newman, partindo de Lacan, o “lugar” do fracasso na tentativa de significação, o "lugar vazio da estrutura" da simbolização. O *sujeito* é o *sujeito da falta*: é o nome dado para essa lacuna ou vazio na estrutura simbólica, esta deturpação fundamental. Nesta concepção do *sujeito*, há sempre algo em uma linguagem que não pode ser significado, uma lacuna ou bloqueio de alguma sorte, mas é precisamente essa falha de significação que permite a própria significação. Neste sentido, a falta é sempre uma parte indissociável do processo de significação. Newman transcreve em suas próprias palavras esta concepção de *sujeito* advinda da noção lacaniana para, partindo dela adentrar no campo do político:

(...) [a] questão da subjetividade pode ser encontrada na psicanálise lacaniana. Aqui, a identidade do *sujeito* é sempre deficiente ou deficitária, por causa da falta do que Jacques Lacan chama de objeto a (*objet petit a*) - o objeto perdido do desejo. Esse déficit na identidade também é registrado na ordem simbólica

⁵¹ Tudo o que a criança aprende ou pensa sobre a vida sexual dos pais tem uma grande importância para a formação do Complexo de Édipo. Segundo Fiori (1981), para Freud, os carinhos trocados entre o pai e a mãe são diferentes dos carinhos que a mãe troca com o filho. É com o pai que a mãe se fecha no quarto, enquanto sua mente ainda muito infantil fica fantasiando sobre o que acontece naquele espaço que lhe é inacessível. A criança pode não conhecer o relacionamento sexual, mas em sua fantasia acredita que alguma coisa boa acontece com a mãe, que lhe é proibido, e que é propiciado à mãe pelo pai. Segundo Brener (1987), na fase inicial do período edipiano a criança, independentemente de seu sexo, mantém com a mãe sua relação mais forte de objeto. Ao mesmo tempo, desenvolve-se o desejo de ter com exclusividade o amor e a admiração desta mãe, o que se relaciona ao desejo de ser como o pai. Ainda segundo Brener (1987), paralelamente aos anseios sexuais pela mãe e ao desejo de ser o único objeto de seu amor, surgem os desejos de aniquilação ou desaparecimento de quaisquer rivais, ou seja, o pai e os irmãos, pois desejam a posse exclusiva do genitor. A partir daí começa então a se diferenciar o complexo edipiano para cada um dos sexos. (MARCON, 2010).

externa através da qual o *sujeito* é entendido. O *sujeito* busca reconhecimento de si através de uma interação com a estrutura da linguagem; entretanto, essa estrutura é ela mesma deficitária, já que há um certo elemento - o Real - que escapa à simbolização. O que é claro nessas duas aproximações é que o *sujeito* não pode mais ser visto como uma identidade completa, una e auto-continente que está fixada por uma essência - a identidade é contingente e instável. Assim, a política não pode mais ser baseada inteiramente nos clamores racionais de identidades estáveis, ou na asserção revolucionária de uma essência humana fundamental. Ao invés disso, as identidades políticas são indeterminadas e contingentes - e podem dar vazão a uma pluralidade de lutas diferentes e frequentemente antagonistas sobre precisamente como essa identidade deve ser definida. Essa aproximação claramente questiona o entendimento anarquista da subjetividade, que a vê como algo baseado em uma essência humana universal com características racionais e morais. (NEWMAN, 2003, p. 4)

Nesta passagem do texto de Newman é possível identificar uma conexão entre o *sujeito* na concepção lacaniana e as identidades no campo do político que se imbricam de maneira a encetar a inadequação, segundo a linha de argumentação do autor, da abordagem política baseada em uma fixidez das identidades. Esta maneira de compreender as relações dos *sujeitos* políticos, que não menoscaba de suas condições de mutabilidade e instabilidade, coloca-se em desacordo com as concepções revolucionárias que depreendem uma humanidade no *sujeito* político, calcada em um essencialismo afastado pela concepção pós-anarquista de Newman. Cabe destacar que, também nesta compreensão de *sujeito*, há uma crítica a noção anarquista clássica básica que parte da premissa essencialmente universalizante do *sujeito* revolucionário. Exemplo desta matiz essencialista pode ser identificada, por exemplo, na obra de Piotr Kropotkin⁵², na qual é possível identificar uma crença na existência de um instinto natural para a sociabilidade no homem, que formava a base para relações éticas. Também, em Alexander Bakunin, identificamos a mesma tendência universalizante e essencialista, ainda que, com um matiz diferenciado. Bakunin (1998) argumentava que a moralidade e a racionalidade do *sujeito* surgem de seu desenvolvimento natural e que a humanidade marcharia para este desenvolvimento final que redundaria na libertação anarquista.

Porém, na abordagem do tema “*sujeito*” na obra de Newman, tanto em “*De Bakunin a Lacan*” (2002) quanto em *Novas reflexões na teoria do poder: uma perspectiva lacaniana* (2004) é possível identificar um enfoque no que o autor denomina de “*cumplicidade do sujeito no poder*” (NEWMAN, 2002, p. 26). Neste sentido de análise,

⁵² "Mútua ajuda, justiça e moralidade são os escalões consecutivos de uma serie ascensional manifestada pelo estudo do mundo animal e o mundo do homem. Não é algo que se imponha superficialmente, é uma necessidade orgânica que se consegue em sua própria justificação, conformado e ilustrado pelo total da evolução do reino animal, começando pela iniciação das colônias animais que gradualmente leva às civilizadas comunidades humanas. Falando numa linguagem figurativa, isto é uma lei da evolução orgânica, e assim é que, que os sentimentos de ajuda mútua, justiça e moralidade radicam na inteligência do homem com toda a força de um instinto inato." (KROPOTKIN, 1953, p.56).

Newman destaca que o status do *sujeito* seria mais problematizado em razão do seu envolvimento nas relações discursivas e de poder. No que diz respeito às relações de poder, o autor remete seu enfoque à Michel Foucault, como no ensaio “*Stirner e Foucault: Rumo a uma liberdade pós-kantiana*” (NEWMAN, 2003) justificando que este foi um problema explorado extensivamente pelo autor de “*O governo de si e dos outros*” (2009), enquanto que em relação ao *sujeito* no discurso o autor se refere ao pensamento de Ernesto Laclau e, como já visto, a Lacan. Newman conduz sua construção teórica no sentido de demonstrar a miríade de formas em que a subjetividade é construída através de regimes discursivos e práticas de poder/conhecimento nas obras daqueles autores.

Segundo este pós-anarquista, a forma que nos vemos como *sujeitos auto-reflexivos*, ou seja, enquanto portadores de características e capacidades particulares, seria baseada em nossa cumplicidade em relações e práticas de poder que comumente nos dominam. Para Newman, esta noção encontrada nos trabalhos de Foucault, Lacan e Laclau – cada qual com suas características, aproximações e distanciamentos teóricos e conceituais- acabaria por colocar em xeque a noção de um *sujeito* humano racional e autônomo, frente a seu *status* de protagonista em uma política radical de emancipação⁵³. Citando Foucault, em um fragmento da obra *Vigiar e Punir* (FOUCAULT, 1990, p. 30), “*o homem descrito a nós, a quem fomos convidados a libertar, já é ele mesmo o efeito de uma sujeição muito mais profunda do que ele*” (NEWMAN, 2010, p.6), o autor destaca que essa afirmativa leva a uma variedade de implicações para o anarquismo clássico do século XIX.

Em primeiro lugar, em razão de que, ao invés de haver um *sujeito* cuja essência humana natural é reprimida pelo poder - como os anarquistas acreditavam - essa forma de subjetividade seria de fato um efeito decorrente deste poder. Seria, ainda segundo Newman, como afirmar que a subjetividade foi resultante de um processo que a produziu de uma forma tal que esta subjetividade acabaria por ver a si mesma como portadora de uma essência reprimida - de forma que sua liberação acabaria por ser concomitante com a sua dominação continuada.

Em segundo lugar, essa figura discursiva do *sujeito* humano universal, central ao anarquismo, seria ela própria um mecanismo de dominação que objetiva a normalização do individual - através desta universalização de um particular - e, simultaneamente, a exclusão de formas de subjetividade que não se encaixam, negando a necessária diferença como constituidora das identidades. Como já foi abordado no capítulo II,

⁵³ Para um maior detalhamento da imbricação entre as relações de poder nas obras dos autores Laclau, Lacan e Foucault ver *A esquerda Lacaniana* (STRAVAKAKIS, 2010, p. 212-3)

Newman considera que essa dominação foi desmascarada por Max Stirner, que mostrou a figura humanista do homem como uma imagem invertida de Deus, e que acabava por fazer a mesma operação ideológica de oprimir o indivíduo e negar a diferença.

Newman (2005) segue utilizando em sua teorização política pós-anarquista de elementos que têm por origem, no que concerne a esta análise, o pensamento de Michel Foucault, que acabam por misturarem-se com elementos psicanalíticos lacanianos – o que de certa forma faz Lewis Call como será abordado a seguir. Além dos exemplos já mencionados, como o *sujeito* e sua relação de cumplicidade com o poder, e do “*cuidado de si*” -tema abordado no capítulo II-, Newman lança mão da visão genealógica da história e da noção de biopolítica, elementos teóricos caracteristicamente foucaultianos. Estes elementos teóricos que complementam a discussão de Newman acerca da política e a implicação na utilização em conjunto com as noções lacanianas, que serão discutidas em um outro capítulo deste trabalho. No momento, o objetivo foi o de demonstrar as influências determinantes do “*sujeito laciano*” e sua presença marcante na teorização levada a cabo por Newman e seu intento de construir uma abordagem consistente, marcada por uma nova posição de observação de viés pós-anarquista.

3.4.2 Lewis Call

Lewis Call desenvolve uma concepção de *sujeito* que parte da utilização de elementos teóricos advindos de autores quase que inexplorados por Rancière, Laclau e até mesmo por Saul Newman. Em sua obra mais expressiva - “*Anarquismo pós-moderno*” (Call, 2002) – este autor parte do pensamento de Gilles Deleuze no que se refere à concepção de um *sujeito*⁵⁴ marcado pelo desejo e pelo poder. Desejo que, segundo este, traz consigo um carácter inerentemente revolucionário. Em relação ao poder e sua interconectividade para com a subjetivação, Call (2008) faz menção à concepção de Deleuze na qual:

São agenciamentos de poder bastante particulares que impõem a significância e a subjetivação como sua forma de expressão determinada, em pressuposição recíproca com novos conteúdos: não há significância sem um agenciamento despótico, não há subjetivação sem um agenciamento autoritário, não há mixagem

⁵⁴ Segundo Deleuze este “*É um sujeito estranho, sem identidade fixa, errando sobre o corpo sem órgãos, sempre ao lado das máquinas desejantes, definido pela parte que toma do produto, recolhendo em toda a parte o prêmio de um devir ou de uma metamorfose, nascendo dos estados que ele próprio consome e renascendo em cada estado.*” (DELEUZE, 1974). “*O próprio sujeito não está no centro, ocupado pela máquina, mas nos contornos, sem identidade fixa, sempre descentrado, concluído dos estados por que passa.*” (DELEUZE e GUATTARI, 2004, p.72).

dos dois sem agenciamentos de poder que agem precisamente por significantes, e se exercem sobre almas ou *sujeitos*. (Deleuze e Guattari, 1996).

Segundo esta noção sustentada por Call, o *sujeito* é o local de múltiplos conflitos que acabam por determinar as também múltiplas identidades assumidas por estes *sujeitos*. Os *sujeitos*, assim, acabam por internalizar novas identidades conforme se confrontam com novas situações, na tentativa de estender, negar ou misturar identidades diversas e contingentes (CALL, 2002).

Nesta esteira, Call (2002) sustenta que não existe uma “*intencionalidade humana*”, como também inexistente um “*livre-arbítrio*”. Para ele, não existe um *meta-sujeito* – uma possibilidade de escolher livremente a posição que cada *sujeito* vai assumir em diferentes situações a partir de um ponto de decidibilidade externo -, mas somente uma liberdade consistente na mediação de tendências conflitantes que se torna possível por intermédio de uma ação criativa. Neste sentido, Call sustenta que um dos possíveis objetivos do pós-anarquismo seria a possibilidade de “*reprogramar ou redesenhar a nós mesmos*” (CALL, 2002, p. 52). O problema é que, como o próprio autor assevera:

(...) como produtos de nossas sociedades estamos cheios de desejos conflitantes, muitos dos quais estão ligados à dominação (...) necessitamos matar o nosso fascista interior. (CALL, 2002, p. 53).

Em “*Anarquismo pós-estruturalista*” (CALL, 2002), há a presença de uma noção de *sujeito* que resulta da mistura da sua posição e de uma falta sempre presente na constância de um desejo. Identifica-se uma justaposição do *sujeito* da falta lacaniano com a ideia de *posição de sujeito* foucaultiana. Em que pese a dificuldade em operacionalizar tal justaposição, o que de certa forma é realizado com êxito por Deleuze⁵⁵, Call não deixa a impressão de ter construído uma concepção de *sujeito* que permita a afirmação de um elemento teórico consistente. Esta incompletude explicativa transparece de maneira evidente na passagem que trata da questão do indivíduo e a ação anarquista pró-ativa:

(...) uma concepção do indivíduo como o local de uma multiplicidade de posições de *sujeito* em conflito um com o outro. É através da mediação do conflito na ação criativa que podemos escapar do dilema de ser ou um “auto-policidado” ou um simples transgressor e tornar-nos anarquistas pró-ativos.” (CALL, 2002, p. 102).

⁵⁵ É um *sujeito* estranho, sem identidade fixa, errando sobre o corpo sem órgãos, sempre ao lado das máquinas desejantes, definido pela parte que toma do produto, recolhendo em toda a parte o prêmio de um devir ou de uma metamorfose, nascendo dos estados que ele próprio consome e renascendo em cada estado. (DELEUZE e GUATTARI, 2004, p.21)

Em que pese seja um apenas um artigo, e por esta razão menos extenso e aprofundado que o livro *Anarquismo pós-moderno* (CALL, 2002), em “*Aanarquia, V de vendetta, imagens de Guy Fawkes*” e a criação do anarquismo pós-moderno” (CALL, 2008) o autor demonstra partindo da clássica história em quadrinhos “*V de vendetta*” (MOORE, 1981) e do filme de mesmo nome (Wachowski e McTeigue, 2006) a multiplicidade das posições do *sujeito* e a variabilidade na fixação de sentidos presentes naquela trama⁵⁶. Neste texto, Call se utiliza da noção de *significantes vazios* de Laclau e da *posição do sujeito* de Foucault para demonstrar a utilidade deste *sujeito* “*sem nenhum e com todos os rostos*” (CALL, 2008) para o pensar do pós-anarquismo do século XXI:

O rosto de Fawkes não oferece uma mensagem política específica de sumário e relevância duvidosas. Ao invés, oferece algo muito mais útil: um sistema subversivo de representação simbólica. (CALL, 2008, p.22)

Para evidenciar a utilidade de um personagem de uma face, que representa várias outras faces simultaneamente, Call se utiliza de toda uma construção de *sujeito* baseada na busca de algo que é inalcançável ao mesmo tempo em que as posições ocupadas pelo próprio personagem que utiliza a máscara de Fawkes⁵⁷ fornecem a ele uma variabilidade de identidades que se alteram em cada contexto de disputa, permitindo a ele significar a solução de várias demandas populares e individuais. O autor lança mão, nesta interpretação da função da máscara, do texto de Gilles Deleuze na obra “*Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*” (Deleuze e Guattari, 1996) acerca da subjetivação e significação:

Até a máscara encontra aqui uma nova função, exatamente o contrário da precedente. Pois não há qualquer função unitária da máscara, a não ser negativa (em nenhum caso a máscara serve para dissimular, para esconder, mesmo mostrando ou revelando). Ou a máscara assegura a pertença da cabeça ao corpo, e seu devir-animal, como nas semióticas primitivas, ou, ao contrário, como agora, a máscara assegura a instituição, o realce do rosto, a rostificação da cabeça e do

⁵⁶ De maneira concisa, a história de V de vendetta se passa em uma Inglaterra submetida a uma ditadura que retirou as liberdades dos cidadãos em nome da segurança. Neste contexto surge alguém que utiliza uma máscara de Guy Fawkes, um cidadão que pratica atos de desestabilização do governo utilizando-se de atos de terror. O uso da máscara não permite que se saiba se trata-se de uma ou várias pessoas. Guy Fawkes foi um dos personagens da chamada “*Conspiração da Pólvora*”. “*Trata-se de um levante liderado por Robert Catesby, no Reino Unido em 1605, que resultou em sua execução, assim como outros católicos insatisfeitos, pela repressão empreendida pelo rei protestante Jaime I aos direitos políticos dos católicos por causa de suas atividades subversivas contra a coroa, e para restaurar o poder temporal da igreja católica. O objetivo deles era explodir o parlamento inglês utilizando trinta e seis barris de pólvora estocados sob o prédio durante uma sessão na qual estaria presente o rei e todos os parlamentares. Guy Fawkes, como especialista em explosivos, seria responsável pela detonação da pólvora*”.(CALL, 2008, p.04).

⁵⁷ A referida máscara é utilizada pelos ativistas do grupo anonymous que atualmente atuam em muitos países do mundo, incluindo o Brasil, em manifestações e práticas anti-sistema como o movimento “*Occupy Wall Street*” nos EUA e 15- M na Espanha, além de atos por meio eletrônico como invasão de sistemas de governo e de estabelecimentos bancários.

corpo: a máscara é então o rosto em si mesmo, a abstração ou a operação do rosto. Inumanidade do rosto. O rosto jamais supõe um significante ou um *sujeito* prévios.(...) É por isso que não cessamos de considerar dois problemas exclusivamente: a relação do rosto com a máquina abstrata que o produz; a relação do rosto com os agenciamentos de poder que necessitam dessa produção social. O rosto é uma política. (DELEUZE e GUATTARI, 1996, p.45)

O texto de Call acaba por demonstrar, com mais objetividade e clareza, as influências presentes na construção da noção de *sujeito* e sua utilidade em na teorização que desenvolve, seja na presença do *significante flutuante* da *teoria da hegemonia* de Ernesto Laclau, da posição de *sujeito* de Michael Foucault ou do “*sujeito como máquina desejante*” de Gilles Deleuze (2004).

Desta análise é possível constatar, tanto numa quanto em outra das obras de Call, a presença de elementos que, permitem delinear características de uma noção de *sujeito* claramente adequada ao que se propõe o pós-anarquismo enquanto tentativa de construção de uma teoria capaz de aportar novas alternativas ao exercício de observar e compreender o político. Da mesma forma, não resta descabido observar que esta concepção de *sujeito* político acaba por não destoar das características básicas das noções desenvolvidas nas teorias dos pós-estruturalistas, como será demonstrado a seguir.

Considerações

As noções de *sujeito* político utilizadas e desenvolvidas pelos autores aludidos neste trabalho, de uma ou outra maneira, guardam uma íntima relação para com a noção de *sujeito* utilizada na psicanálise, sobretudo lacaniana. Mesmo quando a noção desenvolvida tem por influência principal a posição de *sujeito*, como é o caso de Lewis Call, se faz presente na interferência da noção utilizada por Gilles Deleuze que também tem origem na psicanálise. Mas este aspecto não se reveste de importância principal no escopo aqui proposto.

O principal destaque deve ser conferido ao elemento que se faz presente em todas as noções e concepções apresentadas neste capítulo, a não essencialidade presente como constituidora destes *sujeitos*. Colocando-se diametralmente em oposição ao *sujeito* clássico, influenciado pela noção iluminista e humanista, tendo como referencia a noção do cogito de René Descartes, estes autores negam a completude e a fixidez deste *sujeito*. Ainda que restem discrepâncias de maior ou menor dimensão teórica entre os autores, de Newman a Call e de Laclau a Rancière, no que concerne a este *sujeito*

político, em todos eles se faz presente de maneira indelével a influência da precariedade e da contingência de sua caracterização.

Como já foi abordado neste capítulo, com menor evidência na noção desenvolvida por Call, o *sujeito* está marcado pela incompletude, pela busca de algo que, ao fim e ao cabo, não se lhe apresenta como possível. Este elemento que falta ao *sujeito*, que o constitui precisamente pela presença de sua ausência, é a característica chave percebida e teorizada por Jacques Lacan como central para a compreensão deste conceito teórico. E é nesta categoria de *sujeito* que os autores aqui destacados vão centrar, de maneira direta ou não, seu desenvolvimento teórico acerca do político e do social.

Para Laclau, as características próprias de um *sujeito* político surgem no *deslocamento* de uma estrutura que encontra a limitação em sua capacidade de significação, assim como ele próprio não é capaz de fixar definitivamente seu próprio significado. Em sentido semelhante, Rancière, em sua *teoria do dissenso*, teoriza um *sujeito* político que nasce da ruptura de um consenso artificializado por um estado policial que nega a este *sujeito*, que também é contingente, à sua parte em uma sociedade que é uma ficção. Nada muito distante dos pós-anarquistas como Newman que se apropria de uma noção de *sujeito* político caracterizado por seu desejo e submetido pelo poder que o atinge vindo de toda parte, sempre marcado pela falta. Assim, como Call utiliza-se da noção de *sujeito* de Deleuze, marcado pelo desejo – que para este é revolucionário - no intento de assumir diversas identidades que conflitam enquanto resultantes destes desejos insatisfeitos e que muitas vezes tem carácter autoritário.

Neste capítulo, foram apresentadas concepções de *sujeito* político que trazem elementos que subsidiam e permitem uma análise que busca identificar pontos de aproximação teórica entre os autores, como também de noções que apontam para um distanciamento. A análise destes itens, que indicam a proximidade ou afastamento entre as concepções teóricas sustentadas por Laclau, Rancière, Newman e Call, bem como das possíveis conclusões resultantes de tal comparação teórica são os objetivos dos dois próximos capítulos deste trabalho. Objetivando tornar mais clara a análise sobre as concepções construídas pelos autores, o quadro abaixo permite uma visualização comparativa entre as noções de *sujeito* discutidas neste capítulo:

AUTOR	ESCOLA	CARACTERÍSTICAS	INFLUÊNCIA
Ernesto Laclau	Pós-estruturalista	- Surge do deslocamento estrutural; - Apresenta-se como	Lacan

AUTOR	ESCOLA	CARACTERÍSTICAS	INFLUÊNCIA
		preenchimento de uma ausência na estrutura; - É o sujeito da falta construído e articulado em uma discursividade.	
Jacques Rancière	Pós-estruturalista	- Surge no dissenso; - Resulta do confronto de concepções lógicas contraditórias. - É a manifestação da ruptura estrutural que origina “a política”.	Lacan
Saul Newman	Pós-anarquista	- Resultado da deturpação fundamental da estrutura simbólica; - Constitui-se pela proibição do desejo impossível; - É o lugar do fracasso na tentativa de significação.	Lacan
Lewis Call	Pós-anarquista	- Relaciona-se ao desejo e ao poder; - Resulta da soma da posição do sujeito (influência foucaultiana) e falta constitutiva do desejo (influência lacaniana); - É o lugar da multiplicidade de posições em conflito constante com o Outro.	Deleuze

Figura 3. Quadro comparativo dos sentidos de sujeito.

Capítulo IV – Conexões

4.1 Introdução

Dentre os objetivos do presente trabalho, a análise das conexões que indicam uma possível aproximação do pós-anarquismo com o pós-estruturalismo é desenvolvida como um objetivo geral, o que por si já traz, ainda que de maneira subjacente, a evidência de sua destacada importância nesta dissertação de mestrado. Após terem sido apresentados os autores, as características que permitem identificar o pós-anarquismo e o pós-estruturalismo, bem como a forma com que os autores significam *igualdade*, *liberdade* e *sujeito*, chega o momento de analisar tais constatações e buscar elementos que apontam a possibilidade da existência de aproximações teóricas entre estes autores.

Neste quarto capítulo a abordagem dos elementos teóricos irá permitir a identificação de uma possível afinidade entre o pensamento caracterizado como pós-anarquista e aquele que é rotulado como pós-estruturalista. A fim de estruturar a análise destes possíveis elementos de conexão, levando em conta a impossibilidade de abarcar os identificáveis em sua totalidade, foram destacados quatro elementos teóricos a serem discutidos. A eleição destes elementos se justifica: a) pela importância destes para os

objetivos de análise a que se propõe este trabalho, *b*) pelo fato de se caracterizarem como pontos teóricos chave na compreensão das características elementares de cada uma das teorias enfocadas, *c*) em razão destes elementos teóricos já terem sido referidos no transcorrer do trabalho, ainda que de maneira indireta e *d*) pelo repetido uso destas categorias pelos autores quando da introdução de outros elementos em suas teorias.

O objetivo de circunscrever a análise ao enfoque de aproximação, ou conexão, teórica entre pós-anarquismo e pós-estruturalismo, a fim de permitir uma leitura mais pormenorizada destas congruências, serve de justificação para a presença deste quarto capítulo como elemento indispensável para o nexo de conjunto desta pesquisa.

Segundo os autores pós-anarquistas cujas obras são analisadas, Saul Newman e Lewis Call, um dos principais indicadores da proximidade de suas teorias para com o pós-estruturalismo pode ser constatada na análise do que denominam como “*Políticas do pós-anarquismo*” (Newman, 2005). Neste sentido de abordagem do tema, o anarquismo é apresentado como uma alternativa radical ao socialismo (marxista) e ao liberalismo. Na concepção destes autores, assim como há um grupo de teóricos pós-marxistas no campo pós-estruturalista – como Jacques Rancière e Ernesto Laclau - que partem do marxismo para construir suas teorias, ainda que discordantes de elementos do marxismo clássico⁵⁸, há a possibilidade de desenvolver uma alternativa igualmente radical de política que parta da adequação dos ideais anarquistas à pós-modernidade. Tratam-se de duas visões pós-modernas, ou contemporâneas, de incorporar, lançando mão de elementos de análise oriundos de teorias políticas tidas como ultrapassadas, perspectivas atuais na construção de teorias radicais da política. No desenvolvimento de suas teorias, Laclau e Rancière, Newman e Call, utilizam-se de elementos teóricos que não necessariamente são próprios ou exclusivos da Ciência Política, nem tão pouco das Ciências Sociais. Um dos muitos aspectos que corroboram para esta afirmação, consiste na presença da influência da psicanálise, lacaniana ou não, nas obras de todos os quatro autores, como discutido nos capítulos anteriores e aprofundado ao final deste capítulo.

Tem-se assim, um grupo de características teóricas que, comuns aos autores utilizados neste trabalho, permitem traçar um elo de afinidade entre suas obras, são eles: a característica não-essencialista das concepções teóricas; a consideração da possibilidade/necessidade de um momento radicalmente político; a não fixidez das

⁵⁸ No que diz respeito a Laclau: “(...) *tem sua origem fundada no marxismo, principalmente althusseriano e gramsciano, e que, num certo momento, mesmo empregando ainda muitas categorias de origem marxista, abandonou o cerne desta proposta teórica (...)*” (RODRIGUES e MENDONÇA, 2006, p. 10).

identidades; a indeterminação dos *sujeitos* e a utilização de elementos oriundos da psicanálise. Vejamos tais afinidades, iniciando pelo caráter não-essencialista das teorias.

4.2. Não-essencialismo

O ponto de análise inicial deste processo de comparação e apontamento de aproximações entre pós-anarquismo e pós-estruturalismo será a análise da questão do não-essencialismo e sua implicação como pressuposto epistemológico em ambas as escolas.

Na filosofia, o essencialismo pode ser compreendido como uma forma de nomear a tendência de pensar buscando a compreensão de um fundamento da realidade que tem por base uma substância inicial, ou seja, uma essência. Esta forma de pensamento pressupõe uma espécie de cisão do real – não no sentido lacaniano - em essência e existência. Neste sentido, a essência seria aquilo que sempre se mantém igual a si mesma, como uma substância que não pode ser gerada, ao mesmo tempo que não se extingue ou perece. Esta substância imutável é tida como o elemento que constitui o núcleo ideal da realidade, mantendo a característica de ser necessária e universal (ABBAGNANO, 2007). O essencialismo, ainda na concepção filosófica, é próprio da tradição metafísica da filosofia Ocidental (caracterizada pelo ontologismo e idealismo) que tem sua origem no pensamento de Platão e Aristóteles. Colaboram nesta tradição: René Descartes, responsável pelo *sujeito* clássico ou cartesiano, já aludido e discutido no capítulo III, Emmanuel Kant, que contribuiu sobremaneira para a sua fundamentação (CHAUÍ, 1996) e em Hegel, que pode ser identificado como idealizador da concepção mais bem elaborada e acabada do essencialismo contida na noção de essencialidade transfigurada, desenvolvida na obra “*Fenomenologia do Espírito*” (HEGEL, 1996). Nesta tradição está presente a característica do valor à essência em razão da busca por determinar uma substância que corresponda ao elemento primordial do real, a sua causa primeira (ABBAGNANO, 2007). Presente na filosofia grega (ainda que com denominações diferentes, mas, com sentidos semelhantes), a essência também se faz presente enquanto significativa em Descartes, Kant e Hegel⁵⁹ - sendo significada como consciência, razão e espírito respectivamente -, nesta tradição que sempre pensou o ser como uma substância primeira tendo sua essência ideal no real. Este essencialismo também se faz

⁵⁹ Na obra de Slavoj Žižek “O espinhoso *sujeito*: o centro ausente da ontologia política” (2007) o autor apresenta uma abordagem política acerca do essencialismo característico do pensamento destes três autores e a conexão entre eles ao questionar a “hostilidade” dos pós-modernos ao *sujeito* cartesiano.

presente tanto no marxismo como também no anarquismo clássicos, como já foi abordado no Capítulo I.

Assim, em razão de pensar a essência do real como um princípio que é causa de tudo (incluindo ele próprio), tendo o fundamento identificado como uma substância que precede as demais, o pensamento essencialista é rechaçado tanto pelos pós-anarquistas, quanto pelos pós-estruturalistas. Essa postura de negação e contrariedade aos pressupostos que caracterizam a tradição filosófica essencialista é denominada como não-essencialismo ou anti-essencialismo. Esta opção não-essencialista, aqui no âmbito da análise do político, comum aos quatro autores elencados neste trabalho, não restringe-se à noção de *sujeito* (analisada no capítulo anterior), mas também está presente em todo o desenvolvimento teórico destes autores.

Este não-essencialismo (ou antiessencialismo) pode ser caracterizado como a presença de uma epistemologia que, enquanto regida pela contingência e precariedade, rompe com a noção da existência de um fundamento único, de caráter universal e natureza permanente. Este “rompimento” para com as noções não-essencialistas pode ser significado como o entendimento de que nenhum discurso, identidade ou formação social, são necessários, permanentes ou naturais. Esse aspecto se opõe às proposições teóricas fundacionistas e teleológicas, como é possível observar na análise dos elementos e categorias teóricas realizada neste trabalho.

O não-essencialismo aqui analisado, trata-se de uma recusa aos conceitos determinados, que apontam para um possível fechamento de sentido e fixação da significação. Segundo Karl Popper (1980), a postura não-essencialista caracteriza a ciência moderna que não acredita em formas de verdade ou *essência* dos fatos ou fenômenos, em razão de considerar o caráter provisório inerente a estes, além de afirmar que toda teoria é momentânea. Esta descrença para com uma verdade definitiva, bem como para com a existência de uma *essência* presente em fatos e fenômenos, pode ser notada tanto no desenvolvimento teórico pós-estruturalista, quanto no desenvolvimento pós-anarquista.

No campo do pós-estruturalismo, na obra de Laclau, este pressuposto que caracteriza uma forma de estudar a ciência se faz presente, como exemplos, em seu conceito claramente não-essencialista (antiessencialista) de hegemonia – na análise de *Hegemonia e estratégia socialista* (LACLAU, 1985), Fred Dallmayr destaca que a obra tem como tarefa central o “*desenvolvimento teórico de um conceito de hegemonia não*

essencialista como pedra fundamental de uma teoria política “radicalmente democrática” (DALLMAYR, 2008, p.59) -, na concepção de “*sujeito da falta*” (STAVRAKAKIS, 2010) e, com a mesma ênfase, na de identidade (LACLAU, 1985). Ainda que levando em consideração a interpretação do pensamento de Laclau acerca da questão do essencialismo feita por Oliver Marchart (2009), na qual argumenta que Laclau desenvolve um pensamento não antiessencialista, mas sim contrário a toda e qualquer essência em sentido último, não há discordância no entendimento de que na obra do autor argentino não existe espaço para noções que tenham a ideia de essência como pressuposto teórico. A posição interpretativa da obra de Laclau aqui sustentada é a mesma de Slavoj Žižek em “*Primeiro como tragédia, depois como farsa*” (2009) e em “*O espinhoso sujeito*” (2007), ou ainda a de Mirta Giacaglia em “*Ernesto Laclau e Niklas Luhmann*” (2006), ou seja, no escopo deste trabalho, interpreta-se sua obra identificando nela a presença de elementos antiessencialistas.

Do mesmo modo, a característica não-essencialista se faz presente na teoria do dissenso de Jacques Rancière, seja na concepção de “*sujeito do dissenso*” ou da própria *política* (RANCIÈRE, 2011). O autor argelino constrói as noções de *sujeito* e *política* com elementos que não permitem a presença de um elemento fixo, permanente ou imutável. Quanto ao *sujeito do dissenso*, o antiessencialismo está presente em seu elemento constitutivo contingente e precário, determinado pela necessária presença destes limitantes na própria noção do conflito, de dano e, conseqüentemente, de *sujeito* político. Existe nesta noção a presença da inconstância do *sujeito* político, por ser um elemento forjado pela incompletude perpétua, pela inconstância e pela falta, destacando marca da presença do antiessencialismo. Assim, também a *política* de Rancière elenca em sua constituição características do mesmo antiessencialismo. Tendo seu lugar, como já analisado, nas denominadas *cenar de dissenso*, a *política* surge invariavelmente de forma precária e contingente. Enquanto momento de ruptura, de conflito e dano, o *dissenso* que permite a *política* não se traduz em algo definitivo, mas sim, temporário e fugaz. Tais *cenar de dissenso* darão lugar a novas ordens e estas a novos conflitos e rupturas. Temos, então, o elemento antiessencialista definitivamente inscrito nas noções de Rancière em sua *teoria do dissenso*: seja no próprio *dissenso*, na *política* ou também no *sujeito*.

No que diz respeito ao pós-anarquismo, a mesma matriz não-essencialista se constitui como elemento epistemológico tanto nos textos de Saul Newman, quanto nos de

Lewis Call. Newman, em seu artigo “*As políticas do pós-anarquismo*” escreve: “*O pós-anarquismo deve, pois, ser visto como uma tentativa de revisitar a teoria anarquista ao longo de linhas não-essencialistas e não-dialéticas*” (2006, p.5). Esta característica é identificável em sua construção das categorias de *igualdade* e *liberdade* (Newman, 2001, p. 208), como consta do capítulo II, como também em sua noção de *sujeito político*. Call, na mesma linha, caracteriza sua teorização com este viés não-essencialista. Este fato pode ser constatado, por via de exemplificação, na passagem de “*Anarquismo pós-moderno*”:

Tal atitude (de buscar uma adequação do anarquismo) implica numa rejeição básica das fundações epistemológicas das teorias anarquistas clássicas, devido à tendência destas tanto ao essencialismo quanto ao reducionismo. (CALL, 2002, p. 12).

É possível identificar ainda a influência por uma construção teórica contrária ao essencialismo, seja na afirmação da necessidade de apontar a inadequação da lógica anarquista do *sujeito político* - cuja essência natural acaba por ser reprimida pelo poder (CALL, 2002) - na concepção de que é inadmissível o entendimento da “*subjetividade enquanto essência humana universal*” (CALL, 2002), como também na relação poder/*sujeito*/Estado. Neste sentido, Newman, em “*Anarquismo e a política do ressentimento*” (2008), vai ao encontro da lógica de Call:

Não importa se o alvo for o Estado, o Capital, ou qualquer outra coisa; contanto que haja um inimigo a destruir e um *sujeito* que ira destruí-lo, contanto que haja a promessa da batalha final e da vitória final. A lógica maniqueísta é então a lógica do lugar: há um lugar essencial de poder e um lugar essencial de revolta. Esta é a lógica binária, dialética que atravessa o anarquismo: o lugar do poder — o Estado — deve ser derrubado pelo *sujeito* humano essencial, o puro *sujeito* da resistência. O anarquismo “essencializa” o próprio poder ao qual se opõe. (NEWMAN 2008, p 160).

Assim, temos um primeiro ponto de aproximação de âmbito epistemológico entre o pós-anarquismo e o pós-estruturalismo que consiste na compreensão comum da inadequação da construção teórica que tenha por elemento constitutivo qualquer caráter essencialista. Este “ponto de contato” entre as duas escolas permeia várias noções fundamentais para o desenvolvimento das teorias políticas dos autores aqui analisados, não estando adstritas às discutidas neste trabalho. Porém, para os objetivos almejados nesta dissertação, as análises acerca do não-essencialismo são suficientes para embasar a afirmação de que este é sim um indicativo de aproximação entre as teorias enfocadas.

4.3. Momento político radical

Um segundo elemento teórico que aponta para uma possível conexão entre o pós-anarquismo e o pós-estruturalismo diz respeito ao reconhecimento, em ambos, de um *momento político* marcado pela radicalidade. A significação deste momento está presente nas teorias de Laclau, Rancière, Newman e Call, ainda que desenvolvida de maneiras diversas, permitindo a constatação da presença de características que lhe são comuns. É possível observar que a denominação, ou o significante, utilizado em cada caso é diferente, e, ao menos no caso de Laclau e Rancière, aparentemente conflitante como será demonstrado. Porém, será desenvolvida a ideia de que existe neste espaço mais um elemento de proximidade teórica entre os autores.

Ernesto Laclau, no desenvolvimento de sua teoria da hegemonia, caracteriza a ocorrência de um momento no qual uma dada estrutura discursiva encontra-se confrontada com seu limite último de significação, denominando este momento como deslocamento. Para o autor argentino, é neste momento de ruptura que o deslocamento aponta a interrupção da cadeia discursiva e a formulação de outras formações, também discursivas, que lhe permitem explicar esta solução de continuidade. Este preciso momento é o ensejo da ruptura, quando se torna visível a construção de uma outra ordem, quando ocorre a manifestação da impossibilidade de plenitude em uma estrutura frente aos antagonismos que desafiam sua capacidade de significação e fogem de sua faculdade de hegemonizar (LACLAU, 2000). Este momento já foi analisado no capítulo anterior acerca da significação do *sujeito* político laclauiano. No livro “*Novas reflexões*” (LACLAU, 2000, p. 61), é desenvolvida a tese de que é justamente nas “*tendências deslocantes operantes no capitalismo contemporâneo*” que surgem “*as novas possibilidades de intervenção política*”. O autor ainda completa essa ideia com a enunciação de sua tese quanto conexão entre deslocamento e radicalização democrática:

Nossa tese básica é que a possibilidade de uma democracia radicalizada está diretamente ligada ao nível e extensão dos deslocamentos estruturais operantes no capitalismo contemporâneo. (LACLAU, 2000, p. 61)

No que se apresenta como central neste ponto da análise, o deslocamento como momento de indecidibilidade, o momento da possibilidade de mudança, é possível buscar

no agente, ou seja, “*nas novas formas de subjetividade*⁶⁰ *política que se constroem a partir das possibilidades*” (LACLAU, 2000, p.61), um elemento teórico que permite identificar um elo com outras concepções de momentos políticos autônomos elaborados e desenvolvidos pelos demais autores destacados neste trabalho. Vale aqui lembrar o conceito de deslocamento desenvolvido por Laclau com um pouco mais de detalhamento, como já foi feito anteriormente neste trabalho. Segundo o autor, numa estrutura sempre falha em sua tentativa de simbolizar o todo, ou seja, existe um limite na capacidade de simbolização de toda estrutura. Para Laclau, o momento em que ocorre este limite na possibilidade de simbolização estrutural é o preciso momento do deslocamento. É quando ocorre a já referida ruptura - ou interrupção radical - na possibilidade de significação por parte da estrutura que então acaba por ser deslocada. Assim, o deslocamento caracteriza a impossibilidade de plenitude de uma totalidade discursiva, ou seja, o próprio limite discursivo.

Para concluir esta retomada da análise da categoria de deslocamento, é útil repisar as cinco conclusões acerca do tema, extraídas do livro “*Novas reflexões*” : a) em uma estrutura deslocada não é possível existir leis de cunho objetivo e positivo de movimento; b) a disrupção da *estrutura* ocorre pela ação de forças que operam fora desta estruturação; c) o caráter de exterioridade constituinte do processo de *deslocamento* tem entre suas consequências a implicação de que uma nova articulação, seja necessariamente política; d) as identidades dos *sujeitos* que venham a construir uma nova articulação hegemônica terão sido modificadas em razão do próprio intento desta nova rearticulação estrutural; e) quanto maior o *deslocamento* sofrido por uma dada *estrutura*, mais indeterminada será a construção política que deste *deslocamento* resulta (LACLAU, 2000).

É possível identificar similitudes ao *deslocamento* de Laclau ao analisar a *teoria do dissenso* de Rancière. Existe nesta teoria um dado momento político que se constitui a partir de elementos teóricos bastante próximos àqueles contidos na noção de *deslocamento* de Laclau. Este espaço de radicalização é denominado por Rancière como o momento da *política*. Segundo este autor argelino, trata-se de um momento caracterizado pelo conflito, ou disputa, que se estrutura relacionando-se com o que ele denomina “*partilha do sensível*”. Uma *partilha do sensível*, como vimos, é o modo como se determina no sensível, a relação entre um conjunto comum partilhado e a divisão de partes exclusivas (RANCIÈRE, 1996, p.8). Para Rancière, é por intermédio das relações ⁶⁰ Surgidas com o deslocamento estrutural mas não determinadas pelas estruturas deslocadas (LACLAU, 2000).

ocorridas entre pensar, ouvir, ver e fazer que se dá esta demonstração das fissuras e fraturas que acontecem na estrutura de um corpo social. Este corpo social é identificado com concepções de *igualdade* que resultam dos acordos prévios que, raramente, são colocados em teste. Assim, Rancière (2010) apresenta a noção de um conflito que se dá entre uma forma determinada de distribuição do sensível e o que acaba excluído desta distribuição, o que não delimita somente um simples atrito ocorrente entre discursos ou argumentos. Como já aludido em outro momento deste trabalho, segundo esta concepção teórica do *dissenso*, são estes momentos de desentendimento, que Rancière denomina de *cenar de dissenso*, os responsáveis por promover e possibilitar a emancipação possível por meio de comunidades de partilha que visam alterar as concepções daquele corpo social, dado como imutável pelo consenso. A relação deste momento de *dissenso* e ideia de *política*, apresenta sua imbricação necessária na teorização de Rancière quando o autor descreve esta como a irrupção de algo que abala as estruturas do consenso, como um elemento que regula a distribuição dos lugares e funções no corpo social. De outra maneira, esta relação *dissenso/política* é caracterizada da seguinte maneira:

Proponho reservar a palavra política ao conjunto das atividades que vêm perturbar a ordem da polícia pela inscrição de uma pressuposição que lhe é inteiramente heterogênea. Essa pressuposição é a igualdade de qualquer ser falante com qualquer outro ser falante. Essa igualdade, como vimos, não se inscreve diretamente na ordem social. Manifesta-se apenas pelo dissenso, no sentido mais originário do termo: uma perturbação no sensível, uma modificação singular do que é visível, dizível, contável. (RANCIÈRE, 1996b, p. 372).

Retornando ao elo que se apresenta na teorização da subjetivação nestes momentos de autonomia, como em Laclau o lugar do *sujeito* é o momento do *deslocamento*, em Rancière este *sujeito* encontra seu momento no *dissenso* ou, mais especificamente, no dano resultante desta perturbação do sensível. Assim, tanto no *dissenso* quanto no *deslocamento*, é possível identificar pelo menos dois pontos de conexão. Na construção destes momentos, que trazem em si a presença da possibilidade de alteração da ordem, os dois autores pós-estruturalistas apresentam elementos que indicam uma aproximação teórica, que não se limita ao *sujeito* ou a ruptura que aponta para uma mudança estrutural.

Também nas noções de *polícia* e *política*, presentes na teorização de Rancière, é possível identificar elementos teóricos que permitem uma aproximação das noções de *a política* e do *político*, respectivamente, na obra de Laclau. Estas aproximações consistem

basicamente em diferenciar a lógica de administrar uma estrutura com suas regras (*polícia/a política*) e a de subverter esta lógica em momentos de ruptura e mudança estrutural (*política/o político*) (RANCIÈRE, 1996b e LACLAU, 2000). Porém, para os objetivos aqui pretendidos, esta análise não se estendera para além do apontamento e justificação desta constatação da referida aproximação teórica.

Passando para o campo pós-anarquista da análise do momento de autonomia política, ou seja, quando existe a possibilidade de uma ruptura ou mudança estrutural, Saul Newman caracteriza este momento como aquele em que, por um interregno de tempo, o poder consegue ser esvaziado pela limitação de sua capacidade de significação. Escreve Newman, partindo da análise de Slavoj Žižek sobre o colapso dos Estados comunistas, em “*De Bakunin a Lacan*”:

(...) momento simbólico da ausência de qualquer tipo de autoridade para substituir. É um momento sublime, um momento de vazio grávido de possibilidade, um momento verdadeiramente revolucionário capturado em que a falta infinitesimal entre um regime de significação e os próximos. Este é o momento em que o lugar do poder se torna um lugar vazio. (NEWMAN, 2000, p.9)

Newman elabora sua noção de *momento de radicalidade* política sempre enfatizando a necessária constatação da presença inescapável de relações de poder que, ainda que momentaneamente suspensas, irremediavelmente voltarão a ser estabelecidas. No sentido desta constatação, o autor destaca a possibilidade de estabelecer outras relações, onde o poder, ao contrário de ser exterminado como aspiram os anarquistas, possa ser limitado, e as relações de dominação, estas sim, neutralizadas:

Embora não haja movimento totalmente fora do poder, há, no entanto, possibilidades de limitação do poder, ou, pelo menos, organizá-lo de tal forma que o risco de dominação é neutralizado. (NEWMAN, 2000, p.10)

Embora nos textos de Newman, com exceção das obras “*De Bakunin a Lacan*” (NEWMAN, 2000) e “*As políticas do pós-anarquismo*” (NEWMAN, 2007) onde há breves referências diretas ao assunto, a abordagem do momento de radicalidade política não seja aprofundada, é possível identificar sua utilização por parte deste autor. Newman, por várias vezes, recorre ao tema de maneira direta, porém, sem aprofundar suas características e conformações teóricas - como na análise acerca do ressentimento anarquista, criticado por Nietzsche, em “*Anarquismo e a política do ressentimento*”

(NEWMAN, 2008). Contudo, nas poucas vezes em que se reportou ao tema, deixa elementos que permitem identificar uma noção que se aproxima das categorias de *deslocamento* (de Laclau) e de *momento do dissenso* (de Rancière), ou seja, momentos raros de real radicalidade onde um sistema de significação encontra seu limite, onde: o “*poder se encontra vazio*” (NEWMAN, 2000); ocorre a “*perturbação do sensível*” (RANCIÈRE, 1996); e ocorre a “*interrupção radical da capacidade de significação*” (LACLAU, 2000).

Dos quatro autores cujas obras são analisadas, apenas um passa ao largo de uma discussão ou referência acerca do tema de um momento de radicalidade política. Este autor é Lewis Call. Call, embora faça uso da concepção de um momento contingente no qual surge o *sujeito* – lançando mão das noções concebidas por Deleuze e Guattari como citado no capítulo anterior – o autor não faz menção à ideia de um momento de radicalidade, muito menos de um momento político (CALL, 2002). Porém, se analisado em seu contexto, levando em conta os elementos teóricos utilizados por Call e a influência anarquista, seu desenvolvimento teórico aponta para uma política radical. Portanto, ainda que não seja possível asseverar que Call faz referência direta e inequívoca a um *momento de radicalidade política*, este momento pode ser constatado como uma presença constante no desenvolvimento de sua teorização política, não somente como um objeto de análise, mas como um objetivo empírico.

4.4 Identidades múltiplas

Um terceiro ponto de conexão entre o pós-anarquismo e o pós-estruturalismo se apresenta no que diz respeito ao entendimento de que as lutas políticas são caracterizadas por uma pluralização que se reflete nas subjetividades e campos de poder. As várias matizes identitárias não permitem uma hegemonização de demandas ou de lideranças, tendo a contingência e a precariedade como determinantes da organização estrutural do próprio campo de luta. Este elemento se faz visível tanto no desenvolvimento teórico de Ernesto Laclau e Jacques Rancière, quanto nos trabalhos de Saul Newman e Lewis Call.

No campo pós-estruturalista, Laclau, deixa evidente, ao menos desde “*Hegemonia e estratégia socialista*” (LACLAU e MOUFFE, 1986) a sua compreensão desta pluralidade identitária que permeia as lutas políticas pós-modernas. O autor argentino repisa em vários pontos de seus livros o aspecto múltiplo das identidades assumidas pelos *sujeitos*,

característica das lutas no campo político. Esta concepção de *identidade* compõe uma das principais críticas de Laclau ao marxismo que, segundo ele (LACLAU, 1986), tende a reduzir a análise política à relação capital/trabalho, deixando de observar as diversas outras relações e demandas presentes nas disputas no campo político. A concepção do autor é abordada e desenvolvida em “Hegemonia e estratégia socialista” (LACLAU, 1986), como também em “*Novas reflexões*”, em especial na discussão sobre “*as formas de identificação do sujeito funcionam como superfície de inscrição*” (LACLAU, 2000, p.79), e ainda em *A razão populista* (LACLAU, 2007, p.97- 102).

Porém, cabe destacar que esta identificação não se dá de forma totalmente livre, mas sim, determinada pelas possibilidades contingentes da situação histórica presente naquele *deslocamento*. Laclau concebe a identidade de maneira diversa da ideia de que esta seria apenas um efeito da construção da estrutura. A *identidade*, ao contrário, resulta dos processos de identificação desencadeados justamente pela falta de uma *identidade* fixa e determinada que originariamente é denominada de o *sujeito*. Como foi apresentado no capítulo terceiro, o *sujeito*, após a alteração realizada na concepção por Laclau a partir de “*Novas reflexões*” (2000), deve ser entendido partindo de seu efeito enquanto *sujeito* na estrutura e em seu deslocamento, de maneira contraposta e distinta da noção estruturalista de *posição de sujeito* - que como também já discutido, foi utilizada pelo autor na fase inicial do desenvolvimento de sua teorização do discurso, ainda em *Hegemonia e estratégia socialista* (LACLAU e MOUFFE, 1986).

Existe na teorização de Laclau uma diferença entre o *sujeito* que é interno à estrutura e o indicativo da indecidibilidade estrutural, à exterioridade da mesma decisão, marcada pela ausência de regulação fundamental dos movimentos desta *estrutura em deslocamento*. Como analisado anteriormente, é de se ressaltar que a condição de “interno” à estrutura não quer dizer que o *sujeito* sofra de uma condição que acabe por torná-lo determinado por esta. Assim, a decisão do *sujeito* e a falha estrutural são facetas ontológicas comuns à negatividade presente no momento do deslocamento. Segundo esta noção desenvolvida pelo autor argentino, o *sujeito* surge exatamente pela possibilidade deste tomar uma decisão que não pode ser determinada pela estrutura.

Esta compreensão de multitudine identitária se faz presente, da mesma maneira, na construção de Rancière e sua teoria do dissenso. Para o autor argelino, a *identidade* deste *sujeito* também é não-fixa e contingente, ou seja, em sua construção teórica a variabilidade identitária se faz presente como característica do *sujeito*. Tomando como ponto de partida a construção teórica de Rancière acerca da *política* enquanto momento

de perturbação e ruptura da polícia, onde, simultaneamente, o *sujeito* tem seu momento, é possível caracterizar a função da identidade em seu pensamento. Para Rancière, as identidades se estabelecem justamente nos momentos de *dissenso*. É quando o todo de uma comunidade acaba por ser desestabilizado por aqueles que não contam enquanto subjetividades neste grupo que as *identidades* se afirmam:

(...) a política existe ali onde a contagem das parcelas e das partes da sociedade é perturbada pela inscrição de uma parcela dos sem-parcela. Ela começa quando a igualdade de qualquer um com qualquer um inscreve-se como liberdade do povo. Essa liberdade do povo é uma propriedade vazia, uma propriedade imprópria pela qual aqueles que não são nada colocam seu coletivo como idêntico ao todo da comunidade. A política existe enquanto formas de subjetivação singulares renovarem as formas da inscrição primária da identidade entre o todo da comunidade e o nada que a separa de si mesma, quer dizer, da contagem apenas de suas partes. A política deixa de existir ali onde não tem mais lugar essa distância, onde o todo da comunidade é reduzido sem resto à soma de suas partes. (RANCIÈRE, 1996, p. 123)

Rancière, por meio de sua crítica à *teoria do consenso*, demonstra a necessidade da *identidade* como meio de “*incluir-se como excluído, contar-se como incontado*” (RANCIÈRE, 1996, p. 119) a fim de combater a noção dominante que condiciona o indivíduo a construir sua identidade como espelho da comunidade em que convive. É de notar - embora não seja este o objetivo aqui - que Rancière separa a *identidade “artificial”* dada ao *sujeito* como forma de incluí-lo no processo consensual e a *identidade “natural”* que surge no próprio *dissenso*, no desacordo para com a lógica da generalização de opiniões e demandas:

O que é o consenso senão a pressuposição de inclusão de todas as partes e de seus problemas, que proíbe a subjetivação política de uma parcela dos sem-parcela, de uma contagem dos incontados? Todo mundo está incluído de antemão, cada indivíduo é célula e imagem da comunidade das opiniões iguais às partes, dos problemas redutíveis às carências e dos direitos idênticos às energias. (RANCIÈRE, 1996, p. 117)

Nesta linha de análise é possível concluir que esta *identidade* dos *sujeitos* não se constitui de maneira determinada e fixa. A *identidade* dos *sujeitos* é constituída em cada relação de *dissenso*, em cada precário momento próprio da *política*. É em cada enfrentamento que o próprio *sujeito* se constitui como integrante da disputa e define sua identidade. Tanto o *sujeito* quanto sua qualidade identitária sofrem da característica da precariedade da disputa política de seus objetivos. Em “*Polícia, política, democracia*”, o autor caracteriza apropriadamente esta sua concepção:

Assim a política não tem lugar próprio nem *sujeitos* naturais. Uma manifestação é política não porque tenha tal lugar e se refira a tal objeto, senão porque sua forma é a de um enfrentamento entre partes do sensível. Um *sujeito* político não é um grupo de interesses ou de ideias. É o operador de um dispositivo particular de subjetivação do litígio pelo qual existe política. Assim, a manifestação política é sempre pontual e seus *sujeitos* sempre precários. A diferença política é sempre o limite de sua desapareição: o povo pronto para cair na população ou na raça, os proletários prontos para confundirem-se com os trabalhadores que defendem seus interesses, o espaço de manifestação pública do povo com a ágora dos mercadores, etc. (RANCIÈRE, 2006, p. 74).

A mesma crítica à concepção fixa de identidade feita por Laclau e Rancière é encontrada na teoria pós-anarquista de Saul Newman e Lewis Call. Newman, em razão de sua concepção de *sujeito* (fortemente influenciada pela noção lacaniana) que não admite um cerramento definitivo, ou seja, que vê este *sujeito* sempre incompleto (NEWMAN, 2000), caracteriza este *sujeito* como portador de várias e instáveis *identidades*. O autor, em “*As políticas do pós-anarquismo*” (NEWMAN, 2006), como também em “*De Bakunin a Lacan*” (NEWMAN, 2000) admite uma elaboração de *identidade* do *sujeito* que vai da concepção de Deleuze e Guattari⁶¹ até a deficiência da *identidade* na elaboração teórica de Jacques Lacan:

Uma abordagem distinta sobre a questão da subjetividade pode ser encontrada na psicanálise lacaniana, na qual a identidade do *sujeito* é sempre deficiente ou incompleta devido à ausência do que Jacques Lacan chama de *object petit a* — o objeto perdido do desejo. Esta ausência na identidade é também registrada na ordem simbólica externa por meio da qual o *sujeito* é entendido. O *sujeito* busca o reconhecimento de si por meio da interação com a estrutura da língua; no entanto, esta estrutura é em si mesma deficiente, já que existe um certo elemento — o Real — que escapa à simbolização. Fica claro nestas duas abordagens que o *sujeito* já não pode ser visto como uma identidade completa, inteira e confinada a si mesma fixada numa essência — ao contrário, sua identidade é instável e contingente. (NEWMAN, 2006, p.39)

Newman sustenta que as reivindicações no âmbito político não podem ser baseadas em demandas de *identidades* estáveis, como queria o anarquismo clássico. Ao contrário, o autor sustenta que as *identidades* políticas são indeterminadas e contingentes e que, por terem estas características, acabam por demandar em diferentes campos de lutas. Esta abordagem desenvolvida por Newman permite constatar a concepção adotada

⁶¹ Gilles Deleuze e Felix Guattari procuraram abordar a subjetividade como um campo de imanência e devir que permite a emergência de uma pluralidade de diferenças, não como uma identidade fixa e estável. A suposta unidade do *sujeito* é desestabilizada por meio das conexões heterogêneas formadas com outras identidades sociais ou *assemblages*. (NEWMAN, 2006, p. 39)

em sua construção teórica sobre o tema da *identidade*, que segue a mesma trilha iniciada por Laclau e Rancière e que também será percorrida por Lewis Call.

Lewis Call constrói a noção de *identidade* do *sujeito* partindo de outra influência que, apesar de ter imbricações com a psicanálise, não a do *sujeito da falta* de Lacan. Tendo como ponto fundante a noção desenvolvida por Gilles Deleuze e Felix Guattari, como em o “*Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*” (2004) e “*Mil platôs*” (1999), Call desenvolve a noção de uma *identidade* que se determina de maneira casual e fortuita ou, em linguagem laclauiana, contingente e precária⁶². No texto de *Anarquismo pós-moderno* (CALL, 2002, p. 102), o autor expõe sua concepção de que o *sujeito* ocupa, simultaneamente, uma multiplicidade de posições sempre conflitantes entre si. Esta multiplicidade conflituosa exige uma também múltipla capacidade em assumir *identidades*, sempre caracterizadas pelas circunstâncias e pela temporaneidade. Para Call (2003), não há a possibilidade de um *meta-sujeito*, ou seja, não existe a possibilidade de escolha de posição ao *sujeito*, da mesma maneira que as *identidades* são assumidas dentro das circunstâncias nas quais os *sujeitos* se encontram relacionados.

O que se conclui é que a noção de *identidade* concebida por Lewis Call é também caracterizada por uma circunstância causal não determinada previamente, ao mesmo tempo em que esta *identidade* é sempre assumida de maneira temporária e incompleta. Seguindo Deleuze e Guattari, Call sustenta que as *identidades* nunca são fixas e estáveis, mas constituídas e assumidas em conexões que se estabelecem de maneira heterogênea com outros *sujeitos*, outras *identidades*. Esta noção de *identidade* possui elementos constitutivos que permitem a constatação de mais um elemento de conexão entre os autores analisados, quer por sua contingência e precariedade, quer pelo momento de sua assunção por parte do *sujeito*.

4.5. Sentidos de sujeito

Um quarto elemento teórico que pode ser analisado a fim de caracterizar uma aproximação entre pós-anarquismo e pós-estruturalismo é a concepção de *sujeito político* apropriada pelos quatro autores, cujo desenvolvimento teórico, tem sido alvo das análises neste trabalho. É possível identificar que, no desenvolvimento desta categoria, os autores lançam mão de elementos de teorização oriundos da concepção psicanalítica de *sujeito*, principalmente da ideia de *sujeito* barrado (incompleto e caracterizado pela falta)

⁶² É por isso que a *identidade* é essencialmente fortuita, e que há uma série de individualidades que devem ser percorridas por cada uma, para que a casualidade desta ou daquela as torne todas necessárias. (DELEUZE e GUATTARI, 2004, p. 58)

desenvolvida por Jacques Lacan⁶³. A análise da categoria de *sujeito* já foi realizada no capítulo terceiro, porém, com o objetivo de melhor caracterizar as aproximações e conexões teóricas, nesta parte do trabalho será novamente enfocada com objetivo e desenvolvimento diferente.

Um dos elementos teóricos utilizado para caracterizar o pensamento pós-estruturalista refere-se justamente à concepção de *sujeito* e sua relação para com a *estrutura*. Ao contrário do pensamento estruturalista, que concebe um *sujeito* determinado pela *estrutura*, o pós-estruturalismo concebe uma relação *sujeito/estrutura* com uma via de mão dupla. De outra forma, ainda que nos dois campos, a importância desta categoria seja bastante reduzida, o estruturalismo não via os *sujeitos*, mas sim, estruturas, enquanto que no campo pós-estruturalista, a tentativa é a de suplantar esta compreensão estruturalista do *sujeito*, visando conceber este *sujeito* descentrado como um elemento governado por estruturas e sistemas em termos relacionais. É possível, portanto, identificar no pós-estruturalismo um processo continuado de questionamento de diversas construções filosóficas do *sujeito*. Desde a construção de *sujeito* cartesiana e kantiana, passando pela construção de *sujeito* hegeliano e fenomenológico, acabando por questionar as construções de *sujeito* do existencialismo e do *sujeito* coletivo marxista.

Da mesma maneira o pós-anarquismo relativiza a influência da *estrutura* sobre o *sujeito* enquanto fator determinante, mas sem deixar de considerar a influência relacional entre ambos. Mesmo sendo possível identificar uma importância maior da relação da *posição de sujeito* na *estrutura* como elemento caracterizador de seu processo de identificação, como no caso da teorização de Lewis Call, o pós-anarquismo apresenta uma grande aproximação com o pós-estruturalismo de Laclau e Rancière no que concerne ao significante *sujeito* e sua significação teórica.

Ocorre que, tanto no campo pós-estruturalista como no pós-anarquista, é possível identificar uma concepção avançada de *sujeito*, que compatibiliza sua significação por cada um dos autores com os fundamentos teóricos de suas “escolas”. Exemplo deste projeto de compatibilização é a utilização de elementos próprios da concepção lacaniana de *sujeito*. Tal compatibilização é exemplificada quando Yannis Stravakakis em “*Lacan e o político*” (2007), após discutir se cabe ou não o rótulo de pós-estruturalista em Lacan, afirma:

⁶³Um *sujeito* que pode ser essencialmente dividido e alienado se converte no locus de uma impossível identidade, o lugar onde se produz uma inteira política de identificação. Este *sujeito* é considerado geralmente como a maior contribuição de Lacan para a teoria contemporânea e para a análise política. (STAVRAKAKIS, 2007, p.31)

Ainda que para muitos pós-estruturalistas um projeto desta índole possa parecer contraproducente (desde o momento em que se supõe que o pós-estruturalismo per definicionem não necessita mais do *sujeito*), outros lamentam “a ausência de uma adequada teoria pós-estruturalista (ou deveria dizer pós-pós-estruturalista) da subjetividade” (Johnson em Bracher, 1993: 11). (STAVRAKAKIS, 2007, p.33).

Esta teorização da subjetividade que, embora diversa da teorização pós-estruturalista “clássica”⁶⁴, se adéqua aos preceitos teóricos fundamentais pós-estruturalistas, parte de Lacan e alcança a construção teórica de Ernesto Laclau e Jacques Rancière. De outra parte, Newman e Call são explícitos em reconhecer a influência de Laclau e Rancière no desenvolvimento de suas teorias, além da influência do próprio Lacan (CALL, 2002; NEWMAN, 2000).

Como já foi discutido no capítulo anterior, Laclau concebe em sua teoria um *sujeito* como uma distância entre a indecidibilidade da estrutura – caracterizada como a impossibilidade de fechamento enquanto sistema autônomo e completo desta estrutura – e a decisão, ou seja, o momento da decisão é o momento do *sujeito* (LACLAU, 1996). Para o autor argentino, é a decisão que propicia a existência do *sujeito* mediante um ato de “*autofundamentação ou autogeração*” (MILLER, 2008). Este *sujeito* está marcado pela falta, por sua indefectível incapacidade de identificação definitiva e por sua contingência. Estes elementos definidores desta concepção não deixam de expressar a influência do *sujeito* lacaniano que traz consigo toda esta carga de frustração e incompletude.

Descrevendo a categoria de sujeito desenvolvida por Laclau de outra forma, o autor coloca esta categoria como resultado de uma relação estrutural, onde o próprio vazio da *estrutura* é condição para o surgimento do *sujeito* e, por via de consequência, também para a ação política. No surgimento do *sujeito* enquanto preenchimento de uma ausência, há a produção de um fechamento estrutural temporário em razão de que este fechamento em definitivo é impossível. Segundo a teoria da hegemonia, esta impossibilidade se justifica em razão de que a existência da estrutura se constitui a partir de uma exterioridade que, em sua existência, ameaça esta estrutura enquanto, simultaneamente, é condição mesma de possibilidade desta.

Na noção desenvolvida por Ernesto Laclau, na construção de uma categoria de *sujeito*, ocorre uma contingente relação de subversão de uma objetividade que, caracterizada como falta no interior da *estrutura*, resulta por constituir-se no momento do

⁶⁴ Denominamos de clássica a concepção teórica de *sujeito* pós-estruturalista que se caracteriza por possuir pouca importância para o desenvolvimento das análises, como uma subjetividade caracterizada pela passividade de sua posição estrutural (MARCHART, 2008, p. 22).

deslocamento desta mesma *estrutura*. Segundo o autor, é neste momento de articulação hegemônica que se dá uma transformação que resulta na formação da *identidade* do *sujeito*. Cabe completar o argumento lembrando que esta articulação hegemônica tem por característica ser sempre um momento “*político, precário e contingente*”.

Jacques Rancière, por sua vez, desenvolve uma concepção de *sujeito* onde a subjetividade surge do dissenso, da ruptura da estrutura política preexistente. Trata-se de um *sujeito* ativo e limitado pela precariedade e contingência próprias do dano decorrente deste conflito (RANCIÈRE, 1995). Novos *sujeitos* se constituem no estabelecimento de novos, e retomada de velhos, conflitos políticos. Para Rancière estes *sujeitos* deixam de existir assim que os efeitos dos danos resultantes do *dissenso* perdem sua eficácia, e junto com eles, suas identidades. Na característica de ser ouvido, por buscar “*a parte dos sem parte*” subjetivando uma verificação de *igualdade*, se faz presente a ideia de ausência e de falta, como já analisado no capítulo anterior. De maneira diferente, significa dizer que, no *sujeito político* de Rancière, são perceptíveis a falta, enquanto elemento presente na ausência da igualdade de ser ouvido e contado, assim como a precariedade, que se caracteriza pela eficácia efêmera do dano resultante do *dissenso*.

Como já foi apresentado quando da abordagem da noção de *sujeito* no capítulo que leva o nome desta categoria, os *sujeitos* surgem, a partir de uma constituição oriunda do confronto de concepções lógicas que, enquanto contraditórias, promovem a ruptura estrutural, o *dissenso*. Esta espécie de dano sofrido pela estrutura que, para Rancière, resulta necessariamente daquela ruptura, acaba por originar a *política*, é ser manifestado pelo *sujeito político* que lhe confere algo como que uma fisionomia (RANCIÈRE, 1996). No sentido desenvolvido pelo autor em “*O desentendimento*”, o *sujeito político* não se equipara àquele *sujeito* que passa a possuir uma “*consciência de si*”, mas sim ao que advém do dano, ao que serve de agente do *dissenso*.

Temos assim, elementos que sinalizam com a possibilidade de caracterizar, pelo menos, dois elementos teóricos constituintes das noções de *sujeito*, que conectam Laclau e Rancière: o *sujeito* da precariedade e da contingência, marcado pela falta e o surgimento deste *sujeito* em momentos de extrapolação da limitação estrutural – no *deslocamento* em Laclau e no *dissenso* em Rancière.

Enquanto para Laclau o *sujeito* surge como preenchimento de uma ausência, resultando na produção de um fechamento estrutural precário e contingente em razão de que este fechamento em definitivo é impossível; para Rancière este *sujeito* aparece

também limitado pela precariedade e contingência próprias do dano decorrente do conflito que resulta na ruptura da estrutura política preexistente. Em ambas as concepções, a falta se apresenta como elemento que constitui os *sujeitos políticos*. Para Laclau, a falta se faz presente em razão de que este *sujeito* sempre vê frustrada a tentativa de sua autossignificação definitiva, ou seja, o *sujeito* acaba por nunca poder ser instituído como uma ordem fechada e autossuficiente, pois existe sempre alguma coisa que acaba por frustrar este intento de representação (significação) definitiva. Já para Rancière, a falta se faz perceptível enquanto elemento presente na ausência da *igualdade* de ser ouvido e contado, pois, é justamente a busca pela “*parte dos sem parte*” e pela subjetivação da verificação de *igualdade* o combustível da ruptura simbolizada pelo *dissenso*.

Em relação ao momento de surgimento do *sujeito político*, Laclau concebe este momento como aquele em que a estrutura falha em sua tentativa de simbolização, encontra seu limite de significação, enquanto Rancière descreve este momento de surgimento do *sujeito político* como aquele no qual ocorre uma ruptura estrutural causada pelo confronto de concepções lógicas contraditórias. Estas semelhantes descrições sobre quando ocorre uma extrapolação do limite estrutural, são denominadas de *deslocamento* por Laclau e *dissenso* por Rancière. Ambas descrevem, segundo os autores, os momentos nos quais tem lugar o surgimento do *sujeito político*. Estes elementos teóricos também encontram-se presentes nas concepções de *sujeito* dos pós-anarquistas Newman e Call como será demonstrado a seguir.

O *sujeito* pós-anarquista, como já foi discutido, está marcado pela negação da noção anarquista clássica da existência de um elemento essencial e natural na subjetividade. Assim como Lewis Call, Saul Newman concebe um *sujeito* relacionado ao poder⁶⁵ e sua cumplicidade, para com este, está presente na sua própria autoimagem, efeito destas relações de poder inerentes às constituições discursivas (NEWMAN, 2003). Esta inadmissibilidade do entendimento anarquista da subjetividade, como essência humana universal regulada por uma dada racionalidade e moralidade, encontra sua justificativa justamente na noção de incompletude do *sujeito* que Newman compartilha com os dois autores pós-estruturalista. Encontramos a mesma incompletude em Call, ainda que esta noção se apresente torcida por influência da noção de subjetividade presente no pensamento de Deleuze. Cabe aqui lembrar que, na concepção de Call, no *sujeito* ocorrem múltiplos conflitos que resultam determinando várias *identidades* que

⁶⁵ Newman aborda a relação do poder e a subjetividade como um ponto de aproximação entre Lacan e Foucault (STAVRAKAKIS, 2010, p. 212 e 213).

findam por ser assumidas. Estes *sujeitos*, ainda segundo Call, internalizam consecutivas identidades quando confrontados com novas situações. Esta compreensão de *sujeito* tem sua origem, como já dito, no pensamento de Deleuze, que concebe a noção de *sujeito* como não determinado e despido de essencialidades:

Pode-se notar que essa consideração de Deleuze também rompe com a noção de uma unidade evidente atribuída ao *sujeito*, ou seja, com a noção de um ser prévio que permanece. Para ele, o *sujeito* não está dado, mas se constitui nos dados da experiência, no contato com os acontecimentos. Questionamos: como isso acontece? Nos diferentes encontros vividos com o outro, exercitamos nossa potência para diferenciarmos de nós mesmos e daqueles que nos cercam. Existem diferentes maneiras de viver tais encontros. Alguns deles podem passar praticamente despercebidos. Já outros são fortes, marcantes e até mesmo violentos. (MANSANO, 2009, p.6)

Nestes momentos há como que uma tentativa de estender, negar ou misturar estas *identidades* diversificadas e contingenciais, resultantes da interação com outros *sujeitos* em outras circunstâncias (CALL, 2002). Embora em alguns momentos Call defenda uma clara influência da concepção de *posição do sujeito*, ao estilo de Laclau e Mouffe em *Hegemonia e estratégia socialista* (1986), o autor coloca a falta como elemento constitutivo desta categoria, juntando-se, neste aspecto, ao grupo dos autores que encontram na psicanálise elementos teóricos para a análise da subjetividade. Na ótica de Deleuze, e repetida por Lewis Call (2002) a produção do *sujeito* leva para uma aventura que é posta de maneira recorrente nessa sempre incompleta constituição de si e nas variações que resultam dos encontros com outros *sujeitos*. E é assim que este *sujeito* pode ser percebido, e até mesmo sentido enquanto existência particular e histórica, no momento em que delimita territórios subjetivos que são resultantes de sua busca pela satisfação de seu desejo.

Porém, como Deleuze sustenta em “*Empirismo e subjetividade*” (2001), esses territórios se constituem como composições provisórias de forças. Temos em Call, portanto, um *sujeito* também caracterizado pela falta e pela incompletude, ainda que a teorização desta característica se faça de maneira diversa de Laclau, Rancière e Newman. Um segundo aspecto referente ao *sujeito* no pós-anarquismo de Call, diz respeito ao momento em que este *sujeito* se constitui. Como já foi analisado anteriormente, tendo por ponto de partida a noção de Deleuze e Guattari, Call concebe o momento de surgimento do *sujeito* no contato com os acontecimentos, na relação para com os outros que acaba por exigir novos *sujeitos* e, conseqüentemente, uma constante

adequação de *identidades* (CALL, 2010). Assim como sustenta Guattari, a “(...) *subjetividade não é passível de totalização ou de centralização no indivíduo (...) subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro do social*” (Guattari & Rolnik, 1996, p. 31), ou seja, a subjetividade não se traduz em posse, ao contrário, é uma produção contínua acontecendo nos encontros realizados com o outro. Na concepção de Call (2010), replicando Guattari, este outro pode ser tanto o outro social, como também, os acontecimentos, a natureza, os inventos, ou seja, pode ser entendido como algo que gera efeitos identificáveis nos corpos e nas formas de viver. Tais efeitos, segundo Call, acabam por difundirem-se por intermédio de múltiplos elementos de subjetividade que circulam no campo social.

Temos, portanto, em Saul Newman e Lewis Call o desenvolvimento de uma noção de *sujeito*, e conseqüentemente de *subjetivação*, que se caracteriza por uma incompletude e um *locus* comum às concepções de Ernesto Laclau e Jacques Rancière. Em que pese entre os pós-anarquistas a perspectiva deleuziana de *sujeito* e *subjetivação* marque sua influência, ao menos em Newman a presença da teoria lacaniana também se concretiza. Independentemente de origem ou influência, foram apresentados nas análises deste segmento de capítulo, elementos que permitem justificar a ideia de que há na concepção de *sujeito* desenvolvida pelos autores, indicações que se somam às demais no sentido de apontar para uma aproximação conceitual e teórica entre pós-anarquismo e pós-estruturalismo.

4.6 Elementos da psicanálise

De todos os elementos que apontam para uma aproximação teórica entre o pós-anarquismo, de Saul Newman e Lewis Call, e o pós-estruturalismo, de Ernesto Laclau e Jacques Rancière, a constância de elementos oriundos da teoria psicanalítica, em especial a desenvolvida por Jacques Lacan, é a que transparece com maior evidência. A análise desta característica comum vem sendo aludida em vários pontos deste trabalho, porém, se faz necessário destacar com mais ênfase esta contribuição teórica apropriada pelos quatro autores enfocados.

Deixando de lado a discussão sobre a adequação ou não adequação de considerar Lacan como pós-estruturalista, assunto que já foi referido anteriormente, o objetivo buscado nesta seção de capítulo é o de fundamentar a afirmação de que a teoria

deste psicanalista perpassa o desenvolvimento das teorias políticas analisadas. Começamos pelos pós-estruturalistas.

Yanis Stavrakakis, na introdução de sua obra “*A esquerda Lacaniana*” (2010), apresenta uma relação de motivos que o levaram a identificar a existência de um desenvolvimento teórico político que justificasse o rótulo de “*lacaniano*”. Deixando de lado a discussão sobre a adequação do uso do termo “esquerda”, uso este que o que o próprio Stavrakakis relativiza⁶⁶, o que interessa aqui destacar é a justificativa sustentada pelo autor para o uso da expressão “*lacaniana*”. Segundo ele, não só a teoria psicanalítica de Lacan se faz presente na obra de autores pós-estruturalistas na forma de apropriação de categorias, como também pelo aporte de ferramentas úteis para a compreensão do social e do político. Stavrakakis identifica a presença da contribuição de Lacan no trabalho de Slavoj Zizek, Alain Badiou e Cornélius Castoriadis além de Ernesto Laclau e, com menor ênfase, em Jacques Rancière. O autor destaca o fato de que Ernesto Laclau:

(...) tem exibido de forma reiterada sua crescente disposição a incorporar grande quantidade de noções lacanianas cruciais em sua inovadora análise do discurso político e em seu intento de reorientar a teoria política da esquerda até uma “democracia plural e radical”. Em seu trabalho (...) as afinidades teóricas com o pensamento lacaniano são evidentes ao menos desde os tempos de Hegemonia e estratégia socialista (Laclau e Mouffe, 1985), se não antes. (STAVRAKAKIS, 2010, p. 85).

Como já destacado neste trabalho, Stravakakis afirma um aumento na utilização, e explicitação deste uso, de elementos da teoria lacaniana em um crescendo partindo de “*Novas reflexões sobre a revolução em nosso tempo*” (LACLAU, 1990), justificado em parte pelo diálogo do autor argentino com Slavoj Zizek, passando por um incremento em “*Emancipação e diferença*” (LACLAU, 1996) até alcançar uma posição de destaque em “*A razão populista*” (LACLAU, 2005). Reforçam-se os argumentos no sentido de demonstrar a inafastável presença do pensamento de Lacan na obra de Laclau a discussão entre o autor e Judith Butler; acerca da constituição do *sujeito* lacaniano e sua compatibilidade para com a noção de hegemonia, e na discussão com Zizek; acerca do Real lacaniano e sua relação para com a historicidade, para citar somente dois exemplos constantes do livro “*Contingência, hegemonia e universalidade*” (BUTLER, LACLAU e ZIZEK, 2011). Em outro trabalho - *Debates e combates* (LACLAU, 2011) - mais contemporâneo, onde Laclau

⁶⁶ Se o significante “esquerda” retêm algum significado, este deverá localizar-se principalmente aqui: surgido com a revolução democrática, assinala uma legitimação democrática do antagonismo e encarna a ideia do questionamento do status quo, assim como a possibilidade de mudança. (STAVRAKAKIS, 2010, p. 21)

discute em quatro ensaios sobre elementos teóricos nas obras de Slavoj Zizek, Alain Badiou, Giorgio Agamben, Michael Hardt e Antônio Negri, o autor demonstra de maneira clara e insofismável a influência de Lacan no desenvolvimento de seus argumentos. São exemplos, a discussão em que ele estabelece com Slavoj Zizek e que apresenta a categoria lacaniana de *Real*, como central para a análise acerca do “*fetichismo da mercadoria e a violência sistêmica central do capitalismo*” (LACLAU, 2011, p.30), ou ainda, a análise do uso da categoria *vazio* por ele e por Alain Badiou (p. 104), categoria esta também utilizada e desenvolvida por Jacques Lacan em seu “*Seminário*”.

Não bastassem todas as referências já citadas, é útil apontar alguns elementos teóricos cuja origem se encontra na psicanálise de Lacan e que foram apropriados e adequados à análise do *político* por Laclau. Dentre estes elementos, o *ponto nodal*, a *cadeia de significação* e o *significante vazio*, perpassam toda a *teoria da hegemonia* e tem sua origem no desenvolvimento teórico de Lacan. Jason Glynos e o já amplamente citado Yannis Stavrakakis abordam estas apropriações ao analisarem a “*adoção de Lacan por parte de Laclau*”:

Com frequência, se observa um cruzamento terminológico liso e completo. Pensemos, por exemplo, em termos como sutura, identidade, identificação e *sujeito-como-falta*. Mas aparentemente também existe uma estreita afinidade conceitual, ainda quando não aparentam os nomes dos termos. Consideremos como exemplo o ponto nodal, o significante vazio, o radicalmente excluído, a impossibilidade da sociedade ou a noção de um exterior que é constitutivo de um interior (que correspondem, grosso modo, aos conceitos lacanianos do *point-de-capiton*, o *significante-amo*, o *objet petit a*, a impossibilidade da relação sexual e a extimidade). (GLYNOS e STAVRAKAKIS, 2008, p. 249).

Como último meio de evidenciar a influência da psicanálise no desenvolvimento teórico de Ernesto Laclau, cabe utilizar o sustentado pelo próprio autor acerca deste tema:

(...) a teoria lacaniana desempenhou um importante papel em minha trajetória teórica ao menos desde princípios dos oitenta (...), esta influência se tem incrementado durante os últimos anos. (LACLAU, 1993, p. 58)

Tendo dada como justificada a afirmação de que a presença da psicanálise lacaniana na obra de Laclau é insofismável, passamos a analisar a influência da psicanálise na obra de Jacques Rancière. Feita a comparação de Rancière com Laclau, é possível identificar a influência da psicanálise de Lacan na obra do último, enquanto que na obra do primeiro a psicanálise mostra sua influência em termos mais freudianos. Como já analisado, Laclau lança mão de elementos oriundos da teoria psicanalítica lacaniana de

forma bastante objetiva, muitas vezes utilizando as denominações de maneira direta. Na obra de Rancière esta influência não se dá de maneira tão clara e evidente, ao menos no que diz respeito ao desenvolvimento da parte de seu pensamento sobre as questões mais claramente ligadas aos aspectos políticos *stritu sensu*.

A participação de elementos psicanalíticos, pode ser identificada já a partir de “O mestre ignorante” (RANCIÈRE, 2007). O próprio Rancière demonstra a presença de dois destes elementos: o de *transferência* e de *sujeito-suposto-saber*:

Quando se pensa em “transferência”, pensa-se em psicanálise, ao “*sujeito* suposto saber”, ou suposto ignorar. Ora, é claro que o ponto comum entre um certo tipo de psicanálise e o mestre jacotista é que este último assume a posição daquele que não sabe. O que é o “mestre ignorante”? É um mestre que se retira empiricamente de jogo e diz ao candidato à emancipação: o problema é seu, eis aqui esse livro, eis aqui a oração, eis aqui o calendário, eis aqui o que tens a fazer, observa os desenhos nessa página, diz o que podes reconhecer aí etc. (RANCIÈRE, 2003. p. 8)

Esta análise de Rancière sobre seu próprio livro acaba por demonstrar um indicativo da presença da psicanálise, aqui não somente de Freud, mas, também de Lacan⁶⁷, no contexto de sua construção teórica que nesta obra inicia a discussão acerca da *igualdade*. Também é merecedora de destaque, embora não tome parte nos objetivos desta análise, a presença da psicanálise nas teorizações de Rancière sobre os temas da arte e da estética. Um exemplo deste aspecto se torna evidente já no título de “O inconsciente estético” (RANCIÈRE, 2009), onde a noção de inconsciente freudiano é discutida da perspectiva de uma conexão entre as teses de Freud e os movimentos artísticos como o romantismo. Ainda mais, no estabelecimento de uma análise sobre “a verdade literária e a verdade freudiana” presente em “Política da literatura” (RANCIÈRE, 2011), o autor toma a discussão da verdade em Freud para contrapor seus elementos aos caracterizadores do que denomina de “*verdade literária*”, analisando a relação dos signos com a lógica da ordem interpretativa que lhes concede sentidos.

Identificados alguns elementos de origem psicanalítica em diferentes compartimentações do pensamento de Rancière, que como vimos não se restringe ao âmbito destacado nesta pesquisa, é momento de retornar ao ponto central desta análise.

⁶⁷ Originalmente a *transferência* é descoberta por Freud como um fenômeno espontâneo que, ao ser vinculado ao desenvolvimento da experiência psicanalítica, assume o estatuto de um conceito. Seguindo os passos de Freud, Lacan vai sublinhar que este conceito, pensado como o próprio conceito de análise, ganha todo o seu valor pela função que adquire na práxis psicanalítica. Para melhor delimitá-lo, formula a noção de *sujeito-suposto-saber* (S.s.S.), inédita em Freud, no *Seminário XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/ 1979). (RINALDI, 2010, p.1)

A *teoria do dissenso* de Rancière apresenta traços da influência psicanalítica, quer freudiana, quer lacaniana, tanto na sua concepção de *sujeito*, quanto nos elementos envolvidos no desenvolvimento das ideias de *dissenso* e de *política*. Como analisado anteriormente, o *sujeito* em Rancière surge no dissenso, na ruptura propiciada pelo momento da política, onde aquele *sujeito* toma seu lugar na fissura resultante deste processo. Marcado pela precariedade e pela falta, o *sujeito* construído na teoria de Rancière permite entrever em suas características, como na busca por “*ser parte*”, elementos que o aproximam da concepção do *sujeito-da-falta* de Lacan.

No mesmo sentido de que é possível identificar elementos de influência psicanalítica na concepção de *sujeito*, Rancière também fornece elementos que permitem a mesma conclusão de aproximação no que diz respeito ao *dissenso* e a *política*. O autor sustenta que a política e o dissenso estão conectados, já que a primeira, “*manifesta-se apenas pelo dissenso, no sentido mais originário do termo: uma perturbação no sensível, uma modificação singular do que é visível, dizível, contável*” (RANCIÈRE, 1996b, p. 372). Na análise destes elementos que caracterizam esta perturbação do sensível, é possível identificar uma aproximação para com a noção de encontro com o *Real* lacaniano.

Para o psicanalista, este *Real* não é o nomeado normalmente como realidade, ainda que seja correto sustentar que é somente por intermédio desta realidade que o *Real* é abordado. Mas, pelo contrário, é ele que escapa à realidade ao não se permitir inscrever-se no campo do simbólico. O *Real* lacaniano se traduz como o campo que envia ao traumático, ao inassimilável, ao impossível. Para Lacan, o *Real* tem relação com a realidade, porém, no sentido de poder designar um ponto que escapa, ao mesmo tempo em que resiste, à simbolização. Desta forma, o *Real*, em Lacan, é definido como o que não se liga a nada, como o que está excluído do sentido, o impensável, aquele que se coloca no limite de nossa experiência (LACAN, 2008). Temos assim no dissenso, tal como no deslocamento de Laclau, o momento de encontro com o *Real* lacaniano, o momento em que a estrutura falha em simbolizar e encontra seu limite.

A análise que é realizada aqui aponta para o imbricamento citado por Rancière entre *política*, *dissenso* e *sujeito*. Como já discutido, a política tem seu momento no dissenso, onde o *sujeito* toma seu lugar na fissura resultante do processo. A fim de apontar, de forma a reforçar, a proximidade de Rancière com Lacan cabe citar Slavoj Žižek em *O espinhoso sujeito* (2007):

(...) Lacan não diz que o *sujeito* está inscrito na estrutura ontológica do universo como seu vazio constitutivo, senão que a palavra *sujeito* designa a contingência de um ato que sustenta a ordem ontológica do ser (...) o *sujeito* é ato/emergência contingente que sustenta a ordem universal do ser.” (ZIZEK, 2007, p.173-174).

Cabe ainda retomar a concepção contingente do *sujeito* rancieriano que deixa de existir logo que uma nova estrutura toma o lugar da anteriormente fissurada. Retomando o mesmo livro de Zizek, o autor coloca claramente o *sujeito* em Rancière, assim como em Laclau, além de em Alain Badiou, como o mesmo *sujeito* lacaniano:

(...) devemos insistir no círculo vicioso e irreduzível da subjetividade: “o único que cura a ferida é a própria espada que a causa”, é dizer que o *sujeito* é essa precha que se preenche com o gesto da subjetivação (a qual, em Laclau, estabelece uma nova hegemonia; em Rancière, da voz a “parte de nenhuma parte”, e em Badiou assume a fidelidade ao acontecimento-verdade, etc). Em síntese, a resposta lacaniana para a interrogação apresentada por filósofos tão diferentes (...) é enfaticamente afirmativa: o *sujeito* é ao mesmo tempo a brecha ontológica (...) e também o gesto de subjetivação que, por meio de um curto-circuito entre o universal e o particular, cura a ferida desta brecha. (ZIZEK, 2007, p.171) .

É justificável, portanto, a afirmação de que é possível identificar outros elementos que apontam a influência da psicanálise no pensamento de Jacques Rancière, e em especial na *teoria do dissenso*. Porém, tendo por baliza os objetivos estabelecidos para este capítulo, as análises apresentadas – e que incluem a própria palavra do autor a destacar tal influência – são suficientes para fundamentar tal afirmação. Cabe ainda gizar que, na obra do autor argelino, constam outros elementos psicanalíticos que aqui não foram discutidos. A ausência destes elementos não sinaliza que estes deixam de ser de grande importância em um esforço que objetive a análise e compreensão mais aprofundada do pensamento de Jacques Rancière.

Direcionando o foco de análise para o campo pós-anarquista, é possível continuar a perceber a presença frequente de elementos da psicanálise no desenvolvimento da teorização. Em Saul Newman, esta presença em nenhum momento fica obnubilada, ao contrário, é apontada repetidamente como um instrumento teórico indispensável para a construção de um pensamento de cunho pós-anarquista (NEWMAN, 2003). Exemplo cabal de tal influência explícita encontra-se não somente no título de “*Bakunin a Lacan*” (NEWMAN, 2001), mas principalmente em seu conteúdo. Newman constrói sua teorização sobre a necessidade da concepção de um pós-anarquismo partindo de

premissas iniciais, que já foram alvo de análise neste trabalho, que incluem elementos teóricos eivados de influências psicanalíticas.

Um dos elementos que demonstram a presença de Lacan em seu pensamento é o *sujeito*. Como já foi analisado, Newman concebe um *sujeito* elementarmente lacaniano, ou seja, marcado pela falta constitutiva, pela indeterminação e que tem seu lugar na falha em uma ordem simbólica – ou na estrutura. No texto de “*Bakunin a Lacan*” (2001), Newman apresenta uma descrição da concepção de *sujeito* da qual ele se apropria, afirmando que:

A noção lacaniana de subjetividade parece à primeira vista coincidir com o argumento pós-estruturalista. Ela rejeita o *sujeito* cartesiano, o tema da autonomia e do autoconhecimento, o *sujeito* autotransparente. O autônomo *sujeito* do cogito é subvertido na linguagem: a consciência é um efeito da significação. Além disso, a preeminência colocada na consciência finda por negligenciar o papel do inconsciente, que é estruturado como uma linguagem. (NEWMAN, 2001, p. 242)

Newman complementa a demonstração da presença da psicanálise em sua teorização, não somente no *sujeito* que por ele é desenvolvido (ou apropriado), mas em outros que se listam no artigo “*As políticas do pós-anarquismo*” (NEWMAN, 2003). Neste texto, onde o autor apresenta o que considera uma demonstração da negação das políticas hierárquicas e conservadoras por parte do desenvolvimento teórico que empreende, refere-se a outros elementos da psicanálise – *object petit a*, *identidade* e *Real* – ao abordar os aspectos da subjetivização:

Uma abordagem distinta sobre a questão da subjetividade pode ser encontrada na psicanálise lacaniana, na qual a identidade do *sujeito* é sempre deficiente ou incompleta devido à ausência do que Jacques Lacan chama de *object petit a* — o objeto perdido do desejo. Esta ausência na identidade é também registrada na ordem simbólica externa por meio da qual o *sujeito* é entendido. O *sujeito* busca o reconhecimento de si por meio da interação com a estrutura da língua; no entanto, esta estrutura é em si mesma deficiente, já que existe um certo elemento — o Real — que escapa à simbolização (NEWMAN, 2003, p. 10)

Seguindo na mesma esteira, ainda que, utilizando eventualmente elementos pinçados da obra de Gilles Deleuze e Felix Guattari⁶⁸, o que também faz Lewis Call como já analisado, Newman endossa o argumento de que os elementos da psicanálise são

⁶⁸ O autor lança mão de dois outros autores ligados à psicanálise: “*Pós-estruturalistas como Gilles Deleuze e Felix Guattari procuraram abordar a subjetividade como um campo de imanência e devir que permite a emergência de uma pluralidade de diferenças, não como uma identidade fixa e estável. A suposta unidade do sujeito é desestabilizada por meio das conexões heterogêneas formadas com outras identidades sociais ou assemblages*” (NEWMAN, 2003, p. 10)

indispensáveis em sua empreitada teórica em outros textos. Em “*Anarquismo e política do ressentimento*” (NEWMAN, 2008) o autor desenvolve uma discussão acerca do poder e utiliza-se, novamente de maneira direta, da teoria lacaniana:

Talvez se possa deduzir que esse desejo de poder no homem seja produzido precisamente por meio de tentativas em negar ou extinguir relações de poder na “ordem natural”. Talvez o poder possa ser visto nos termos do Real lacaniano – como uma falta irreprimível que não pode ser simbolizada e a qual retorna para assombrar a ordem simbólica, rompendo qualquer tentativa do *sujeito* em formar uma identidade completa. Para Jacques Lacan: “(...) o real e o que sempre retorna ao mesmo lugar, ao lugar onde o *sujeito*, na medida em que pensa, não o encontra”. (NEWMAN, 2008, p. 164)

Pelos argumentos apresentados acima, é cabível identificar características que permitem afirmar que a psicanálise aporta elementos teóricos indispensáveis para a realização do intento de desenvolver uma teorização das relações políticas por parte de Saul Newman. As categorias que por este autor são apropriadas da psicanálise, destacadamente em maior número oriundas do pensamento de Jacques Lacan, compõem um arcabouço teórico que sustenta toda a construção teórica pós-anarquista de Newman. Ao analisar e observar se maneira mais pormenorizada seu esforço em auxiliar na construção de um pensamento pós-anarquista, nos pequenos detalhes, saltam aos olhos a presença quase que permanente de Lacan e de sua obra.

Na mesma rotulação pós-anarquista, Lewis Call também coloca como componente de sua análise teórica a psicanálise. Embora, que de maneira menos destacada que Newman – com uma proporção semelhante à da constatada na comparação Laclau/Rancière - , Call não deixa de lançar mão de elementos psicanalíticos em sua teorização do político. Exemplo introdutório desta constatação está presente em “*Pós-anarquismo hoje*” (CALL, 2010), onde o próprio autor admite que, inicialmente, não explicitava a influência lacaniana em seu trabalho “(...) Newman reconheceu a importância da psicanálise lacaniana, enquanto eu, a princípio, não. (Eu já tentei corrigir esse descuido⁶⁹)” (CALL, 2010, p. 3).

Mas, na teorização de Call, a psicanálise se faz presente por um caminho mais conturbado, pelas mãos de Deleuze. A presença da contribuição oriunda do pensamento do autor de *Anti-Édipo* (2003) se destaca não somente na concepção de *sujeito* utilizada por Call, mas também na noção de *identidade*, poder e do *desejo* como revolucionário. O objetivo aqui, e isto deve restar claro, não é o de analisar e discutir Deleuze e sua crítica

⁶⁹ Referindo-se a “*Buffy the Postanarchist Vampire Slayer.*” (CALL, 2011)

em relação à psicanálise. Mas o de assumir o fato de que a obra de Deleuze, ainda que com conteúdo que confronta a psicanálise freudiana, não deixa de possuir um forte caráter psicanalítico⁷⁰. Reforça esta constatação o fato de Felix Guattari ser co-autor de vários dos livros de Deleuze, sendo Guattari um psicanalista, e a constante referência a termos psicanalíticos. Como mais um elemento a corroborar este entendimento, é de se destacar a presença da obra destes autores em muitos trabalhos e pesquisas desenvolvidas por psicólogos e psicanalistas em várias instituições de ensino e pesquisa.

Segundo Call, a teoria de Deleuze e Guattari permite a defesa de uma política baseada no desejo, tendo por justificação a afirmação de ser o desejo inerentemente revolucionário. Este é o principal diferencial na concepção de política pós-anarquista na teoria de Call em relação ao desenvolvimento teórico de Saul Newman. No entanto, concorda Call com Newman, esse desejo em Deleuze resulta por possuir uma qualidade operacional um tanto quanto metafísica, acabando por exercer uma função que serve como um substituto para o essencialismo que é visto por ambos como inadequado no anarquismo clássico (CALL, 2010).

Tendo por justificativa os argumentos analisados na teoria desenvolvida por Lewis Call, é possível sustentar a concepção de que seu trabalho traz entre suas influências a psicanálise, ainda que de maneira menos direta do que na obra de Saul Newman. Mas, seja na noção de *sujeito* ou de *identidade*, a presença da influência psicanalítica é uma constante, o que permite apontar esta influência como um elemento de aproximação teórica para com as obras dos demais autores destacados neste trabalho.

Considerações

Este capítulo, que prepara o caminho para as conclusões deste trabalho, objetivou demonstrar as possibilidades de verificar, analisar e justificar elementos de aproximação teóricas que conectam os autores pós-anarquistas e pós-estruturalistas por intermédio das categorias teóricas por eles utilizadas. Estas aproximações não são importantes somente pelo uso comum de alguns significados, mas sim, pela importância destes para os objetivos de análise a que se propõe este trabalho e pelo fato de se caracterizarem como pontos teóricos chave na compreensão das características elementares de cada uma das teorias enfocadas. Somam-se a estas considerações, o fato de estes elementos

⁷⁰ O pensamento e obra de Deleuze e Guattari está diretamente ligado à psicanálise tanto na crítica aos seus elementos e sua significação (desejo, consciente, inconsciente, etc), quanto ao seu objetivo geral. Neste sentido é de grande auxílio explicativo consultar “*Lacan & Deleuze: o Trágico em Duas Faces do Além do Princípio do Prazer*” (BRUNO, 2004)

teóricos já terem sido referidos no transcorrer do trabalho e utilizados repetidamente pelos autores quando da introdução de outros elementos teóricos em seus trabalhos.

A característica não-essencialista das concepções teóricas de Laclau, Rancière, Newman e Call, indica um importante elemento epistemológico que irá servir como norte para o desenvolvimento e apropriação de conceitos e elementos indispensáveis na elaboração de suas teorias. É esta característica de não-essencialidade que permitirá o uso de concepções como *sujeito* indeterminado e a multitude identitária. Elementos de uso comum pelos autores.

Considerações Finais

A consideração da possibilidade e necessidade de um *momento radicalmente político* aproxima as teorias no sentido de afirmar a raridade e a diferencialidade do momento onde a cadeia de significação encontra seu limite. Cada um dos autores, dentro de suas características de escrita e apropriações teóricas, concebe a descrição de um momento no qual a possibilidade de alteração e ruptura das relações estruturais se faz possível. Trata-se do momento buscado por todos aqueles que defendem a *política radical* como ferramenta útil na alteração do status quo da atualidade.

Estas concepções teóricas se somam a noção de uma *identidade do sujeito* que não se dá de maneira fixa e inalterável, já que este processo de identificação ocorre em diversas contingências, em várias circunstâncias e, em cada uma delas, uma nova *identidade* se faz necessária. Esta não fixidez das *identidades* possui fortes laços teóricos com a concepção de um *sujeito* constantemente marcado pela falta, pela incompletude. Estas características fazem deste *sujeito*, ente que preenche uma falha na *estrutura*, um portador de uma indeterminação constitutiva inafastável.

Porém, a posição de conexão analisada neste capítulo que merece mais destaque é a da utilização de elementos teóricos que originam-se na psicanálise. Sejam elementos desenvolvidos por Freud, Deleuze ou Lacan, a psicanálise se faz notar em todo o desenvolvimento teórico destes quatro autores. Desde a noção de não-essencialidade, passando pela de *identidade* e de *sujeito*, a psicanálise demonstra sua utilidade enquanto ferramenta teórica utilizável também na Ciência Política.

Com os objetivos e metodologia apresentados nestas considerações, o capítulo de número quatro buscou estabelecer elos entre os autores e suas teorias. Estes elos são, por assim dizer, um dos principais motivos deste trabalho e a indicação e análise de cada um deles é de importância fulcral para os objetivos gerais serem alcançados. Por estas características, o presente capítulo busca ser um elemento de fechamento da análise proposta e um momento de preparo para as conclusões finais desta pesquisa de mestrado em Ciência Política.

O contato com obras que sustentavam a necessidade de trazer novos impulsos ao anarquismo, buscando desenvolver e atualizar sua radicalidade combativa em busca de *igualdade e liberdade*, provocou o questionamento que se traduz no ponto central deste trabalho. Estes textos, de autores que recebiam o rótulo de pós-anarquistas, traziam

elementos teóricos que remetiam a autores como Ernesto Laclau e Jacques Rancière, como também a outros tantos outros rotulados como pós-estruturalistas, quando não os citavam literalmente. Neste cenário ficava a pergunta: *existe a possibilidade de sustentar a aproximação teórica entre estas duas “escolas”, ou somente são pontos de conexão esparsos?* Na tentativa de responder a este questionamento surgiu a possibilidade de realizar uma análise bibliográfica, que serviria de base para uma dissertação de mestrado acerca do tema.

Na organização de tal empreitada, a hipótese que afirma a existência de muitos elementos teóricos que permitem identificar a aproximação entre as duas “escolas” ficava, a cada dia, mais fortalecida. Este processo culminou com a constatação de que não apenas havia uma aproximação entre pós-anarquismo e pós-estruturalismo, mas o primeiro estava contido no segundo. Nestas considerações finais será desenvolvida a conclusão da verificação da hipótese, bem como a constatação da realização dos objetivos propostos para este trabalho.

Tendo como objetivo geral a busca de um entendimento das teorias pós-estruturalistas e pós-anarquistas, a fim de identificar relações de aproximação entre ambas, este trabalho parte da análise e discussão das alternativas de *radicalização política* propostas nas teorizações dos autores estudados. Em outras palavras, o intento por uma nova noção de universalidade, movida pela ideia de um imaginário político comum, que transcenda perspectivas ultrapassadas e respeite identidades políticas particulares, traz consigo a capacidade de contribuir com uma ainda maior radicalização na percepção do espaço político, das relações de poder e das alternativas de mudança possíveis.

Os objetivos iniciais estabelecidos para esta dissertação de mestrado tornaram indispensável a análise de elementos e categorias que se apresentam como centrais na construção do edifício teórico dos autores envolvidos nesta pesquisa. Uma apreciação da concepção da significação e de fixação de sentido de *igualdade* e *liberdade*, como abordado no segundo capítulo, de *sujeito*, apresentado no capítulo terceiro, da percepção da presença e utilidade teórica dos *momentos de radicalização política*, além da influência da psicanálise na construção das categorias utilizadas, foram indispensáveis na análise e constatação das aproximações entre as teorias pós-estruturalista e pós-anarquista.

A problemática de pesquisa elaborada, apresentada e desenvolvida nesta dissertação pode ser traduzida pelas seguintes questões: a) Como se estabelecem as aproximações nas concepções das teorias pós-estruturalistas, representadas pelas

teorias de Ernesto Laclau e Jacques Rancière e pós-anarquistas, pelas teorias de Saul Newmann e Lewis Call? b) Quais as categorias que indicam estas aproximações e quais suas origens teóricas?

Para responder a estas questões, que buscaram validar a hipótese central, a estrutura da pesquisa foi estabelecida partindo da apresentação das “escolas” e suas antecessoras, bem como dos autores utilizados como fornecedores dos marcos teóricos deste trabalho. Após a leitura e análise das obras de Ernesto Laclau e Jacques Rancière (pós-estruturalistas) e de Saul Newman e Lewis Call (pós-anarquistas), que compreenderam artigos, ensaios e livros, foi possível identificar elementos teóricos de uso comum. Somaram-se a este *corpus discursivo obras* de outros autores que aportaram elementos que contribuíram para a verificação deste uso comum de elementos, entre estes autores é de destacar Slavoj Žižek, Yannis Stavrakakis, Tody May e Oliver Marchart, além de Jacques Lacan e Gilles Deleuze.

Selecionadas as principais categorias, tendo por referência de seleção tanto a importância para as teorias, quanto a utilidade para esta pesquisa, foi possível analisar e discutir os sentidos fixados pelos autores. Nesta fase, foi possível perceber que, ainda que utilizando significantes diferentes os autores os significavam de maneira bastante próxima e com construções teóricas um tanto quanto semelhantes. Porém, buscando utilizar elementos teóricos cujos significantes e significados tinham usos bastante aproximados, optou-se pelo destaque às categorias de *igualdade*, *liberdade* e *sujeito* além de identificar e analisar outros indícios de proximidade teórica entre os autores, como o caso do *não-essencialismo* e da característica *não-fundacional* de suas teorias.

Na análise da apropriação e desenvolvimento das categorias de *igualdade* e *liberdade*, foi possível identificar a ideia, de uso comum entre os autores, da característica contingencial e precária dos sentidos dados a estes significantes. O compartilhamento da noção de *igualdade* como oposto a desigualdade – e não de diferença – pelos autores, assim como da ideia de *liberdade* como momento, foi de indispensável importância na constatação da aproximação entre suas noções acerca destes significantes.

Do mesmo modo, foi possível identificar e justificar o uso comum de uma noção de *sujeito* caracterizado por sua incompletude, por uma falta sempre presente e insanável. Em todas as noções utilizadas pelos autores para significar esta categoria, está presente uma influência oriunda da psicanálise que permite a justificação desta incompletude constitutiva. Ainda que seja possível apontar pequenas diferenças no que tange ao momento de surgimento deste *sujeito político*, estas divergências ocorrem mais no campo

da semântica do que no campo ontológico, como no *sujeito* que tem seu momento no *deslocamento*, para Laclau, e do *sujeito* que tem seu lugar no *dissenso* da *política* de Rancière. Ou no *sujeito* elementarmente Lacaniano de Newman frente ao *sujeito* com influências Deleuzianas de Call, ambos caracterizados pela mesma ausência que os constitui enquanto tal.

A estes elementos teóricos que caracterizam uma aproximação, foram acrescentados a característica não-essencialista dos edifícios teóricos dos autores - que corroboram para um afastamento em relação ao anarquismo clássico, como também ao marxismo -, a *multiplicidade das identidades* compartilhada de maneira bastante evidente pelos quatro autores, e a utilização da noção de *um momento político radical* - concepção presente no campo pós-estruturalista na ideia de “*deslocamento*” e de “*dissenso*”, como também no campo pós-anarquista, ainda que de maneira menos evidente.

A hipótese central, como justificado pelos argumentos apresentados, foi plenamente validada, ou seja, existem elementos teóricos suficientes para embasar a afirmação que as teorias pós-estruturalistas e pós-anarquistas estão conectadas por meio da utilização comum de categorias e conceitos. As concepções de *liberdade*, *igualdade*, *sujeito*, bem como as noções dos momentos de ruptura estrutural e a influência da psicanálise endossam a conclusão da existência de conectividade e aproximação teórica. Esta constatação é fortalecida por um outro componente que originalmente não fazia parte dos horizontes desta pesquisa. É possível ir além da constatação da aproximação e conexão entre as teorias. Como foi também possível constatar, o pós-anarquismo não somente possui afinidades teóricas para com o pós-estruturalismo, ele está incluído sob este grande “guarda-chuvas” que recebe tal denominação. Como foi afirmado na introdução deste trabalho, o pós-anarquismo nada mais é do que uma visão dirigida sobre o anarquismo clássico, a partir do uso de ferramentas teóricas características e próprias do campo teórico pós-estruturalista. Esta constatação é mais uma evidência de cunho teórico e analítico a apontar o inextricável imbricamento entre estas teorias políticas radicais.

O que resta evidente, após atendidos os objetivos e validada a hipótese desta pesquisa, e a necessidade de quebrar as barreiras que injustificadamente impedem a penetração das teorias de cunho anárquico nos espaços acadêmicos, em especial na Ciência Política. A manutenção destas barreiras não serve a outro objetivo senão o de impedir o avanço do desenvolvimento teórico de políticas radicalmente ligadas ao livre exercício do pensamento e da busca por uma ruptura de toda ordem que imponha uma

organização hierárquica que impeça a busca por uma realização. Ainda que esta seja conceitualmente impossível, não pode caber a uma instituição de ensino, seja ela superior ou não, o papel de se caracterizar como mais um obstáculo a realização do *sujeito*.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- AGAMBEN, G., BADIOU, A., BENSARD, D., BROWN, W., NANCY, J-L., RANCIÈRE, J., ROSS, K. E ZIZEK, S. **Democracia, em qué estado?** Buenos Aires: Prometeo, 2010.
- ARAUJO, S. F. **A obra inicial de Wundt: um capítulo esquecido na historiografia da psicologia**. Revista do Departamento de Psicologia da UFF, 15, 2, p. 63-76, 2009.
- BARTHES, Roland. **O grau zero da escrita**. São Paulo: Edições 70, 2006.
- BAY, Hankin. **Zonas autônomas temporárias (TAZ)**. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- BEARDSWORTH, Richard. **Derrida y lo político**. Buenos Aires: Prometeo, 2008.
- BERLIN, Isaiah. **Estudos sobre a humanidade**. São Paulo: Companhia das Letras. 2010.
- BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política**. Brasília:UNB, 1998.
- BRUNO, Mário. **Lacan & Deleuze: o Trágico em Duas Faces do Além do Princípio do Prazer**. São Paulo:Forense Universitária, 2004.
- BUTLER, Judith; LACLAU, Ernesto e ZIZEK, Slavoj. **Contingencia, hegemonia, universalidad: Diálogos contemporâneos em la izquierda**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2011.
- CALL, Lewis. **Postmodern Anarchism**. Lexington: Lexington Books, 2002.
- _____. **Nietzsche as Critic and Captive of Enlightenment**. Tese de doutorado, Universidade da Califórnia, Irvine, 1995. Disponível em <<http://scrye.com/~station/dissertation.html>> (visita em 25 de abril de 2012).
- _____. **A is for Anarchy, V is for Vendetta: Images of Guy Fawkes and the Creation of Postmodern Anarchism**. In *Anarchist Studies*, n.16, Lexington: Lexington Books, 2010.
- CANDIOTTO, César. **Foucault e a crítica da verdade**. São Paulo: autêntica, 2012.
- COHN, Jesse e WILBURN, Shwan. **O que há de errado com o pós-anarquismo**. in <www.protopia.com> (visita em 02 de fevereiro de 2011).
- CONSTANT, Benjamin. **A liberdade dos antigos e a liberdade dos modernos**. Revista de filosofia política. N 23. 1985.

CRITCHLEY, Simon e MARCHART, Oliver (comp.). **Laclau: aproximações críticas a su obra**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2008.

CULLER, Jonathan. **Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics and the Study of Literature**. Cornell University Press, 1976.

DERRIDA, Jacques. **A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva: USP, 1974.

_____. **Empirismo e subjetividade**. São Paulo: Editora 34, 2004.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, F. **O Anti-Édipo**. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

_____. **Micropolítica e segmentaridade** In: **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Vol. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

FEUERBACH, Ludwig. **The essence of the cristianity**. New York: Neeland Media, 1972.

FOUCAULT, Michel. **Nacimiento de la biopolítica**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 1994.

_____. **Ética, sexualidade e política**. Coleção Ditos e Escritos. São Paulo: Forense Universitária, 1984.

FRANK, Manfred. **What is neoestruturalism?** Mineapolis: Minesota Univ., 1989.

FREUD, Sigmund. **O ego e o id**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. **O mal estar da civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 2007.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Introdução à Metapsicologia freudiana**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. São Paulo: Atlas, 2006.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Subjetividade e história**. In: **Micropolítica. Cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1996.

HARLAND, Richard. **Superstruturalism: the philosophy of struturalism and post-struturalism**. Routledge, 1987.

HEGEL, G. Wilhelm. **Fenomenologia do espirito**. Coleção os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

JACKOBSON, R. **Linguística e comunicação**. São Paulo: Cultrix, 1973.

JOHNSON, Allan G. **Dicionário de Sociologia**. São Paulo: Zahar Editor, 1997.

KIOUPKIOLIS, Alexandros. **Radical Democracy, biopolitical emancipation and anarchic dilemmas**. Istanbul: Kadirga Art Production Center, 2010.

KROPOTKIN, Piotr. **A conquista do pão**. Rio de Janeiro: Organizações Simões, 1953.

LACAN, Jacques. **O seminário Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

_____. **O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

LACLAU, Ernesto e MOFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Paidós, 1986.

LACLAU, Ernesto. **Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo**. Buenos Aires: Nueva Vision, 2000.

_____. **Deconstrucción, Pragmatismo y Hegemonía**. Buenos Aires, Nueva Vision, 2004.

_____. **Misticismo, retorica y política**. México: FCE, 2002.

_____. **Debates y combates: Por un nuevo horizonte de la política**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2011.

_____. **Emancipação e Diferença**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2011.

_____. In CRITCHLEY, Simon e MARCHART, Oliver (comp.). **Laclau: aproximaciones críticas a su obra**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2008.

_____. **La razón populista**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2005.

LECHTE, John. **50 pensadores contemporâneos essenciais: do estruturalismo à pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Difel, 2006.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Antropologie structurale II**. Paris: Plon, 1973.

LUHMAN, Nicklas. **Introdução a teoria dos sistemas**. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

MARX, Karl. **Manuscritos econômicos filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2006.

MAY, Todd. **The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism**. University Park: Pennsylvania State University Press, 1994.

NEWMAN, Saul. **From Bakunin to Lacan: Anti-Authoritarianism and the Dislocation of Power**. Lexington: Lexington Books, 2000.

_____. **Unstable Universalities: Postmodernity and Radical Politics**. Manchester: Manchester University Press . 2003.

_____. **Max Stirner**. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

_____. **News reflexions in the power theory: a lacanian perspective.** Lexington: Lexington Books, 2004.

_____. **The Politics of Post Anarchism.** Edinburgh: University of Edinburgh Press, 2005.

OUTHWAITE, Willian. **Dicionário do pensamento social do século XX.** São Paulo: Zahar, 1996.

PASSETI, Edson. **Anarquismos e sociedade de controle.** São Paulo: Cortez, 2000.

PIAGET, J. **A epistemologia genética.** Petrópolis: Vozes, 1971.

POPPER, Karl. **A miséria do historicismo.** São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1980.

PROUDHON, P. Joseph. **A propriedade é um roubo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1967.

_____. **Filosofia da miséria.** Porto Alegre: L&PM, 1998.

RAMOS, Roberto. **Análise de discurso: uma abordagem dialética.** In *Conexão, comunicação e cultura*. Volume 6, número 12, Caxias do Sul: UCS, 2007.

RANCIÈRE, Jacques. **O mestre ignorante: cinco lições sobre a emancipação intelectual.** Belo Horizonte: Autêntica, 1996.

_____. **El desacuerdo: Política y filosofía.** Buenos Aires: Nueva visión, 2010.

_____. **El malestar em la estética.** Buenos Aires: Capital Intelectual, 2006.

_____. **El odio a la democracia.** Buenos Aires: Amorroutu, 2004.

_____. **Momentos políticos.** Buenos Aires: Capital Intelectual, 2010.

_____. **Política de la literatura.** Buenos Aires: Libros del Zozal, 2007.

_____. **Entrevista** in *Postmodern anarchism*. Lanham MD: Lexington books, 2003.

RODRIGUES, Léo Peixoto e MENDONÇA, Daniel. **Ernesto Laclau & NiklasLuhmann: Pós-fundacionismo, abordagem sistêmica e as organizações sociais.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

RUIZ, Erasmo Miessa. **Freud no “divã” do cárcere: Gramsci analisa a psicanálise.** Campinas: Autores associados, 1998.

SILVA, E. L. da; MENEZES, E. M. **Metodologia da pesquisa e elaboração de dissertação.** 4. ed. Florianópolis: UFSC, 2005.

STIRNER, Max. **O único e a sua propriedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

STRAVAKAKIS, Yannis. **La izquierda Lacaniana: Psicoanálisis, teoría, política**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2003.

_____. **Lacan e lo político**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 1999.

STURROCK, John. **Struturalism**. Great Britain: Paladin, 1986.

SUMIC, Jelica. **El anacronismo de la emancipación o la fidelidad a la política**. in CRITCHLEY, Simon e MARCHART, Oliver (comp.). **Laclau: aproximaciones críticas a su obra**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2008., 2008.

VACCARO, Salvo. **Foucault i il anarquismo**. Roma: Palma Associate, 1994.

VARES, L. Pilla. *O anarquismo: promessas de liberdade*. Porto Alegre: Ed. Da Universidade, 1988.

VIEIRA JÚNIOR, Roberto. **Ambientalistas e desenvolvimentistas: aplicando a teoria do discurso**. Pelotas: Gráfica Universitária, 2010.

WOLFREYS, Julian. **Compreender Derrida**. Petrópolis: Vozes, 2009.

WOODCOCK, George. **História das ideias e movimentos anarquistas Vol.1**. Porto Alegre: LP&M, 2002.

_____. **História das ideias e movimentos anarquistas Vol. 2**. Porto Alegre: LP&M, 2002.

ZIZEK, Slavoj. **Bem-vindo ao deserto do real!** São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **El títere y el anano: El núcleo perverso del cristianismo**. Buenos Aires: Paidós. 2011.

_____. **Como ler Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

_____. **El espinoso sujeto: El centro ausente de la ontología política**. Buenos Aires: Paidós, 2008.