

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS**  
**Instituto de Filosofia, Sociologia e Política**  
**Programa de Pós-Graduação em Ciência Política**



Tese

**POR UMA LEITURA PÓS-FUNDACIONAL DA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA**

**CAROLINA COSTA DOS SANTOS**

Pelotas, 2023.

**Carolina Costa Dos Santos**

**Por uma leitura pós-fundacional da representação política**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal de Pelotas como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Ciência Política.

Orientadora: Profa. Dra. Bianca de Freitas Linhares

Linha de Pesquisa: Teoria Política e Teoria Social Contemporâneas

Pelotas, 2023.

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas  
Catalogação na Publicação

S237p Santos, Carolina Costa Dos

Por uma leitura pós-fundacional da representação política / Carolina Costa Dos Santos ; Bianca de Freitas Linhares, orientadora. — Pelotas, 2023.

208 f.

Tese (Doutorado) — Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, 2023.

1. Representação política. 2. Crise. 3. Complexidade. I. Linhares, Bianca de Freitas, orient. II. Título.

CDD : 320

Carolina Costa Dos Santos

Por uma leitura pós-fundacional da representação política

Tese aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Doutora em Ciência Política, do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, do Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, da Universidade Federal de Pelotas.

Data da Defesa: 08 de agosto de 2023.

Banca examinadora:

Profa. Dra. Bianca de Freitas Linhares (Orientadora).  
Doutora em Ciência Política pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Prof. Dr. Cláudio Roberto Cogo Leivas.  
Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Prof. Dr. Daniel de Mendonça.  
Doutor em Ciência Política pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Prof. Dr. Felipe Corral de Freitas.  
Doutor em Ciência Política pela Universidade de Brasília.

***“O que o labirinto ensina não é onde está a saída,  
mas quais são os caminhos que não levam a lugar algum.”  
Norberto Bobbio***

**Dedico aos labirintos.**

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a minha orientadora, professora Bianca de Freitas Linhares, pela paciência, inteligência e coração, qualidades com as quais me conduziu não somente durante a escrita dessa tese, mas ao longo da maior parte da minha trajetória acadêmica.

Agradeço ao professor Carlos Artur Gallo, por ter me proporcionado um dos ensinamentos mais valiosos de toda uma vida. A saber, “muitas coisas podem ser resolvidas com um mínimo de boa vontade”.

Agradeço a minha avó, Cacilda da Silva dos Santos, por ser a maior incentivadora desse meu doutoramento. Sem ela, eu não teria terminado essa tese.

Agradeço a minha irmã, Camila Costa Dos Santos, e ao meu pai, Carlos Alberto da Silva dos Santos, pelo apoio ao longo de toda essa caminhada. Ô, sem as nossas risadas, eu não teria conseguido. Pai, sem ti pra me buscar no IFISP todas as noites, lá na graduação, eu não teria chegado até aqui.

Agradeço ao meu melhor amigo, Diogo Lima, por todo apoio, carinho e gentileza de sempre. A tua amizade vale mais que todo ouro do mundo.

Agradeço ao pesquisador Marcos Lacerda, pelas discussões, leituras e pelo reacendimento da minha esperança no meio acadêmico.

Agradeço ainda, e por fim, a todos aqueles que constituíram, direta e/ou indiretamente, possibilidade de execução e finalização momentânea deste trabalho. A todos, meus mais sinceros agradecimentos.

## **RESUMO**

A presente tese defende que a suposta crise da representação política nada mais é, a partir de uma reflexão ontológica, que a identificação das lacunas que escapam à significação. Ancorados na ideia de que a representação é mais que mero instrumento institucional dos governos representativos, temos como objetivo a elaboração de uma nova leitura da representação política a partir de pressupostos pós-fundacionais. Nosso entendimento é o de que a leitura de uma crise da representação não passa de uma crise dos governos representativos em responder às demandas de uma sociedade em constante transformação. Se esses governos foram até então o “fundamento” das sociedades democráticas contemporâneas, nos questionamos: o que há depois de sua crise? A nosso ver, certamente não a liquidação da representação, mas o deslocamento constante do sentido do ato de representar e de ser representado. Nessa perspectiva, a representação segue sendo uma invariante da política moderna, bem como uma condição substancial das democracias contemporâneas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Representação política; crise; complexidade.

## RÉSUMÉ

Cette thèse soutient que la crise supposée de la représentation politique n'est, d'un point de vue ontologique, rien d'autre que l'identification de lacunes qui échappent à la signification. Ancrée dans l'idée que la représentation est plus qu'un simple instrument institutionnel des gouvernements représentatifs, notre objectif est de développer une nouvelle lecture de la représentation politique basée sur des hypothèses post-fondationnelles. Nous pensons que la crise de la représentation n'est rien d'autre qu'une crise des gouvernements représentatifs qui répondent aux exigences d'une société en constante transformation. Si ces gouvernements ont été jusqu'à présent le "fondement" des sociétés démocratiques contemporaines, nous nous demandons : que se passe-t-il après leur crise ? À notre avis, certainement pas la liquidation de la représentation, mais le déplacement constant du sens de l'acte de représenter et d'être représenté. De ce point de vue, la représentation continue d'être un invariant de la politique moderne, ainsi qu'une condition substantielle des démocraties contemporaines.

**MOTS-CLÉS:** Représentation politique; Crise; Complexité.

## LISTA DE MAPAS CONCEITUAIS

Mapa conceitual 1 – Das abordagens pós-fundacionais, alguns de seus autores e seus principais apontamentos _____	150
Mapa conceitual 2 – Da tríade da representação _____	160
Mapa conceitual 3 – Das teorias contemporâneas da democracia e a representação política _____	174
Mapa conceitual 4 – Das abordagens de algumas vertentes democráticas contemporâneas e suas respectivas ênfases _____	175

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>11</b>
<b>1 ACERCA DO CONCEITO DE REPRESENTAÇÃO POLÍTICA</b>	<b>28</b>
1.1 Por uma abordagem conceitual da representação	29
1.2 As principais significações da representação política	52
1.2.1 O conceito de representação em Thomas Hobbes	53
1.2.2 O conceito de representação em Jean-Jacques Rousseau	57
1.2.3 O conceito de representação em Hanna Pitkin	61
1.2.4 O conceito de representação em Bernard Manin	66
Considerações finais do capítulo	70
<b>2 OS LIMITES E POSSIBILIDADES DAS NOVAS TEORIAS DA DEMOCRACIA PARA REPENSAR A REPRESENTAÇÃO POLÍTICA</b>	<b>73</b>
2.1 Uma breve discussão sobre democracia, participação e representação	75
2.2 Um breve mapeamento das teorias democráticas contemporâneas	80
2.2.1 Os “ismos” e suas visões acerca da democracia	83
2.2.2 Democracia radical	95
2.3 Uma crise da representação, uma crise da democracia ou uma crise dos governos representativos liberais?	98
Considerações finais do capítulo	108

<b>3 PÓS-ESTRUTURALISMO E PÓS-FUNDACIONALISMO ENQUANTO ARCABOUÇOS TEÓRICOS</b>	<b>110</b>
3.1 As sementes do pós-estruturalismo: Ferdinand de Saussure e Claude Lévi-Strauss	112
3.2 O pós-estruturalismo e o pós-fundacionalismo enquanto arcahouços teóricos	120
3.2.1 Martin Heidegger e o fundamento ausente	124
3.2.2 Jaques Derrida e a desconstrução	127
3.2.3 Ernesto Laclau e o discurso	135
3.2.4 Jacques Rancière e a (des)igualdade	140
Considerações finais do capítulo	143
<b>4 POR UMA LEITURA PÓS-FUNDACIONAL DA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA</b>	<b>146</b>
4.1 O(s) sentido(s) da representação política	151
4.2 A questão dos sujeitos como representados e como representantes na perspectiva pós-fundacional	167
4.3 A representação política na perspectiva pós-fundacional e as teorias democráticas contemporâneas	172
Considerações finais do capítulo	185
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS E PERSPECTIVAS FUTURAS</b>	<b>187</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>192</b>

## INTRODUÇÃO

Esta tese não trata de uma crise dos governos representativos. De igual forma, não busca verificar em que medida a representação é ou não é, de fato, representativa. Embora essas duas questões pareçam ter caminhado lado a lado na trajetória do conceito até o desemboque na percepção atual de sua suposta crise, a reflexão a qual nos propomos, ainda que tenha que delas partir para definir o que vem a ser representação política, as extrapola na medida em que questiona: de que maneira a representação pode ser mais que mero instrumento institucional dos governos representativos?

Certamente a representação é um dos pilares sob os quais se erigiu o edifício das democracias contemporâneas, traduzindo a ideia de um pretense governo de todos. Se o voto somente não configura o cenário ideal da perspectiva representativa, ao menos constitui a semente de toda aspiração ao chamado “governo do povo”. Ainda assim, a representação vem sendo continuamente questionada na suposição de sua crise, traduzida numa percepção de que, cada vez mais, os governos (e, conseqüentemente, os representantes) têm falhado em traduzir as demandas de seus representados. Em igual medida, uma desconfiança crescente nas instituições parece pairar sobre toda discussão política na contemporaneidade. Especificamente no caso brasileiro, entretanto, a discussão sobre o funcionamento das instituições não é recente (AMES, 2003; MELO, 2005). A crise de governabilidade “permanente” a qual se referiu Ames (2003) tinha como foco aspectos institucionais que colocariam diversos entraves à atuação política. A leitura desses “entraves” da democracia brasileira nada tinha a ver com aspectos externos ao jogo político, mas com o funcionamento de suas próprias instituições. Inobstante isso, dois processos de *impeachment*<sup>1</sup> e a alternância entre esquerda e direita<sup>2</sup> no poder parecem servir ao testemunho de que as instituições seguem

---

1 Referimo-nos ao processo de *impeachment* de Fernando Collor de Melo, ocorrido em 1992 e ao processo de *impeachment* de Dilma Vana Rousseff, ocorrido em 2016.

2 Referimo-nos ao quadro geral das últimas eleições para o cargo de presidente ocorridas no Brasil.

funcionando plenamente, ao menos em solo brasileiro. Por que, então, fala-se em crise da representação? O diagnóstico para essa crise parece residir em um só ponto: distanciamento. Na contramão do funcionamento das instituições, a crise da representação parece se desvelar na ideia de que há uma distância crescente entre representantes e representados. Para que pensemos acerca desse distanciamento, as substâncias da representação só podem ser de duas ordens: interesses e vontades. É só por haver um interesse e/ou uma vontade manifestos que pode haver um desencontro entre representantes e/ou representados. Como veremos mais adiante (no capítulo dois), é essa a nossa justificativa para defender que não há crise da representação, mas sim uma crise dos governos representativos<sup>3</sup>, que pode ser observada na dificuldade em ampliar seus próprios mecanismos para garantir maior aproximação entre eleitores e eleitos. Embora essa crise não seja, como já mencionado, o tema dessa tese, ela serve como um dos aportes mais fecundos para discussão acerca da representação política.

A discussão sobre representação no campo da ciência política não é recente. A discussão acerca da representação, entretanto, não é abundantemente teórica, bem ao contrário disso (LAVALLE e ARAÚJO, 2008). A literatura obrigatória sobre o tema da representação política não era vasta até 1967, quando observou-se uma primeira tentativa de sistematização do conhecimento sobre o conceito. Hanna Pitkin com seu *The concept of representation* (1967) foi um marco na tentativa de aglutinar o que se sabia até então sobre “representar”, o que só aconteceu novamente de forma sistemática com Bernard Manin e seu *The principles of representative government* (1997). Na contramão disso, inúmeros estudos foram dedicados a medir se de fato (e o quanto) as instituições representavam os indivíduos, vinculando imediatamente a representação aos partidos e às instituições (NICOLAU, 1997; SOARES e LOURENÇO, 2004; HOCHSTETLER e FRIEDMAN, 2008). Nesse sentido, as discussões acerca da representação pareceram caminhar sempre junto a outras questões, parecendo quase impossível embarcar em uma elucubração

---

No que diz respeito à alternância, referimo-nos precisamente aos governos petistas (2003-2016/2023-) e ao governo bolsonarista (2019-2022).

3 Entendemos o tamanho da dificuldade que consiste em tentar distinguir significativamente a representação dos governos representativos. Sendo uma tese cara, nos façamos claros: distinguimos o conceito de representação (embora o mesmo também possa ser compreendido no sentido de atributos institucionais) e a prática representativa própria dos governos representativos.

acerca do tema que não estivesse vinculada aos governos representativos e a uma espécie de *accountability* (MANIN, 1997; MANIN, PRZEWORSKI e STOKES, 1999; ARATO, 2002; MIGUEL, 2005) que é, em nosso entendimento e respeitados os próprios limites da responsabilização, um dos principais mecanismos na tentativa de estabelecer aproximação entre representantes e representados. No mesmo intento de ampliar cada vez mais essa proximidade, a discussão atual sobre representação parece estar mais do que nunca aglutinando reflexões entre o(s) seu(s) significado(s) e uma tentativa de ampliá-la para grupos sub-representados nas sociedades, o que parece implicar necessariamente em maior participação dos sujeitos (NOVARO, 1995; MIGUEL, 2003; PINTO, 2004; ARAÚJO, 2005; LAVALLE, HOUTZAGER e CASTELLO, 2006a; LAVALLE, HOUTZAGER e CASTELLO, 2006b; YOUNG, 2006; AVRITZER, 2007; MENDES, 2007; SACCHET, 2010), novamente fazendo uma relação entre representação e mais um conceito interligado em seu estudo, agora, a participação.

Mas o que é representação? “Ato ou efeito de representar” talvez seja uma das primeiras respostas que nos vêm à mente, mas assim como qualquer significante assumido em seu caráter analógico, o termo representação pode apresentar distintos significados, seja no campo jurídico, seja no campo sociológico ou político (e principalmente na perspectiva teórica que propomos seguir nesta pesquisa). No mesmo sentido, conforme destacado no parágrafo anterior, o conceito de representação, em muitos momentos, se aglutina a outros significantes. Nessa direção, não é de se estranhar a complexidade envolta ao tema que, longe de ser algo cristalizado em uma única definição, parece assumir mais formas quanto mais é discutido.

Em um primeiro momento, a complexidade do termo representação é meramente semântica. Palavras como *represent*<sup>4</sup>, *représenter*<sup>5</sup>, *vertreten*<sup>6</sup>,

---

4 *Represent*, do inglês, pode ser traduzida como “representar”, e uma palavra semelhante ao verbo é “constitute”, que pode ser traduzido como “constituir”.

5 *Représenter*, do francês, pode ser traduzida como “representar”.

6 *Vertreten*, do alemão, pode ser traduzida como “representar”, mas também pode ser traduzida como “atuar por outrem”.

*darstellen*<sup>7</sup> e *repräsentieren*<sup>8</sup> apresentam significados distintos e tal distinção não é, nem de longe, suficiente para elucidar as particularidades do conceito, que encontra em diferentes idiomas significações distintas, embora semelhantes na forma. Representação é uma palavra de origem latina, *repraesentare*, que não remete de modo algum aos significados que lhe atribuímos na contemporaneidade. *Repraesentare*, do latim clássico, significa “colocar à frente” ou “re-apresentar” não no sentido de apresentar duas vezes, mas de ressaltar a ideia de apresentação, de trazer algo (ou alguém) à frente. Embora não remetendo à ideia contemporânea de sujeitos representando outros sujeitos, já encontramos aí o germe da ideia de tornar presente aquilo que está ausente.

No campo da política especificamente, relacionando representação e parlamento, é na obra *De Republica Anglorum*, de Thomas Smith (1583 apud PITKIN, 2006), que se encontra uma das primeiras referências ao termo *represent*. O termo faz referência, na obra, à ideia da presença do povo no Parlamento inglês, isto é, este encontrando-se ali achado por meio de uma presença ausente. Note-se que, ainda que exista a ideia de povo representado na obra de Smith, não há a ideia de representação dos anseios da população (ainda não é o interesse ou a vontade a “essência”<sup>9</sup> da representação, tendo-se somente a ideia de estar representado). O que existe é uma representação no sentido de consentimento dos habitantes, que não poderiam alegar desconhecimento quanto às leis, uma vez que estes encontravam-se no parlamento representados. Tal modelo de representação se dá muito mais por vias de consentimento do que por autorização (há o consentir, uma espécie de licença para que o representante atue pelo povo pois ele “é” o povo no interior do parlamento). Essa passagem muda, com Thomas Hobbes, para uma ideia de representação mais por vias de autorização que por consentimento. O contratualista fez uso de seu *Leviatã* (2003) para, pela primeira vez, fazer referência à ideia de representação que temos hoje.

---

7 *Darstellen*, do alemão, pode ser traduzida como “representar”, mas também pode ser traduzida como “retratar”.

8 *Repräsentieren*, do alemão, pode ser traduzida como “representar”, mas também pode ser traduzida como “atuar por outrem”, da mesma forma que a palavra “vertreten”, mas em sentido formal.

9 Utilizamos o termo “essência”, nesta tese, tão somente no sentido de significado.

De acordo com Thomas Hobbes (2003), o termo representação é adotado a partir da noção de autorização: um sujeito recebe autorização para agir por outro, para o autor, por meio de um contrato que o livra do estado de natureza brutal no qual se encontra antes da assinatura do pacto, o estado no qual o homem é percebido como sendo o lobo do homem. Certo que, em Hobbes, a ideia de representação faz menção direta à ideia de um soberano que representa o corpo do Estado e, conseqüentemente, de todos aqueles que assinaram o contrato. De todo modo, a questão da representação, no campo da teoria política, não se limitou a essa dimensão autorizativa do ato de representar, e diversos autores ainda se ocuparam do desenvolvimento do conceito para além da lacuna existente no simples ato de autorizar alguma representação. Dessa ideia de representação por consentimento até a representação por autorização, diversas discussões permearam o termo no campo da ciência política. Antes de prosseguirmos, não obstante, é necessário ressaltar que essas duas dimensões da prática representativa foram ponto de partida para algumas discussões que levantaram questões essenciais, questões essas que podem ser resumidas em duas palavras-chave que caminharam lado a lado em todo o debate acerca da representação: independência e mandato.

A relação entre independência e mandato é tida como um clássico paradoxo no campo da ciência política. O sujeito representante deve agir de que modo? De acordo com os anseios daqueles que ele representa ou de acordo com os seus próprios anseios (isto é, de acordo com o que ele considera o “melhor” a ser feito)? Edmund Burke (1949 apud PITKIN, 2006) respondeu a essa questão partindo para o lado da independência, destacando a importância de que o representante atue conforme os anseios do parlamento (afinal, o sujeito representante seria, antes de mais nada, parte do parlamento). Cumpre destacar que, dentre inúmeras outras questões, a visão burkeana reflete acerca dos interesses como interesses distintos daqueles interesses individuais. Na leitura do autor, o sujeito representante é um representante dos interesses gerais, uma representação de interesses tidos como objetivos que em nada se assemelham às opiniões dos indivíduos ou às suas vontades, afirmação essa que pode ser traduzida na assertiva que diz que “o governo é uma questão de razão, não de vontade” (PITKIN, 2006, p. 34). A ideia de

representação de indivíduos como portadores de interesses individuais, diferentemente dessa concepção, entretanto, não demoraria a tomar forma.

Foi principalmente com o aproveitamento das propostas do Utilitarismo que a ideia de representação de indivíduos tornou-se também a representação de interesses individuais, o que não constituiu, de todo modo, um facilitador no processo de representação. A partir dos autores de *O Federalista* (1788 apud PITKIN, 2006), Alexander Hamilton, James Madison e John Jay, Pitkin (2006) aponta para os perigos desses interesses: “os interesses são algo que as pessoas “sentem”, e são tão variáveis e mutantes quanto o sentimento, que é fundamentalmente subjetivo” (PITKIN, 2006, p. 35, grifo no original). Ainda que os cuidados com os interesses individuais devam ser levados em conta, é necessário destacar que os responsáveis pelos *Federalist Papers* também ressaltam a existência do chamado “bem público”. Pitkin (2006) destaca o apontamento dos autores, salientando que “a representação é superior à democracia direta precisamente porque pode assegurar o bem público sem a distração de vários interesses particulares conflitantes” (PITKIN, 2006, p. 35). Uma questão que não deve ser relegada a segundo plano, especialmente no tocante à questão de um suposto interesse público, diz respeito à importância da representação, ainda de acordo com os autores, para a constituição de uma república de um grande número de indivíduos. Certamente, uma das principais armas na defesa da representação<sup>10</sup> é a sua capacidade de “representar” muitos indivíduos, devido à incapacidade mesma de reunir uma multidão em um mesmo espaço.

Se pensarmos especialmente em grandes países que adotam regimes democráticos, como o Brasil por exemplo, alguns números bastam para exemplificar tal cenário: nas eleições presidenciais de 2018, foram 115.933.451 votos no total<sup>11</sup> no segundo turno, o que, a primeira vista, se coloca como um dos principais entraves à ampliação da participação (e conseqüentemente, à representação dos

10 Uma vez apartada a noção de interesse dos indivíduos, Rousseau traz a noção de vontade. Segundo o autor de *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), a vontade dos indivíduos não pode ser transferida a outros, uma vez que nada pode garantir que minha vontade seja igual ou ao menos parecida com a vontade dos demais. De qualquer modo, Rousseau reconhece que “evidentemente, o público tem que ter vários magistrados que o “representam” exercendo tarefas administrativas, judiciais e executivas” (PITKIN, 2006, p. 41), mas uma representação legislativa do povo, para o autor, é uma impossibilidade.

11 Número de votos total, considerando votos válidos (104.838.753), brancos (2.486.593), nulos (8.608.105) e abstenções (31.371.704) (TSE, 2019).

sujeitos). Essa constatação evidencia os notáveis esforços nos debates (COLEMAN, 2005; COLEMAN e BLUMLER, 2009; ITUASSU e RODRIGUES, 2015) para avançar em alguma medida nessas questões. Nesse sentido, a *internet* aparece cada vez mais como uma possibilidade para a política, os governos e grandes contingentes populacionais, embora ainda tenhamos muito a navegar para preencher as lacunas do que ainda não se identificou como uma resposta à crise dos governos representativos e a efetiva maior representação dos sujeitos.

Até aqui, pareceu claro o “sentido”<sup>12</sup> da representação como voltado aos interesses e às vontades, isto é, a representação seria uma necessidade criada a partir, também, da necessidade de representar essas demandas dos indivíduos. É claro que essa questão não se esgota aí, mas essas visões acerca do sentido da representação ainda dominariam boa parte da discussão em torno do tema, ainda que para engendrar críticas. É o caso da perspectiva defendida por Jean-Jacques Rousseau (1999).

Se por um lado buscamos uma resposta efetiva para que as demandas dos indivíduos sejam atendidas através de outros, especialmente considerando democracias formadas por milhares (e milhões!) de indivíduos, por outro lado temos a questão de se é possível, de fato, que um homem represente os interesses de outro. Dependendo dos sentidos atribuídos ao conceito da representação, torna-se essencial que se discuta sobre a possibilidade mesma (ou sobre a impossibilidade) da representação. Para Rousseau (1999), é esse o caso.

De acordo com Pitkin (1979), uma interpretação possível do pensamento de Rousseau é que “a liberdade política pressupõe participação universal, e a qualidade de membro numa comunidade livre deve ser permanentemente desejada por cada um de seus integrantes” (PITKIN, 1979, p. 12). Jean-Jacques Rousseau foi outro filósofo contratualista (ao lado de Hobbes) que encontrava no contrato social a possibilidade da passagem do estado natural para o “estado de sociedade”, sendo somente a partir da firmação de um pacto que os indivíduos alcançariam o estatuto

---

12 Na primeira versão dessa tese, utilizamos o termo “substância” no lugar de “sentido”. Utilizamos dos termos enquanto sinônimos, o que nos foi caro em nossa defesa. Entendemos que o termo “substância” não suporta contingência, daí a razão pela qual optamos pela reformulação e sua substituição por “sentido”, embora com ressalvas. Nossa questão é que entendemos a representação como uma substância no sentido da reflexão acerca de seu significado. A representação é uma ficção que permite o acesso a alguma realidade, mas essa ficção, em nosso entendimento, não é contingente. É arranjada de distintas formas e tantas quanto seja possível arranjar.

de sociedade civil, de associação. De acordo com o filósofo, “em vez da pessoa particular de cada contratante, esse ato de associação produz um corpo moral e coletivo composto de tantos membros quantos são os votos da assembleia, o qual recebe, por esse mesmo ato, sua unidade, seu eu comum” (ROUSSEAU, 1999, p. 22). É somente aí, quando surge a associação dos indivíduos mediante alcance de uma liberdade convencional (própria da sociedade civil, que requer que a liberdade natural seja negada para dar lugar à liberdade estabelecida por convenção com os demais indivíduos), que os indivíduos, unidos, tornam-se povo e, assim e conseqüentemente, cidadãos.

A transição do estado de natureza para um estado de sociedade civil não passa incólume aos indivíduos. Se antes aos homens cabia apenas a liberdade de preocupar-se consigo mesmos, segundo suas sensações e anseios, a instituição de uma liberdade convencional obriga a todos a agir conforme os princípios da moralidade que agora lhes é imposta. Do mesmo modo, se antes o indivíduo agia segundo sua vontade particular, o sujeito enquanto cidadão age conforme a vontade comum, evidenciando a existência da ideia de um bem comum como uma possibilidade a ser alcançada. Os indivíduos, uma vez associados em função do pacto social, têm sua liberdade natural alienada, mas apenas para alcançar a liberdade de todos os homens. Em outras palavras, abre-se mão da liberdade natural para pôr os homens numa condição de igualdade que só pode ser atingida a partir do momento em que se secundarizam vontades particulares em detrimento do bem coletivo.

Ainda que exista um bem comum na ideia de Rousseau, isso não quer dizer que os indivíduos se desprendam da sua condição de cidadãos. Uma vez instituída a sociedade civil, o Estado só se torna soberano através da soberania do povo, que deve tomar todas as decisões, e é somente essa soberania do povo que pode levar à liberdade dos sujeitos. Nesse sentido, a representação só é falsa, sob a ótica de Rousseau (1999), na medida em que os indivíduos deveriam continuamente aspirar tomar parte nas decisões políticas enquanto cidadãos, como parte tanto ativa quanto passiva de um processo de constituição de leis que são (ou deveriam ser), em última instância, vontade geral.

Até aqui, uma observação se faz necessária: toda a discussão acerca da representação, seja tendo como pano de fundo o interesse dos indivíduos (ou a vontade, na crítica à representação empreendida por Jean-Jacques Rousseau), seja tendo como pano de fundo a questão da efetividade do ato de representar, foi encarada de distintas formas e através de distintos vieses no campo da ciência política, da sociologia política e da filosofia, mas seguindo uma mesma linha teórica calcada em bases epistemológicas analíticas, destacando a ideia de um mundo a ser descortinado. Em geral, portanto, os olhares direcionados à representação, até aqui, deram-se alicerçados na ideia de mundo disposto aos olhos do pesquisador prestes a desvelar-se a partir dos mais distintos métodos de cognição, aportados em fundamentos estáticos e supostamente estáveis. O que encontra base na percepção descartiana de que o sujeito conhecedor poderia distanciar-se, de algum modo, do mundo a ser conhecido.

De acordo com Descartes, “o bom senso é a coisa do mundo melhor partilhada, pois cada qual pensa estar tão bem provido dele, que mesmo os que são mais difíceis de contentar em qualquer outra coisa não costumam desejar tê-lo mais do que o têm” (DESCARTES, 1973, p. 40). A importância da razão se evidencia aqui em um aspecto muito mais amplo: segundo o filósofo, é somente através dela que, enquanto sujeitos, podemos chegar a conhecer verdadeiramente as coisas. Questionando a própria existência, Descartes (1973) ressalta a busca por uma verdade tida como fundante. A proposta de duvidar de tudo de Descartes trouxe luz ao racionalismo como única forma de verdadeiramente conhecer. Ao duvidar da sua própria existência, e ao chegar à conclusão de que não poderia duvidar de que estava duvidando, o autor destaca a primazia da razão como única forma de alcançar a verdade. Aqui, tem-se a centralidade do sujeito. O sujeito é o conhecedor do mundo e o conhece como se o mesmo estivesse pronto para ser conhecido a partir de sua razão. Mas quais seriam as implicações se o mundo não estivesse disposto a ser conhecido aos olhos do pesquisador de forma tão clara? Quais as implicações de uma impossibilidade de alçar uma explicação para o todo a partir de um único megaparadigma? Qual o resultado de olharmos para a representação de forma contrária, isto é, a partir da descentralidade do sujeito?

Quando se fala em descentralidade do sujeito, fala-se sobretudo de deslocamento. Nesse deslocamento, dois movimentos são executados: por um lado, se desconstrói a ideia de um mundo a ser conhecido pelo sujeito. Não porque esse mundo não exista, mas porque existem relações de poder, ideologias, matizes que impedem que esse mundo seja conhecido para além da significação adotada (ainda que inconscientemente) pelo pesquisador. De igual forma, é impossível ao conhecedor distanciar-se desse mundo a conhecer. Nesse sentido, quaisquer totalizações ou megaparadigmas são impossíveis por uma simples razão: os olhares são sempre enviesados por uma lógica, por uma ideologia, por uma contingência que os atravessam o tempo todo. Há, claro, a possibilidade de conhecer, mas não de conhecer isoladamente de quaisquer visões de mundo; o segundo movimento é aquele do próprio sujeito: como resultado de um meio, lógica ou olhar, ao sujeito é impossível descortinar todas as camadas, da mesma forma que a ele é impossível ocupar uma posição central. Ele é resultado de uma contingência maior que ele mesmo. Esse é o primeiro ponto que deve ser levado em conta em uma investigação a partir de uma epistemologia de orientação complexa. E para que falemos dessa epistemologia complexa (ou de orientação histórica), acreditamos que nada melhor que tecer apontamentos visando clarificar as teorias que dela resultam. E é aqui que pós-estruturalismo e pós-fundacionalismo se encontram.

Não é fácil conceituar o pós-estruturalismo e tampouco o pós-fundacionalismo, especialmente se considerarmos as inúmeras aproximações entre as teorias, que em diversos momentos se confundem. Quando falamos nessas perspectivas teóricas estamos falando, antes de qualquer coisa, em questionamento e, mais ainda, em questionamento radical.

O pós-fundacionalismo encontra em Heidegger (1999) e seu *abgrund* o questionamento radical da ideia mesma de fundamento. Ancorado na linguagem, Martin Heidegger propõe que não existe um único fundamento (ou um único centro) e, indo na contramão disso, defende a existência de um fundamento abissal. Isso implica dizer que não existe fundamento último e que, a exemplo das articulações possíveis entre significante e significado na linguagem, os fundamentos também podem estabelecer-se indefinidamente. Não se trata de um relativismo absoluto, tampouco de uma transposição de fundamento para fundamento *ad infinitum*. O que

existe é a impossibilidade de um fundamento último ante a ideia de que inúmeros fundamentos outros já pretenderam atingir tal alçada. De igual forma, não estamos falando de anti-fundamento, pois não poderíamos fazê-lo de qualquer maneira. Isso porque incorrer em uma ideia de anti-fundamento seria colocar o próprio anti-fundamento como o fundamento último. Existe um fundamento, até porque “o entendimento exige fundamentação para os seus enunciados e as suas afirmações” (HEIDEGGER, 1957, p. 11), mas não existe um fundamento derradeiro.

O pós-estruturalismo bebeu dessa fonte heideggeriana, e teve seu marco no texto derridiano *A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas* (DERRIDA, 1995), obra que constitui o marco da passagem do estruturalismo para o movimento sucessor. Não há negação da ideia de estrutura, central no movimento estruturalista, mas o questionamento da ideia de centro (que em nada difere do fundamento heideggeriano) proposta por Jacques Derrida ao defender sua desconstrução. A ideia de olhar para a ciência a partir da premissa de que não existe um fundamento último não é simples. Não se propõe a substituição de fundamento para fundamentos, ou de centro para centros, tampouco uma infinidade de articulações de sentido até o fundo de um poço sem fim (apenas para fazer referência ao abismo de Heidegger), mas olhar para uma problematização que só é possível se não existir um fundamento final. Não se trata de substituir um modo de olhar a representação por outro, mas de repensar a ideia mesma de representação a partir da noção de que um fundamento último é, em última instância, impossível. A relevância científica da presente tese reside justamente aí, no intento mesmo de olhar para um objeto (no caso, a representação política) a partir de um viés distinto da abordagem clássica. Propomos, aqui, abordar a representação política a partir da abordagem teórico-metodológica pós-estruturalista e pós-fundacionalista, destacando a originalidade da empreitada sob o viés da criticidade em relação a verdades e fundamentos últimos. A relevância política, por sua vez, reside na importância do conceito de representação política enquanto medular, especialmente em governos democráticos. Ainda que a representação venha sendo questionada a partir da ideia de sua suposta crise, novas formas de pensar e problematizar não só o ato de representar, mas os meandros teóricos da representação enquanto conceito podem certamente atuar enquanto possibilidade para abrir caminhos em

torno das possibilidades de elaboração de uma nova abordagem para o tema. Repensar continuamente a questão de representação, seja para identificar o que a legitima, ou como ela ocorre, ou o que a torna tão importante é, a nosso ver, essencial para o aprimoramento de quaisquer democracias. Eis o cerne da relevância política dessa pesquisa.

O exposto até aqui evidencia dois pontos que embasam nossa discussão: primeiro, o fundamento é um abismo; segundo, a descentralidade do sujeito. É a partir daí que levantamos a seguinte reflexão: quando pensamos em representação, ao menos em sentido moderno, temos a evidente percepção de um distanciamento entre representante e representado, distanciamento evidente mesmo na presença ausente daqueles que se encontram “representados”. Tal ausência implica certamente para uma lacuna que busca ser preenchida, e tal lacuna implica para a dimensão política do ato de representar. Em outras palavras, o que pode preencher essa lacuna? Talvez o vácuo existente entre a presença e a ausência seja preenchido com aquilo que denominamos política (no sentido que evidencia o que falta em detrimento do que está), salientando o ideal da representação como algo mais que mero instrumento institucional dos governos representativos. Quando nos referimos a essa dimensão política, referimo-nos à dimensão do poder que permeia todos os campos do social. Se anteriormente falávamos em representação no sentido de interesses ou vontades do povo, agora focamos o ato de representar e ser representado na lacuna (que ocupa a mesma posição do “sentido” na tríade da representação, que será vista no último capítulo) que escapa à significação do ato de representar, a partir das vertentes pós-estruturalistas e pós-fundacionais.

Assim, o que se propõe é uma revisão da reflexão acerca do conceito de representação no campo da ciência política, destacando a impossibilidade de estabelecer verdades últimas e ancorando-nos nos preceitos de uma epistemologia de orientação histórica, ao mesmo tempo que primamos pela ontologia da política enquanto dimensão dominante do campo social, afirmação que aponta para as relações de poder (e, conseqüentemente, de significação) existentes entre os sujeitos. Com base nisso, acreditamos que a representação deveria ser pensada para além da relação independência/mandato ou da percepção da substância ora como interesse, ora como vontade, mas a partir de um questionamento radical

daquela presença ausente que a própria representação busca responder, especialmente considerando uma lacuna, qual seja, o que significa estar presente sem estar. Assim, três entendimentos são mobilizados na elaboração da problemática de pesquisa que nos propomos responder. Primeiro, até então, acreditamos que a representação política tenha sido abordada a partir de fundamentos estáveis e supostamente estáticos. Segundo, do mesmo modo, acreditamos que a representação política deveria representar os interesses do povo e dos sujeitos enquanto agente(s) político(s). Isso significa uma crítica à representação institucional tradicional. Em outras palavras, se considerarmos que a representação não passa de uma resposta às demandas por tornar presentes os indivíduos que não podem participar de decisões de modo efetivo, então há poucos problemas (referimo-nos à representação de grupos a partir do sistema proporcional) com o(s) modelo(s) representativo(s) atuais. O terceiro ponto é que a investigação acerca da representação, também até então, tem apresentado foco na presença em privilégio da ausência, evidenciando aqui a crítica à metafísica da presença proposta por Jacques Derrida (1973; 1994; 1995; 2005; 2010).

Seguindo a linha dos pontos supracitados para a problematização da presente tese, o problema de pesquisa que norteia essa pesquisa assume o seguinte enunciado: De que maneira a representação política pode ser mais que mero instrumento institucional dos governos representativos?

A hipótese de pesquisa dessa tese, por sua vez, postula que é só através do deslocamento do sentido da representação, dos interesses e vontades para o sujeito em construção e enquanto agente político que se oportuniza uma possibilidade para o futuro da representação para além dos governos representativos.

Como objetivo geral, intentamos apresentar uma nova leitura acerca da representação política, tendo como base pressupostos teórico-metodológicos pós-estruturalistas e pós-fundacionais. Nossos objetivos específicos, por sua vez, são os seguintes:

- 1) Mapear as principais abordagens em torno do conceito de representação;
- 2) Identificar nos limites das teorias democráticas contemporâneas as possibilidades para repensar a representação política;

3) Apresentar as bases pós-estruturais e pós-fundacionais sob as quais intentamos elaborar uma nova visão acerca da representação política;

Visando alcançar os objetivos dessa tese, valemo-nos de abordagem qualitativa de pesquisa, adotando a pesquisa teórica como forma de construção de conhecimento. Pedro Demo (1995) nos diz que a pesquisa teórica é aquela “dedicada a formular quadros de referência, a estudar teorias, a burilar conceitos” (DEMO, 1995, p. 13). Gil (2002) ainda aponta que esse tipo de pesquisa “é requerida quando não se dispõe de informação suficiente para responder ao problema, ou então quando a informação disponível se encontra em tal estado de desordem que não possa ser adequadamente relacionada ao problema” (GIL, 2002, p. 17). As abordagens de ambos os autores são interessantes para nossos propósitos por dois motivos: primeiro, porque nos propomos tratar da representação a partir de duas abordagens epistemológicas distintas (a analítica e a histórica); segundo, porque a discussão acerca da representação parece indissociável da discussão acerca de conceitos a ela correlacionados, de modo que é necessário estabelecer, antes de mais nada, um apanhado teórico dos significados em torno do tema.

A adoção do conceito de representação política como categoria analítica, assim, requer mais que um conjunto de definições e aplicações do conceito, por maior que seja a possibilidade de incorrer em uma descrição sistemática e quase “glossarial” de distintas atribuições de sentido. Embora não desejemos de forma alguma incorrer em uma lista de significados, urge ser necessário que trabalhemos o conceito em suas mais distintas acepções. Tal afirmação implica já em uma dificuldade ímpar: a vastidão dessas mesmas acepções, de modo que, à primeira vista, seria mais fácil apontar o que não será tratado na abordagem do termo representação política do que o que de fato será. De qualquer forma, parece-nos impossível tratar do conceito de representação sem abordar a prática representativa, elucidada de forma indistinta de um governo representativo, especialmente na contemporaneidade. Daí a necessidade reforçada de mapear os caminhos percorridos pelas distintas abordagens acerca do tema.

Nesse sentido, pensar a representação política a partir de um determinado arcabouço teórico implica uma série de questionamentos: 1) quais autores trabalhar? 2) qual o limite temporal para seleção desses mesmos autores? 3) quais os principais pontos a serem trabalhados (a questão do sujeito; a relação presença-ausência; a representação política institucional tradicional)? É certo que, em um primeiro momento, a proposta de elaboração de uma nova leitura acerca da representação não busca esgotar e encerrar um projeto. O entendimento da perspectiva pós-estruturalista e pós-fundacional impediria tal intento. Ainda assim, entretanto, a proposta de uma nova leitura acerca da representação ancorada em referentes teóricos pós-estruturais e pós-fundacionais constitui-se em mais um esforço no sentido de preencher as lacunas da representação institucional tradicional, o que torna necessário que dela tratemos. Conforme já mencionado, a pesquisa acerca do conceito de representação não é abundantemente teórica e, na contramão disso, apenas dois trabalhos trataram da representação de forma sistemática: Pitkin (1967) e Manin (1997). É desses dois trabalhos que partimos para elaborar nosso constructo teórico.

Para que alcancemos o mapeamento das abordagens acerca da representação, propõe-se que se faça uso, também, de pesquisa bibliográfica. De acordo com Gil (2002), a pesquisa bibliográfica é notória por sua capacidade de alcance de um significativo número de dados preexistentes, possibilitando o acesso a uma gama generosa de informações para trabalho. Como o tema da representação e da representação política foi extensivamente trabalhado ao longo dos tempos, uma forma de sistematizar o conhecimento em torno dos termos dar-se-á através da pesquisa em mapas conceituais.

Mapas conceituais são representações e/ou diagramas que evidenciam a sistematização sobre determinado assunto a partir de organização, hierarquização, definição e categorização. Na mesma linha de pensamento, “es una representación gráfica a partir de conceptos que forman redes, en las que los nodos o centros son los elementos conceptuales que se van uniendo con las relaciones que pueden ser asociativas, causales o temporales” (ARELLANO e SANTOYO, 2016, p. 34). Do mesmo modo, “el mapa conceptual se presenta como el recurso através del cual podemos elaborar la vinculación del texto — conceptos, significados “ocultos”— y el

texto visible” (ARELLANO e SANTOYO, 2016, p. 25 grifos no original), o que possibilita que se demonstre os vínculos entre os conceitos conhecidos e a conhecer.

Destarte, um mapa conceitual possibilita a articulação do conhecimento a partir da sistematização de conceitos, criando vínculos (ou redes) entre essas mesmas articulações. A construção de conhecimento a partir de mapas conceituais não se trata somente de evidenciar conceitos e descrevê-los em diagramas de forma hierarquizada. Como na construção de qualquer conhecimento, torna-se necessário evidenciar “tanto su actualización como su oportunidad y viabilidad de estudio y por supuesto, insertarse en un campo de conocimiento específico donde cobra/llena un “vacío” científico” (ARELLANO e SANTOYO, 2016, p. 29 grifo no original). O preenchimento desse vazio, conforme dissemos, não se dá somente a partir da organização de conceitos, mas a partir do contato sistemático com propostas teóricas, com a capacidade de abstração para localizar um conceito em um ponto chave do entendimento acerca do assunto que se propõe conhecer. Assim, os mapas conceituais não somente organizam o conhecimento, mas evidenciam lacunas a serem preenchidas, “convirtiéndose en vínculos/links de discusión y avance reales las interrelaciones que surgen en los mapas conceptuales” (ARELLANO e SANTOYO, 2016, p. 29).

Todo o caminho a ser percorrido nesta tese se dividirá em quatro capítulos. Partindo dessa introdução, apresentaremos dois capítulos sobre nosso objeto de pesquisa, a representação política. Usualmente, entretanto, o capítulo que segue a introdução é o aporte teórico. Optamos por transferi-lo para o terceiro capítulo por questões de entendimento, bem como para facilitar a articulação entre os capítulos três e quatro. Assim, a lógica é a seguinte: na primeira parte (capítulos 1 e 2), o foco é no conceito de representação política. Na segunda parte (capítulos 3 e 4), o foco é no exercício de reflexão a partir dos movimentos pós-estruturalista e pós-fundacional. Diante disso, temos:

O primeiro capítulo, que se intitula “Acerca do conceito de representação política”, e apresenta a discussão que mobilizamos em torno do termo, trazendo Thomas Hobbes (2003), Jean-Jacques Rousseau (1999), Hanna Pitkin (1967) e Bernard Manin (1997).

O segundo capítulo, por sua vez, tem como título “Os limites e possibilidades das novas teorias da democracia para repensar a representação política” e constitui sobretudo um esforço de justificativa. Afirmamos isso em razão de uma tentativa de identificar, nos limites das teorias democráticas contemporâneas, as possibilidades para repensar o futuro da representação política.

O terceiro capítulo, “Pós-estruturalismo e pós-fundacionalismo enquanto arcabouços teóricos” busca apresentar as bases sobre as quais elaboramos nosso constructo teórico, mobilizando as perspectivas defendidas por Martin Heidegger, Jacques Derrida, Jacques Rancière e Ernesto Laclau, que culminarão no último capítulo “Por uma leitura pós-fundacional da representação política”, no qual, finalmente, efetuaremos algumas problematizações em torno da tríade da representação, qual seja, representado-sentido-representante, propendendo uma leitura pós-fundacional da representação política. Por fim, como de praxe, considerações finais e perspectivas futuras.

## 1 ACERCA DO CONCEITO DE REPRESENTAÇÃO POLÍTICA

O presente capítulo tem por objetivo apresentar e discutir as principais abordagens em torno do tema *representação política*. Tais apreensões foram definidas em razão de tempo e de espaço, destacando nossa necessidade de discutir o conceito em alguns momentos distintos: de uma problematização inicial, com Thomas Hobbes (2003) a uma sistematização teórica empreendida por Hanna Pitkin (1967) até seu atrelamento aparentemente indissociável dos governos representativos a partir de Bernard Manin (1997). Certamente tais apreensões não esgotam o tema, entretanto, diferente do que se possa imaginar, discussões teóricas acerca do termo não são abundantes no campo da ciência política (LAVALLE e ARAÚJO, 2008). Diante desse cenário, buscamos abarcar, ao menos minimamente, o embasamento para nossa discussão acerca da representação buscando discutir qual tem sido seu sentido ao longo de sua apreensão na área. Grosso modo, buscaremos apresentar que a representação tem sido tratada tendo dois sentidos principais: primeiro, tendo como sentido os interesses e, segundo, tendo como sentido as vontades.

Para alcançar os objetivos supracitados, este capítulo divide-se em duas partes. Na primeira, realiza-se uma breve discussão visando elaborar uma construção teórica sobre o conceito de representação, buscando identificar nas lacunas de suas abordagens práticas um aprofundamento teórico para o termo. A segunda parte do capítulo mobiliza as discussões de alguns autores que acreditamos centrais para a compreensão do conceito, quais sejam, Thomas Hobbes (2003), Jean-Jacques Rousseau (1999), Hanna Pitkin (1967) e Bernard Manin (1997)<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Entendemos que cada um desses autores mereceria um capítulo próprio. Não o fizemos, claro, em primeiro lugar, por questão de tempo. Em segundo, pois apesar de sua importância para o campo da política e para o conceito de representação, esses autores apresentam uma visão acerca do tema calcada em outras bases que não aquelas por nós defendidas. Esperamos que essa questão fique clara nas próximas páginas.

## 1.1 POR UMA ABORDAGEM CONCEITUAL DA REPRESENTAÇÃO

Diversas são as abordagens possíveis para o termo representação. De fato, duas são as principais: por um lado, a representação pode ser estudada enquanto conceito teórico e, de outro, enquanto prática de governos representativos. Tal distinção é de difícil compreensão por, pelo menos, dois motivos. Primeiro, porque a questão da representação parece estar tão vinculada aos governos representativos que uma distinção conceitual parece, a primeira vista, impossível. Segundo, porque a representação em si evoca uma prática de representar. O significado do conceito, aliás, ressalta o que desde o seu cerne já se tratava de “colocar algo à frente”, de “trazer” alguma coisa.

Diante dessas dificuldades, surgem inúmeros textos tratando sobre as relações entre partidos políticos e representação, representação e sujeitos, representação a partir da relação entre Estado e sociedade, dentre outras correlações, mas uma discussão exaustiva sobre o tema, entretanto, não foi sistematicamente observada até as obras<sup>14</sup> de Pitkin, *The concept of representation* (1967) e de Manin, *The principles of representative government* (1997). Ambas discutindo o tema a partir, no primeiro caso, de uma epistemologia do conceito observada na trajetória de sua apreensão e, no segundo, discutindo a representação a partir do debate sobre governos representativos.

Abordar a representação enquanto conceito exige uma significativa precisão. Isso porque é muito difícil (e talvez impossível) distinguir o conceito teórico de representação de uma prática representativa ligada especialmente às democracias modernas. Afastando todos os questionamentos quanto a uma eficácia (ou não) da representação para de fato tratar do tema no campo político (ao menos em um primeiro momento), propomos uma abordagem teórica, destacando seus caminhos e as palavras-chave a ele entrelaçados, na tentativa de distinguir o conceito de representação da prática de representar. Claro que essa distinção não é fácil, e a necessidade de a defendermos se justifica no embasamento teórico que segue a

---

<sup>14</sup> Especialmente no caso brasileiro, uma discussão sistemática em torno do conceito de representação não é observada até a obra de Maria D’Alva Kinzo, *Representação Política e Sistema Eleitoral no Brasil* (1980).

presente tese: não buscamos identificar onde é possível (e também onde não é) a aplicação de uma sistemática metodológica que evidencie onde há (e onde não há) representação. As teorias complexas, aliás, não comportam essa aplicação. Assim, a razão de ser dessa diferenciação se dá pela tentativa de construir uma nova forma de pensar sobre a representação, discutindo os limites e as possibilidades teórico-metodológicas do conceito para, finalmente, expandir suas aplicações na prática. Essa dificuldade em diferenciar representação política da prática da representação é apontada por Silva (2013), quando destaca existirem duas possibilidades de apreensão:

De um lado, é possível recorrer aos fatos históricos para mostrar como emergiram e evoluíram as primeiras instituições que operavam com práticas representativas, ou seja, o fenômeno enquanto prática política amplamente disseminada pelo mundo. É comum encontrar na literatura a menção aos parlamentos eleitos como as primeiras instituições essencialmente representativas. De outro lado, é possível fazer uma análise semântica do termo representação e buscar suas raízes etimológicas, seus múltiplos significados em diversas línguas. Esse processo de investigação poderia auxiliar na caracterização das especificidades da representação propriamente política (SILVA, 2013, p. 37).

O esforço de diferenciar o conceito representação da prática representativa emerge já na constatação de que, mesmo uma revisão etiológica do termo, no campo político, evidencia que o conceito surge no contexto da necessidade de suprir anseios da vida política, no caso, do Parlamento Inglês. Ainda assim, é importante frisar que se tratam de abordagens distintas. De acordo com Silva (2013):

É importante, portanto, deixar claro a distinção entre essas duas perspectivas de análise da mesma temática, quais sejam: 1) a *instituição da representação* enquanto uma palavra e um conceito que passa a habitar o vocabulário dos teóricos que estão refletindo sobre a realidade política e; 2) as práticas e instituições derivadas de um conjunto de transformações da realidade política do Estado moderno que culminaram na constituição do *governo representativo* (SILVA, 2013, p. 39, grifos no original).

A representação, assim, pode ser tratada a partir de duas abordagens distintas: como palavra e como a prática da representação em si. Tal intento em dividir não significa, de modo algum, que a palavra representação seja estanque a qualquer cisão, mesmo teórica. Muito pelo contrário. De acordo com Silva (2013, p. 39), “as transformações e novos usos que se fizeram da palavra representação

estimularam sua aplicação para denominar as práticas e instituições de cada período histórico”. Do mesmo modo, não é desde sempre que o conceito esteve atrelado à política, estando inicialmente ligado à questões eclesiásticas e à arte. Assim, foi inicialmente utilizado para “tratar das relações de poder nos corpos eclesiásticos e das relações que se estabeleciam entre suas lideranças e a circunscrição de sua catedral” (SILVA, 2013, p. 39). Essas diversas aplicações nas quais se observa a ideia de representação ressaltam novamente as tentativas de defini-lo a partir de inúmeras correlações.

De acordo com Santos, a definição de representação no campo da política diz respeito “a atividade de dar voz aos cidadãos, a suas opiniões e demandas, orientada pelas concepções congruentes com a figura do representante por eles eleito” (2019, p. 43). É certo que tal acepção pode ser encontrada na base de todas as definições de representação política (especialmente se considerarmos a máxima do tornar presente o que está ausente, na figura do ator político que representa seus eleitores), mas mesmo tal definição básica reforça o atrelamento quase indissociável entre a representação e a ação de representar indivíduos dentro de um sistema (no caso, o sistema político e, ainda mais especificamente, o sistema político eleitoral).

Em primeira e em última instância, poderíamos apreender que, na política, o que possibilita a representação são as instituições. Se compreendermos a representação por aí, entretanto, entendemos que limitaríamos a representação e o processo representativo aos redutos da disputa eleitoral, traduzidos na perspectiva de um indivíduo eleito representando outros que o elegeram. Se a representação for reduzida aos meandros do processo eleitoral, não poderíamos (novamente) distinguir o conceito de representação do processo de representar. A questão é que o termo não se limitou a mero instrumento institucional tampouco a um só campo do saber, daí a razão pela qual buscamos uma apreensão teórica em torno do conceito que nos possibilite ir além de sua aplicação prática. No caso da representação política, por exemplo, temos inicialmente uma ligação direta com o direito. De acordo com Santos, “o correlato semântico mais próximo da aplicação política do mecanismo representativo encontra-se na figura do advogado e nas bases gerais do direito romano” (2019, p. 43). Isso significa a capacidade de uns indivíduos agirem por outros por meio da legitimidade da autorização (ao menos em um primeiro

momento), isto é, um advogado que age visando representar os interesses de outrem por meio de procuração, por exemplo. Nesse sentido, poderíamos compreender que “a representação deixa a todos a liberdade do trabalho e da vida privada enquanto um grupo minoritário debate – mas sobretudo decide – os rumos da vida pública e privada” (SANTOS, 2019, p. 43).

A representação não trata somente de agir por outrem ou tornar presente aquele que está ausente, ainda que tais acepções encontrem-se no cerne das atribuições de sentido do ato de representar. No caso do direito, mencionado no parágrafo anterior, a representação trata também de um jogo de interesses, que também será nítido no campo da política (o que será percebido especialmente na perspectiva de Jean-Jacques Rousseau), visto que não se trata somente de agir por outro, mas também, idealmente e nas concepções iniciais, representar os interesses do outro ainda que ele não esteja presente, isso desde as raízes da aplicação do termo representação na igreja (primeiro como indivíduos representantes de divindades na terra, por exemplo), como um indivíduo que trabalha para outro e o representa caso o patrão esteja ausente. De qualquer forma, note-se que até então não se fala de uma pessoa substituindo outra, e “representar tal como “tomar ou ocupar o lugar de outra pessoa, substituir”, só encontra uso a partir do século XVI” (SANTOS, 2019, p. 45, grifos no original).

A ideia de substituição de uma pessoa por outra (ou outras) é interessante por uma série de motivos, especialmente considerando as grandes democracias da atualidade. Se pensarmos ao longo da história da política, a representação, minimamente como se compreende atualmente, encaminha-se com a necessidade de assumir funções administrativas. Nas palavras de Santos, a representação política “surge com as funções administrativas desenvolvidas no contexto de maior complexidade assumida pela função política institucional” (2019, p. 45). Assim, temos, no contexto de emergência do Parlamento inglês, cavaleiros tomando decisões, aglutinando as necessidades de determinadas localidades em torno de si e levando-as, conseqüentemente, para que se transformassem em efetivas decisões. Conforme Santos, “por volta do séc. XV, no contexto inglês, “cavaleiros e burgueses” passaram a desempenhar de maneira conjunta ações próprias junto ao Parlamento, até serem identificados e incorporados por este” (2019. p. 45-46, grifos

no original). A partir daí, foram poucos passos para que a representação passasse para a esfera de uma representação soberana, especialmente a partir dos governos absolutistas, que buscavam uma representação de todos (ao menos de todos aqueles que “deveriam” ser representados). Em outras palavras, nos governos absolutistas se “imprimia a ideia da representação de todos – com exceções – no parlamento, e que o governante soberano era, na realidade, o equivalente deste todo” (SANTOS, 2019, p. 46). Essa perspectiva da representação em governos absolutistas foi vastamente estudada por Thomas Hobbes (trataremos detidamente da abordagem do autor mais adiante), especialmente em seu livro *Leviatã* (originalmente publicado em 1651), que apresenta a representação tendo como contexto uma sociedade civil que emerge de um contrato social partilhado pelos indivíduos e, através do qual, se concede autorização para que o soberano tome decisões por eles: é a representação a partir da autorização, questão que nos leva diretamente para a discussão sobre a legitimidade do ato de representar.

A discussão em torno das possibilidades de legitimidade da representação não se encerra em um autor e muito menos em uma única perspectiva. Ao longo de toda a história do conceito, desde a perspectiva hobbesiana de autorização para representar, existem diversas vertentes que tentam justificar o processo representativo a partir de distintas dimensões e variáveis. Uma das grandes questões em torno da representação, aliás, gira em torno da teoria da independência de Edmund Burke (2012), na qual discute-se se o indivíduo representante deve agir conforme seus princípios ou conforme os princípios daqueles que ele representa. Se isso é de fato passível de ser medido, ainda não há como saber. Aliás, as mais complexas métricas talvez não sejam capazes de quantificar se, de fato, se está agindo conforme os princípios de outrem. Assim, são continuamente necessários aprimoramentos de mecanismos que visem garantir um mínimo de garantias nas atuações dos representantes. Na perspectiva utilitarista de John Stuart Mill, “o papel do legislador direto é, paulatinamente, substituído pela via eletiva do parlamento legislativo, que acompanha em seu surgimento a criação de um instrumental burocrático que ampare institucionalmente sua atuação representativa” (SANTOS, 2019, p. 47).

A partir da necessidade de criação de aparatos institucionais que garantam a atuação de representantes ante o interesse daqueles representados, “a representação republicana ganha forma [...], e a pretensão de universalismo da lei assume a busca pelo espelhamento das formas objetivas de interesse público do parlamento nas instituições e ações do Estado” (SANTOS, 2019, p. 47). Tal afirmação não encerra o debate sobre a representação, muito pelo contrário. Se é difícil definir o que vem a ser representação, ainda mais difícil é resolver questões que parecem a ela inerentes, como a questão da independência, em que reside sua legitimidade e etc. O ponto que aqui defendemos é que cada uma dessas questões depende da escolha teórico-metodológica na qual nos encontramos inseridos para definir o conceito e quais questões sobre o termo devem consequentemente ser respondidas<sup>15</sup>.

Minimamente, se a representação se limita ao ato de votar dentro de um sistema eleitoral, então não há problemas com as eleições realizadas periodicamente, desde que essas mesmas eleições sigam as prerrogativas a elas determinadas anteriormente. Se pensarmos a representação como um processo no qual os indivíduos tomam decisões enquanto um corpo político, talvez a principal crítica resida na quantidade de corpos políticos que existem dentro de um mesmo corpo, ou mesmo em que medida um corpo político pode atuar pelo interesse dos indivíduos. Assim, “se quisermos pensar além de Hobbes, para o qual representar está em relação direta ao controle do estado de natureza, o imperativo da autonomia que se impõe ao sujeito político passa pela via da ação política” (SANTOS, 2019, p. 49). Dessa forma, se quisermos extrapolar a representação a partir de autorização, como defendeu Hobbes, é necessário que não limitemos a representação ao processo institucional de representar, e aí, conforme defendeu Santos (2019), a ação política é uma alternativa, seguindo regras previamente definidas em um sistema eleitoral (se pensarmos a representação em termos de voto e eleições). Como essas regras são partilhadas dentro de um sistema, uma forma de pensarmos a representação é, assim, a partir de uma relação com o campo do direito e, especialmente, com as leis.

---

15 Afirmamos isso no sentido de que a própria representação é uma ideia, uma ficção através da qual se chega a uma realidade. Enquanto ficção, enquanto criação, não está livre de se estabelecer de uma forma em detrimento de outra, de criar uma deformidade. Essa questão será melhor apresentada no capítulo quatro dessa tese.

Pensar a representação a partir de sua correlação com as leis é importante para que compreendamos a importância do processo representativo para toda e qualquer sociedade, isso porque as leis não são naturais, mas resultado de um processo de tomada de decisão que é, em última instância, resultado da vontade dos indivíduos. Assim, é interessante notar o peso carregado não somente na decisão tomada em si, mas naquelas possibilidades excluídas diante do ato de escolher. No caso dos representantes, isso é ainda mais forte, pois são eles que arcam com o ônus e o bônus de suas decisões. Nas palavras de Archanjo (2011, p. 66): “aqueles que ocupavam o lugar na ponta desse sistema, ou seja, aqueles que efetivamente participavam do processo de feitura da lei, discutindo e votando, deveriam assumir também o ônus colocado como inerente à representação”. A primeira vista, isso reduziria a representação a mero conjunto de indivíduos que atuam por outros. Ora, se existisse de fato uma simples substituição de indivíduos ausentes por aqueles que podem estar presentes, então não existiria ônus ou bônus que tivesse que ser assumido, pois os representantes apenas transfeririam as demandas daqueles ausentes para aqueles que podem ali estar. O ônus ou bônus a ser assumido, assim, é característica de tipos de representação de grandes democracias nas quais as funções representativas são desempenhadas por indivíduos que assumem suas funções a partir de eleições, representando a todos, sem distinção entre aqueles que neles votaram (e teoricamente a eles transferiram seus interesses ou a possibilidade de representação dos mesmos) ou não.

Destarte, a representação não é somente o ato de representar assumindo funções representativas, mas também um debate contínuo entre como o representante deve agir uma vez designado pelos representados a partir de eleições. Ao trazer estudos de Maurizio Cotta, Archanjo destaca que, na trajetória da ciência política, existem ao menos três modos para pensar a representação a partir do debate em torno da função representativa, sendo eles: “1) a representação como relação de *delegação*; 2) como relação de *confiança*; 3) como “espelho” ou representatividade sociológica” (2011, p. 66, grifos no original). No primeiro caso, o representante deve agir de acordo com as vontades daquele que ele foi eleito para representar. No segundo modelo, no qual há uma relação de confiança entre representantes e representados, há autonomia para que o representante atue,

agindo em “uma espécie de *mandato fiduciário*, sem caráter vinculante” (ARCHANJO, 2011, p. 66, grifos no original). No terceiro e último modelo, um dos mais fecundos para a discussão, “a representação como “espelho” tem o significado de *representatividade*, isto é, de semelhança ou de proporcionalidade da parte (representante) com o todo (representados)” (ARCHANJO, 2011, p. 66, grifos no original).

Identificar a representação a partir de uma espécie de espelhamento entre representantes e representados é particularmente interessante para que pensemos o conceito a partir da possibilidade de que os indivíduos apresentem características, pensamentos e posicionamentos que os aproximem daqueles que estão representando. Especialmente considerando as correntes de pensamento atuais em torno da representação, o principal anseio é o de aumentar as possibilidades dos processos representativos, aumentando, assim, a capacidade de sociedades democráticas de, de fato, traduzir as demandas dos grupos em efetivas decisões que beneficiem essas coletividades. Assim, podemos identificar a representação a partir de duas possibilidades de significação. Primeiro, um dos significados da representação trata diretamente de uma ação ou, nas palavras de Cotta “o representar é uma ação segundo determinados cânones de comportamento” (1998, p. 1102), o que implica tratar necessariamente da atuação não só dos representantes, mas também dos representados. Já num segundo momento, a representação liga-se diretamente a uma atribuição de sentido dada ao ato de representar. Ainda de acordo com o autor, “representar é possuir certas características que espelham ou evocam as dos sujeitos ou objetos representados” (COTTA, 1998, p. 1102), retomando a ideia de tentar espelhar aqueles que se está representando.

A múltipla significação em torno do termo, partindo do princípio de tornar presente aquilo que está ausente implica diretamente na ideia de uma tentativa de espelhamento entre os indivíduos à medida que busca a atuação de acordo com os anseios daquele que se representa, isso porque “entendida como fazer presente alguém que está ausente, a representação exclui a presença, ou seja, *a priori*, o representante nunca falaria em seu próprio nome, como defensor de interesses pessoais” (ARCHANJO, 2011, p. 66). A crítica à representação empreendida por

Rousseau (que será vista mais adiante), por exemplo, foca-se centralmente na ideia de que ninguém melhor que os próprios indivíduos para agir de acordo com os seus interesses, e que os outros sempre colocarão seus próprios interesses em primeiro lugar na tomada de decisões. Ainda que entendamos que a representação seja primordialmente tornar presentes aqueles que estão ausentes, a dinâmica de tal processo (de atuação por outros) é limitada a mera execução de determinadas tarefas que são incumbidas aos representantes mediante uma espécie de “cartilha a ser seguida”, o que resumiria o ator representante ao “papel de um simples executor da vontade alheia, sem qualquer autonomia” (ARCHANJO, 2011, p. 67), o que o próprio autor destaca como o que ocorre no direito civil. Essa visão parece colidir diretamente com a visão da representação no campo da política, na qual não se pode reduzir nenhum ator a mero executor das ações de outrem<sup>16</sup>.

Pensar a representação a partir do âmbito do direito civil é uma impossibilidade no contexto dos grandes contingentes das democracias atuais. Do mesmo modo, no caso do direito civil, tem-se uma redução da ação a partir dos indivíduos considerados em sua individualidade, o que também é impossível no campo da política. No mesmo sentido, um grande contingente populacional não significa, de modo algum, um grupo coeso em termos de demandas, bem ao contrário disso. É importante dizer, assim, que a representação envolve uma complexa articulação na capacidade de representar distintos grupos com distintas demandas. Nas palavras de Archanjo, “a representação como relação de *delegação* não diz respeito à representação direta e individualizada, mas corresponde à representação de um determinado grupo da sociedade” (2011, p. 68, grifo no original).

Como representar grupos com distintas demandas e distintos posicionamentos políticos, religiosos, ideológicos e etc? Uma das alternativas que podemos citar, e que tem caminhado continuamente ao lado da discussão sobre representação política, são os partidos políticos. Uma vez que os partidos são criados e articulam sua atuação em torno de programas e estatutos que, inclusive,

---

16 Diante dessa afirmativa, é interessante destacar um ponto: não queremos afirmar que, no âmbito do direito civil, por exemplo, seja possível reduzir um ator a mero executor dos interesses de outrem no sentido de esvaziar essa relação de uma relação de poder. Nosso intento é meramente destacar que, no âmbito do direito civil, outras questões são trabalhadas que não aquelas do campo político, bem como outros mecanismos são mobilizados para garantir que a ação ocorra e seja pautada por um interesse previamente definido.

podem conter cláusulas de expulsão caso seus membros não atuem conforme suas prerrogativas, podemos identificá-los como “a forma mais autêntica de delegação, já que os partidos políticos estabeleciam em seus estatutos regras a serem seguidas e defendidas por seus membros” (ARCHANJO, 2011, p. 68). A questão da representação por delegação e a relação direta com os partidos é importante para que pensemos uma outra questão, a da confiança, retomando o ponto anteriormente citado do ônus e do bônus do processo representativo. Isso porque a atuação dos representantes em conformidade com princípios previamente fixados tem a capacidade de aumentar a confiabilidade entre os eleitores e os eleitos. Conforme Archanjo, “é válido anotar que a busca da legitimação a partir da representação da maioria, ao mesmo tempo em que remete à representação por delegação, também coaduna com o ideal político de preservação da confiança” (2011, p. 72).

Pensar a confiança em correlação à representação é importante não só para que prossigamos na discussão sobre o que é representação, mas também para que compreendamos a importância do conceito mesmo frente as suas críticas. Ora, não há alternativa (pelo menos não ainda) para o processo representativo no campo político, isto é, para que todas as pessoas tomem decisões que lhes dizem respeito enquanto partes constituintes de uma sociedade. É certo que o povo exerce poder diretamente em sua possibilidade de escolha, mas esse poder não se limita ao processo de escolha, sendo ele estendido às próximas eleições, por exemplo, quando há a possibilidade de reeleger (ou não) algum representante. É aí que temos uma visualização clara do conceito de *accountability*, ou prestação de contas. Melhor: podemos visualizar o efeito da prestação de contas no eleitorado em uma reeleição (ou não). A prestação de contas e a oferta de informações constituem mecanismos dos quais os eleitores dispõem para garantir um nível mínimo de relação entre promessas políticas e efetivamente transformar demandas em ações? Sim, claro, mas isso não significa que tais mecanismos constituam, de fato, representação.

Na ideia de representação, temos dois caminhos possíveis de serem seguidos. Primeiro, a representação diz respeito ao ato, a ação de representar e, segundo, a representação busca ser um espelho daquilo que se busca representar. De qualquer modo, o ideal representativo é aquele em que a sociedade é

representada como um todo, a partir de eleitos que, em teoria, detêm a capacidade para aglutinar os interesses dos cidadãos. É certo que não se pode afirmar que um indivíduo represente os interesses de outros indivíduos, mesmo porque o próprio sujeito tem seus posicionamentos e demandas, mas a ideia é a de que, como não há a possibilidade de que todos tomem decisões, eleja-se um grupo de indivíduos que possa dedicar suas vidas à política e, assim, contribuir, em sua multiplicidade, para a tomada de decisão<sup>17</sup>. Assim, os indivíduos eleitos, uma vez eleitos, buscam ser “a voz” da população, já que foram autorizados a agir a partir do término do pleito do qual foram partícipes e, conseqüentemente, saíram vencedores, numa pretensa tentativa de representar a “voz” das ruas. O que acontece, na contramão disso, é que a pluralidade de demandas, de grupos, de posicionamentos, ideologias e religiões (dentre inúmeras outras questões) observados em sociedades que se constituem de heterogeneidades impossibilita a pretensão de que um determinado representante atue, de fato, como representante de toda uma sociedade. Assim, “o que ocorre, então, é que a pretensão de representar toda a nação, sem concentrar-se em interesses individuais ou de grupos, não se realiza” (ARCHANJO, 2011, p. 79). Isso porque sequer estamos discutindo os interesses presentes em inúmeras eleições e os meandros que existem por trás das campanhas, pois um representante sempre busca, no momento final do pleito, sua eleição.

Ainda que os representantes apontem ser representantes de toda a sociedade, acabam por representar interesses que não constituem os interesses de toda a sociedade (pois isso seria impossível). Além disso, ainda que os representantes de fato atuassem em prol da vontade da maioria, isso não significa que os interesses das minorias sejam, de fato, atendidos. Em outras palavras, “os parlamentares, quando criavam a “vontade nacional”, reproduziam a vontade de determinados grupos, e, normalmente, a vontade de grupos dominantes, grupos que por deterem poder político tinham voz ativa nas decisões de agenda” (ARCHANJO, 2011, p. 79, grifos no original). Reside aí uma das principais críticas à representação na atualidade, dada a heterogeneidade das sociedades e as dificuldades na criação

---

17 Ressaltamos que estamos tratando de “tomada de decisão” como um dos principais aspectos da representação política na visão clássica acerca do conceito. Nosso entendimento acerca da representação não o limita ao processo decisório ou ao tornar presente aquilo que está ausente, conforme será visto mais adiante.

de mecanismos que, de fato, representem grupos e minorias, o que se traduz, diretamente, na não representação das demandas desses sujeitos. Segundo Archanjo, “a sub-representação ou mesmo a ausência de representação de determinados grupos sociais corresponde à não *representatividade* destes na representação política” (2011, p. 80, grifo no original). Se nas democracias atuais se busca por maior participação dos indivíduos nos processos de decisão, essa é uma questão-chave para que pensemos a ampliação da representação e, conseqüentemente, da democracia<sup>18</sup>.

Assim, uma outra das principais correlações para pensar a representação é o conceito de democracia (os limites e possibilidades das novas teorias democráticas serão melhor abordadas no capítulo seguinte). Isso porque a representação pressupõe a existência de indivíduos eleitos que tomam decisões com base, em tese, nas demandas observadas por aqueles que os elegeram. Deste modo, desde que as eleições estejam dentro das prerrogativas previamente fixadas, seguindo parâmetros de garantia da manutenção do processo eletivo ou, em outras palavras, “se as eleições são concorridas livremente, se a participação é ampla, e se os cidadãos desfrutam das liberdades políticas, então os governos agirão em favor do interesse da população” (MANIN, PRZEWORSKI e STOKES, 2006, p. 105). Não retomaremos a questão dos interesses dos indivíduos, mas foquemos no processo eleitoral como uma das principais fontes para manutenção da ação de representar. Nesse sentido, é importante dizer que a “representação é um tema de discussão porque os políticos têm objetivos, interesses e valores próprios, e eles sabem coisas e tomam decisões que os cidadãos não conseguem observar ou só podem monitorar com certo custo” (MANIN, PRZEWORSKI e STOKES, 2006, p. 106).

É claro que as eleições também dependem de uma série de fatores para que, de fato, possibilitem algum nível de representação. Afinal, basicamente, a representação diz respeito à atuação de alguns indivíduos por outros. Destarte, é necessário que os eleitores tenham acesso a informações não só sobre aqueles eleitos para que os representem, mas, também, sobre como esses eleitos atuaram (se de acordo com aquilo que prometeram, por exemplo, ou não). Aqui, podemos retomar a questão dos partidos políticos anteriormente citados, pois um dos mecanismos, reforçamos, de garantir níveis mínimos de relação entre os anseios e

18 É interessante destacar que, aqui, estamos tratando das democracias liberais contemporâneas.

demandas daqueles representantes e representados pode ser observada, em um primeiro momento, na fidelidade partidária. Assim, é já nas campanhas eleitorais que os indivíduos têm acesso às políticas propostas por cada um de seus candidatos. Nesse sentido, Manin, Przeworski e Stokes (2006) destacam a importância de observar pelo menos duas questões no sentido de assegurar o processo representativo nas campanhas. Primeiro, deve-se saber “se as campanhas eleitorais são informativas, isto é, se os eleitores podem justificadamente esperar que os partidos façam o que eles propõem” (MANIN, PRZEWORSKI e STOKES, 2006, p. 107), isso para garantir que os eleitores tenham o conhecimento acerca da efetiva possibilidade de suas demandas serem traduzidas em ações de fato; e, segundo, deve-se saber “se perseguir a realização da plataforma vencedora, o “mandato”, será sempre em favor do bem comum dos eleitores” (MANIN, PRZEWORSKI e STOKES, 2006, p.107, grifos no original). É quando é possível que se verifique a atuação dos indivíduos (através do estabelecimento de promessas já na campanha e a execução dessas promessas uma vez que se esteja cumprindo mandato) que temos o que se chama de “representação por mandato”, isto é, “se os partidos verdadeiramente informarem os eleitores sobre suas intenções e se a realização dessas intenções é o melhor para os eleitores sobre as circunstâncias dadas” (MANIN, PRZEWORSKI e STOKES, 2006, p. 107).

Ainda que exista a necessidade de que os eleitores conheçam previamente o que os representantes propõem para seus mandatos, é importante destacar que não há mecanismos que obriguem os eleitos a cumprirem suas promessas, isso principalmente em razão da necessidade de assegurar a governabilidade. Nas palavras de Manin, Przeworski e Stokes (2006): “nós escolhemos políticas que representam nossos interesses ou candidatos que nos representam como pessoas, mas queremos que os governantes sejam capazes de governar” (MANIN, PRZEWORSKI e STOKES, 2006, p. 119). Do mesmo modo, “em consequência, embora preferíssemos que os governantes se mantivessem presos às suas promessas, a democracia não contém mecanismos institucionais para assegurar que nossas escolhas sejam respeitadas” (MANIN, PRZEWORSKI e STOKES, 2006, p. 119). Ainda assim, os eleitos estão sempre sujeitos ao veredito, ao final de seus mandatos, de seus eleitores, que podem reelegê-los ou não a partir tanto da

prestação de contas durante o mandato como em razão da prestação de contas obtida ao seu término. Segundo Manin, Przeworski e Stokes, a “representação por prestação de contas ocorre quando (i) os eleitores votam para reterem os representantes somente quando eles agem em favor do interesse dos primeiros, e (ii) o representante escolhe políticas necessárias para ser reeleito” (2006, p. 120). É importante destacar ainda que os autores diferem dois tipos de modelos de representação: primeiro, existe um modelo que se centra na prestação de contas, destacando que as informações devem ser completas, já que “a prestação de contas não é suficiente para induzir a representação quando os eleitores têm informações incompletas” (MANIN, PRZEWORSKI e STOKES, 2006, p. 125); e, por outro lado, existe um modelo de mandato, no qual os “eleitores comparam as promessas feitas pelos candidatos sobre o futuro e usam o voto somente para escolher o melhor candidato” (MANIN, PRZEWORSKI e STOKES, 2006, p. 125).

Destarte, a importância da correlação entre representação, eleições e democracia é evidente na capacidade de os eleitores de fato disporem de mecanismos para que conheçam aqueles que os representam e se, de fato, esses representantes os representam e/ou representaram. Nesse sentido, “os eleitores devem ser capazes de imputar claramente a responsabilidade pelo desempenho do governo” (MANIN, PRZEWORSKI e STOKES, 2006, p. 129), dispondo de informações para que julguem as ações executadas durante o mesmo. Não cabe aqui discutir quais serão esses mecanismos, ao menos em um primeiro momento, mas apenas discutir sua importância para a qualidade não só das eleições como da representação em si.

Segundo Manin, Przeworski e Stokes, “embora a democracia não possa assegurar a representação, é plausível, todavia, que a democracia leve mais à representação do que os regimes alternativos” (2006, p. 132). Isso é evidente quando há eleições livres e limpas, onde há um governo e uma “oposição que quer tornar-se governo” (MANIN, PRZEWORSKI e STOKES, 2006, p. 130), que não só atua visando garantir a sua agenda, mas pressiona o governo continuamente como uma alternativa futura aos eleitores. As eleições constituem, assim, mecanismo importantíssimo para a representação, desde que sejam eleições livres e limpas (limpas no sentido de respeitarem regramentos claros a serem seguidos por todos

que delas participam). Embora as eleições não sejam mecanismos plenos de garantia de representação, são a base sobre a qual se erigiu o edifício das democracias liberais contemporâneas. No limite, as eleições e, mais do que isso, seus resultados, são as escolhas dos cidadãos sendo traduzidas em votos e, conseqüentemente, em agendas. São a presença-ausente dos representados através de seus representantes no campo da política, ao menos no que diz respeito aos governos representativos. Presença e ausência que, aliás, constituem pontos essenciais para o ato e o conceito de representar.

Tornar presente o que está ausente. Essa é uma das principais afirmativas quando se pensa em definir a representação política. Se considerarmos que a representação se resume a isso, defendemos que existem poucos problemas com a representação política atual, pois o sufrágio universal supriria facilmente a ideia de tornar presente (ao menos como resultado dos pleitos eleitorais) aqueles que estão ausentes. Se a representação pode ser resumida a tal máxima, por que saltam inúmeras críticas aos processos de representação? Por que se fala, cada vez mais, em crise da representação, em crise dos processos representativos e crises de identificação entre representantes e representados? Talvez essa emergência de questionamentos em relação à representação tenha suas raízes naquilo que pudemos testemunhar até aqui: a dificuldade na significação do termo.

De acordo com Xavier (2002), “representar é tão antigo quanto pensar” (2002, p. 19). Isso aponta para uma outra área na qual a representação é um dos conceitos mais importantes, qual seja, a filosofia. Imiscuindo-se pelo campo da linguagem, o pensamento exteriorizado é, assim, em última instância, uma representação do pensamento. Desse modo, a representação é uma problemática filosófica que, na interpretação do pensamento de Bhaskar (1996) elaborada por Xavier (2002), se aponta em três estágios: primeiro, no nível metafísico, que “diz respeito à existência ou não de universais (ideias/conceitos) independentemente (como em Platão) ou como propriedade das coisas materiais (como em Aristóteles)” (XAVIER, 2002, p. 20); segundo, em nível perceptivo, que “refere-se à existência ou não de objetos materiais no espaço e no tempo independentes da percepção” (XAVIER, 2002, p. 20); e, terceiro, em nível epistemológico, que discute a “possibilidade de existência e operação de objetos de investigação científica absolutamente (ciência natural) ou

relativamente (ciência social) independentes da investigação ou, de modo mais geral, da atividade humana” (XAVIER, 2002, p. 20). Assim, a representação pode ser pensada como uma reflexão, um pensamento representado/externalizado de determinado modo. Nesse primeiro momento, o conceito encontra-se vinculado “a uma reflexão cognitiva, vinculada tão somente à experiência individual da consciência no seu “despertar” para o mundo, ou seja, o momento em que a consciência se torna “sujeito cognoscente”” (XAVIER, 2002, p. 20, grifos no original), isto é, uma aplicação muito mais individual para a apreensão da representação no campo da filosofia. Depois, a representação passa a voltar-se mais para a linguagem, identificando a “fidelidade da representação (signo) em relação ao seu objeto; aqui, parafraseando Foucault (1990), as palavras começam a se descolar das coisas” (XAVIER, 2002, p. 20). Aqui, temos a ideia mesma de que um signo remete a um determinado significado e etc., sem que necessariamente o objeto esteja presente: temos apenas uma menção a um significante que, dentro de um determinado contexto partilhado por um determinado grupo de indivíduos, apresenta sentido e, conseqüentemente, possibilidade de compreensão acerca do que se fala.

Se o conceito de representação passou do pensamento para a linguagem, numa acepção claramente subjetiva, posteriormente o termo passou “a uma reflexão que prima pela objetividade – momento representado, fundamentalmente, por Durkheim e Marx – agora a representação é interpretada como fenômeno inscrito na história, nas relações materiais, na vida social” (XAVIER, 2002, p. 20). Se as discussões acerca da representação se encerrassem aí, talvez seria mais fácil identificar o que vem a ser representação e, ainda mais especificamente, representação política. O que acontece é que o conceito não estancou numa divisão objetividade *versus* subjetividade. A representação perpassou uma discussão constante entre esses termos, entre indivíduos e o social ao qual pertencem, entre presença e ausência. De um lado, a representação faz referência à ausência (porque torna presente aquilo que está ausente) e, por outro, faz referência à presença (também pela mesma razão). Nas palavras de Macowiecky, trazendo Ginzbug, “esse é um aborrecido jogo de espelhos e ele não se detém nisto. Para ele, a imagem é ao mesmo tempo presença e sucedâneo de algo que não existe” (MACOWIECKY, 2003, p. 3).

Conforme Macowiecky, “a etimologia da palavra representação diz que as relações entre as coisas se dão por similitude e assim foi até o nascimento das Ciências, com Descartes” (2003, p. 3). Destarte, com a ciência, “o mundo passou a não ser só o que os olhos viam e se despontou para o fato de que a nossa noção de realidade é enganosa, é ficção, pois tudo é, e nada é” (MACOWIECKY, 2003, p. 3). É aqui que percebemos o pensamento abstrato e a tentativa de transpassá-lo para o plano real. Em outras palavras, “as coisas passaram a sair do plano do real (representações) para o plano das taxionomias, onde da ausência nasce o real. O objeto não precisa mais estar presente” (MACOWIECKY, 2003, p. 3). Isso significa dizer, simplesmente, que um mero objeto pode representar uma ideia, como um uniforme que representa uma profissão, por exemplo, ainda que seja meramente um corte de tecido. É um arranjo de coisas não natural que torna isso possível, uma ficção através da qual se têm acesso a uma realidade.

No caso da política, é notável que “[...] a representação é um processo pelo qual institui-se um representante que, em certo contexto limitado, tomará o lugar de quem representa” (MACOWIECKY, 2003, p. 4), o que não deixa de ser uma tentativa de trazer algo abstrato (como uma ausência) para o real. De acordo com Macowiecky, “a representação é uma referência e temos que nos aproximar dela, para nos aproximarmos do fato. A representação do real, ou o imaginário é, em si, elemento de transformação do real e de atribuição de sentido ao mundo” (MACOWIECKY, 2003, p. 4). Nesse sentido, ainda que a representação seja uma tentativa de trazer o abstrato para o campo do real, cumpre ressaltar que “as imagens e discursos sobre o real não são exatamente o real ou, em outras palavras, não são expressões literais da realidade, como um fiel espelho” (MACOWIECKY, 2003, p. 4). Isso é muito importante para que pensemos a representação política, isso para ir contra uma crítica básica à ideia de que, eventualmente, os sujeitos não seriam representados. Ora, não se trata de fielmente colocar os indivíduos dentro de espaços de tomada de decisão, o que seria impossível, mas traduzir seus anseios para o espaço do real (na tomada de decisão no pleito ou na criação de agendas) através de representantes por eles eleitos.

No intento de compreender o jogo entre a representação e o real, podem ser mobilizadas distintas apropriações sobre o tema, nos mais diversos campos do

saber. Aqui, faremos breve referência aos campos da sociologia, da psicologia e da antropologia. Respeitadas as particularidades de cada área, a representação assume ao menos duas similitudes. Primeira, se apresenta como uma aproximação do abstrato com o real, ao trazer o primeiro ao encontro do último; segunda, a representação depende de um jogo no qual uma partilha entre os sujeitos é necessária. Em outras palavras, a representação depende de uma linguagem partilhada, de um contexto partilhado, de uma possibilidade de criação e compreensão da criação, de forma que “é por isso que não há inovação sem tradição, porque tanto o artista como o observador, deve primeiro aprender a ver” (MACOWIECKY, 2003, p. 12). Isso implica dizer que as representações são, em um primeiro momento, individuais, mas existem para outros. As representações são reconhecidas por outros e somente por outros. Pode-se representar para si mesmo, claro, como em um ensaio, mas o reconhecimento da representação é feito sempre por outros, tendo o conhecimento como possibilidade inesgotável desse processo. Assim, “representar é, portanto, tornar o mundo cognoscível e compreensível ao pensamento que é o arquiteto das representações que medeiam as experiências do mundo” (MACOWIECKY, 2003, p. 23).

Diante da relação entre a representação e a relação entre um sujeito e outro(s), não podemos falar em representação sem falar do social. A representação política, de todo modo, não se descola de representações individuais ou mesmo de representações coletivas. É em razão disso que recorreremos às perspectivas de Serge Moscovici (1978) e de Émile Durkheim (1986) para debater sobre representações. É aqui que evidenciamos a importância das representações coletivas no campo do social: são elas as responsáveis e ao mesmo tempo resultado do sentimento de pertencimento a um grupo, responsáveis assim pela socialização dos indivíduos. Em outras palavras, as representações coletivas, em Durkheim, executam “o papel de amainar ou até mesmo eliminar a contradição entre o individual e o coletivo, mantendo a ordem e o equilíbrio social” (XAVIER, 2002, p. 22).

Na mesma linha de pensamento defendida por Émile Durkheim, Serge Moscovici também interliga a representação ao processo de socialização dos sujeitos. Cabe destacar, entretanto, que as representações sociais não são uma

opinião dos indivíduos sobre determinado acontecimento social. O que se pode apreender de tais afirmativas é que as representações possibilitam que se conheça um determinado grupo social, de modo que estudá-las “consiste na análise dos processos pelos quais os indivíduos, em interação social, constroem teorias sobre os objetos sociais, que tornam viável a comunicação e organização dos comportamentos” (XAVIER, 2002, p. 23). Assim, as representações sociais constituem, antes de qualquer coisa, “um sistema (ou sistemas) de interpretação da realidade, que organiza as relações do indivíduo com o mundo e orienta as suas condutas e comportamentos no meio social, permitindo-lhe interiorizar as experiências” (XAVIER, 2002, p. 24), evidenciando que “a relevância sociológica do estudo das representações sociais, desse modo, está no fato de que elas fundamentam práticas e atitudes dos atores, uns em relação aos outros, ao contexto social e àquilo que lhes acontece” (XAVIER, 2002, p. 24).

As representações sociais de Moscovici (1978) também são mobilizadas no campo da psicologia, e destacam uma das mais frutíferas aplicações da representação, o que ocorre também na sociologia com a perspectiva de Pierre Bourdieu, que defende a existência, no campo social, de um jogo que permite as representações ao mesmo tempo que sustenta as práticas de representar. Conforme Coelho (2014, p. 169, grifo no original), “de acordo com Bourdieu e Chartier é possível dizer que “representações” são construções sociais da realidade, em que os sujeitos fundamentam suas visões de mundo a partir de seus interesses e de seu grupo”. Isso significa dizer que a representação, no campo social, envolve um emaranhado articulado entre os sujeitos, de modo que “os sujeitos e os grupos aos quais eles pertencem criam representações de si mesmos e de outros grupos, fundamentando suas visões de mundo sobre as experiências históricas” (COELHO, 2014, p. 169). Tal concepção é importante na medida em que imbricamos nas propostas teóricas desses dois autores: se há um emaranhado articulado entre sujeitos e grupos e esses mesmos sujeitos e grupos jogam um jogo social no qual são representados e representantes, então há uma disputa constante em torno das representações.

Segundo Coelho (2014), “para compreender as lutas de representações que se processam através dos discursos, Chartier enfatiza que é necessário “discernir a

posição de quem fala” (COELHO, 2014, p. 169, grifos no original). Dessa forma, mais do que identificar o que é dito, a necessidade de identificar a posição daquele que fala é essencial para que se compreenda o tamanho do alcance do dito e como isso terá impacto dentro de um grupo e, também, dentro de uma sociedade. Assim, conforme interpretação de Bourdieu elaborada por Coelho (2004) “nas “lutas pelas representações” a problemática central seria o “ordenamento”, logo a “hierarquização” da própria estrutura social” (COELHO, 2014, p. 169, grifos no original). Essa interligação entre o meio e a representação evidencia uma correlação entre história e sociologia evidente pela impossibilidade de dissociar, para esses autores, as representações de um processo histórico. De acordo com Coelho, “as representações estão localizadas no tempo e são social e historicamente construídas pelos sujeitos e seus respectivos grupos” (2014, p. 169). O que se pode apreender de tudo isso é a aplicabilidade do conceito de representação nas mais distintas áreas, mas não somente sua aplicabilidade: sua importância no social, visto que não somente destaca processos de indivíduos representando outros indivíduos, mas o próprio poder de influência das representações.

Para destacar ainda mais a importância do conceito de representação no campo das ciências, recorramos agora à antropologia. Nesse campo é importante destacar que a ideia de representação se encontra geralmente ligada aos estudos de religiões, como ídolos sendo representados, como mitos representantes de histórias de fundação e etc. o que aponta para a importância do termo ao retomar as ideias de grupos e sujeitos na constituição do social, reforçando a ideia do poder da representação nas instituições sociais. No caso da antropologia política, Bernardo (2018) retoma Émile Durkheim para apresentar as sementes da aplicação da representação no campo da política, pois “o autor apresenta o Estado moderno como um grande construtor e distribuidor de representações para a sociedade, se produzindo como uma realidade para a coletividade que é fomentada por essas representações” (BERNARDO, 2018, p. 92). Nesse contexto (e retomando as ideias de jogo representativo no campo social), se pode apreender que a representação, especialmente a representação em Émile Durkheim, se dá a partir de processos de interação em que há grupos e indivíduos articulados entre si a todo instante.

A leitura de Bernardo (2018) vai na direção da representação como interação, e destaca que “é preciso entender o processo eleitoral, a campanha, enfim, o *tempo da política* como um grande escopo de produção da representação política, sendo este o momento em que ela se desenvolve com mais força de ação e de destaque” (BERNARDO, 2018, p. 93, grifos no original). Tal entendimento aponta para uma questão principal: se nos estudos clássicos da ciência política – e nas concepções de representação política limitadas ao processo eleitoral em que há um eleitor sendo representado e um representante para o eleitor igualmente – os estudos da representação se limitam a um processo de escolha, no campo da antropologia política há um processo de representação em que não há somente um sujeito representante e um sujeito sendo representado, mas todo um *background* de ambos os lados, de forma que “existe uma atividade política que deseja chamar a atenção do eleitor. E, da mesma forma, existe o eleitor com as inquietações de um *ator* que vislumbra a corrida performática dos eleitores pela representação” (BERNARDO, 2018, p. 96, grifos no original). Mais do que isso, a antropologia política aponta para o caráter simbólico do processo representativo, uma vez que não há como dissociar esse processo das crenças de representantes e representados, isso porque é impossível dissociar os contextos do ato de representar<sup>19</sup>. Isso corrobora a ideia de que a representação não se limita a um sujeito representando outro sujeito ou sujeitos representando outros sujeitos. Não se trata de “um jogo de ações individualizadas, antes, é um jogo de ações generalizadas e conjuntas” (BERNARDO, 2018, p. 96).

Enquanto jogo de ações, é óbvio que a representação não termina com o fim do pleito e a eleição dos representantes, de modo que a representação “está sempre impulsionada pelas instituições que movimentam a política, seja como parte de tal movimento, ou como ponte intercessora entre as elucubrações do Estado para a sociedade e vice-versa” (BERNARDO, 2018, p. 97). Dada a importância do todo para o jogo da representação, a leitura de Bernardo ressalta que, “em termos antropológicos, entender a representação política é antes uma compreensão do contexto que ela se encontra, assim como qualquer atribuição do fazer etnográfico”

---

19 Fazemos referência novamente aos jogos do social, no qual a representação está em jogo e sendo jogada a todo instante, como mais que mero ato de representar, mas de constituir e reconstituir continuamente uma sociedade.

(BERNARDO, 2018, p. 98). Tal percepção aponta novamente para a representação como um processo, e não como um ato de representar. Um processo que envolve o todo, que envolve as crenças não só de representados, mas também de representantes, um processo impossível de se dissociar do contexto no qual está inserido. Desse modo, “mais do que um processo teórico conceitual, a representação política nesses casos está altamente ligada à prática da política, de forma que a ação política, em parte, é projetada pela representação, doando significado para ela” (BERNARDO, 2018, p. 98). Essa linha de pensamento nos permite retomar Pierre Bourdieu.

A perspectiva de Bourdieu do campo social não exclui o campo político, até mesmo porque a política é indissociável do social. Isso significa dizer que os representantes estão entre os representados (pois fazem parte do mesmo meio social), o que não significa dizer que todos os indivíduos de fato serão representantes. No caso da política e da ação política, é necessário que adquiram o saber fazer política. De acordo com Torrens, “na visão de Bourdieu (1989), esses representantes devem adquirir uma competência específica assim que passam a concentrar os meios de produção política, exigindo uma preparação especial, como os saberes específicos” (2012, p. 150). Isso é necessário porque os representantes atuarão “representando” os anseios dos demais, levando em conta os interesses de toda a coletividade para a tomada de decisões. Conforme Torrens, “o Parlamento é um órgão decisório coletivo, composto por representantes eleitos periodicamente, os quais sintetizam as diferentes tendências dos interesses, grupos e classes sociais em determinadas políticas públicas num dado território” (TORRENS, 2012, p. 151).

Independentemente de como e de quem foi eleito, basicamente o processo eleitoral leva à eleição de sujeitos que atuariam como espécies de tradutores dos anseios de seu eleitorado, o que leva a duas perspectivas de representação política percebidas na seara parlamentar. De acordo com Torrens, “a primeira considera que a vontade do representante é a vontade do representado, isto é, os eleitores votam pelo que o postulante ao mandato pensa ou diz” (2012, p. 151); e “a segunda interpretação considera que a vontade do representante é a expressão de uma demanda ou intenção preexistente dos eleitores, o que tornaria o eleito mero porta-voz dos representados” (TORRENS, 2012, p. 151). O que temos dessas

perspectivas é que as vontades são individuais, e que tanto representantes quanto representados são portadores de vontades individuais, embora se possa, considerando o todo, identificar algumas vontades coletivas voltadas, claro, para o coletivo (como um grupo de moradores de determinada localidade que exige a construção de uma nova creche para que possam ter onde deixar seus filhos enquanto trabalham, por exemplo). Nesse sentido, outro apontamento é importante de ser feito: o representante é representante de todo o eleitorado, mesmo aqueles que não votaram nele (como um reduto de outro candidato, por exemplo). Nas palavras de Torrens (2012),

por ser uma prerrogativa constitucional, uma eleição não torna o titular do mandato parlamentar vinculado ao representado; ou seja, o parlamentar, eleito por uma parcela do eleitorado, passa a representar a totalidade dos eleitores daquela circunscrição (TORRENS, 2012, p. 152).

Assim, temos a ausência tornada presente novamente, pois o representante age pelos representados, já que eles não podem estar no parlamento para a tomada de decisão. Na contramão disso, também há autonomia, pois, o representante não é idêntico aos representados. Enquanto indivíduo, também é dotado de vontades individuais que eventualmente podem aparecer durante o processo decisório. Dessa forma, ao mesmo tempo que é parte da comunidade como representante daquele reduto, o sujeito político também é, em última instância, um parlamentar “imbuído de responsabilidade social, mas também de independência, na medida em que passa a ter autonomia e poder de deliberar e agir em nome de toda a sociedade” (TORRENS, 2012, p. 152). Isso significa que temos um desalinhamento entre os interesses dos indivíduos e os interesses coletivos, posto que é muito difícil estabelecer, mesmo em indivíduos que fazem parte de um mesmo grupo, uma espécie de interesse coletivo que se mantenha em todos os pontos. No exemplo da creche, por exemplo, temos indivíduos que anseiam uma creche por diferentes motivos e, assim, a creche deve suprir distintas necessidades. É certo que essa demanda é mais facilmente atingível, mas em outras questões, como de grupos minoritários, por exemplo, a dificuldade em responder às demandas é muito mais dificultada. Se os indivíduos são plurais, não é motivo para negar a representação. Se os sujeitos são plurais, o que deve acontecer é, na contramão, sempre uma

ampliação da representação que possibilite que os sujeitos se encontrem no parlamento representados. De acordo com Torrens (2012), é necessário tomar conhecimento dos “universos dos eleitores e suas expectativas e o universo dos representantes escolhidos e suas reais e possíveis formas de atuação [a fim de] constituir a base indicativa para a investigação e a elaboração conceitual” [acerca da representação]” (TORRENS, 2012, p. 162).

O breve caminho trilhado através dos autores supracitados nos possibilitou mobilizar quatro pontos em nossa definição da representação: primeiro, a representação pode ser distinguida da prática dos governos representativos, pois a extrapola na medida em que essa mesma prática apresenta limites que escapam à ideia de representar; segundo, a representação é tornar presente aquilo que está ausente, desde que ressalte-se que há sempre uma lacuna que nunca será preenchida; terceiro, a representação não se limita a percepção de interesses e de vontades como seu sentido, isso porque, se assim considerássemos, a representação seria um exercício de espelhamento entre representantes e representados e aí se limitaria; quarto, a representação foi apreendida, no campo da ciência política, como um fenômeno dos governos representativos liberais que a limitou a mero instrumento destes. Para que compreendamos melhor essa afirmativa, é necessário que abordemos algumas das principais significações em torno do termo.

## **1.2 AS PRINCIPAIS SIGNIFICAÇÕES DA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA**

Nesta subseção, elencaremos as principais apreensões em torno do termo representação política. Serão apresentadas as reflexões sobre representação política defendidas por Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau, Hanna Pitkin e Bernard Manin. Tais autores foram selecionados em razão de apresentarem algumas das principais reflexões acerca da representação no campo da ciência política. É claro que cada um deles mereceria um capítulo só seu e se não o fizemos foi por dois motivos. Primeiro, devido ao tempo. Segundo, devido ao nosso entendimento de que, apesar de sua inquestionável importância para quaisquer leituras acerca do

conceito, os autores supracitados desenvolveram visões do conceito calcados em outras bases teórico-epistemológicas que não aquelas que aqui defendemos. Esperamos clarificar essa questão ao longo dos próximos capítulos. Assim, comecemos, portanto, por Thomas Hobbes.

### 1.2.1 O CONCEITO DE REPRESENTAÇÃO EM THOMAS HOBBS

Thomas Hobbes (1588-1679) foi um filósofo contratualista assim chamado devido à sua defesa de que a formação da sociedade se deu através de contrato firmado entre os indivíduos. O contexto de emergência desse contrato, segundo o autor, é um contexto de guerra, visto que a todos os homens tudo era permitido e, se tudo era permitido, não existiria nada que assegurasse a sobrevivência dos indivíduos sem que existisse um poder maior como garantia de sua sobrevivência. Em sua obra *Leviatã* (1651), Hobbes trata especialmente da natureza humana, da emergência da sociedade (firmada por um pacto) e das consequências daí decorrentes. O Estado é apresentado como o próprio Leviatã<sup>20</sup> e é somente através desse mecanismo estatal que a sobrevivência dos indivíduos seria assegurada. Uma vez que o homem é tido como o “lobo do homem” em um estado de natureza (estado anterior à firmação do pacto), é somente através do interesse humano em se conservar que o contrato é firmado e os indivíduos podem obter a segurança necessária para seguir com suas vidas e ter alguma garantia de que conseguiriam, de fato, tornar-se cidadãos. Este resumo do pensamento do autor não basta para mais que nos situar na elaboração teórica por ele proposta, portanto, cumpre esmiuçar o que vem a ser a representação para o filósofo, percorrendo de forma mais dedicada alguns pontos essenciais de sua obra.

A primeira menção ao termo representação enquanto substantivo é observada já nas primeiras palavras do *Leviatã*, quando o autor busca estudar o homem seja isolado dos demais, seja vivendo em conjunto. Diz o filósofo: “isoladamente, cada um deles [dos homens] é uma representação ou aparência de alguma qualidade, ou

---

<sup>20</sup> *Leviatã* trata-se de uma criatura mitológica, um monstro marinho bíblico de grandes proporções, daí a referência, por metáfora, de que representaria o Estado como força sobrepujante ante seus súditos.

outro acidente de um corpo exterior a nós, o que comumente se chama um objeto” (HOBBS, 2003, p. 10). Essa primeira referência já nos aponta para a ideia de que representação é o “ato ou efeito de representar” mencionado anteriormente, no sentido de fazer presente alguma coisa. Cumpre destacar que “a causa da sensação é o corpo exterior, ou objeto, que pressiona o órgão próprio de cada sentido, ou de forma imediata, como no gosto e tato, ou de forma mediata, como na vista, no ouvido, e no cheiro” e tais sensações causadas por corpos exteriores “causa ali uma resistência, ou contrapressão, ou esforço do coração, para se transmitir; cujo esforço, porque para fora, parece ser de algum modo exterior” (HOBBS, 2003, p. 10-11). Mas a que objeto se refere o autor? A que representação de alguma qualidade se refere Hobbes? Que sensação é essa, que sempre é exterior, que interfere na percepção dos indivíduos? É abordando a questão da natureza humana hobbesiana que podemos responder a essas questões.

De acordo com Hobbes (2003), “a natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro”, ainda assim, “a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com base nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa também aspirar, tal como ele” (HOBBS, 2003, p. 45). Isso quer dizer que, no estado de natureza hobbesiano, todos os homens podem aspirar a qualquer coisa e, assim, não têm garantia alguma de sobrevivência sem que exista um poder maior. O mais importante quanto à afirmação sobre a igualdade entre os homens de Hobbes (2003) talvez diga respeito à igualdade também de desejos, de modo que “se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos” (HOBBS, 2003, p. 46).

Diferentemente da perspectiva de Jean-Jacques Rousseau (que será abordada a seguir), Thomas Hobbes acredita que o indivíduo pode ansiar por qualquer coisa, do mesmo modo que seus semelhantes, daí a ideia de que o homem é o lobo do homem. Não atribuindo qualquer juízo de valor sobre tal afirmativa, se é boa ou má a percepção acerca do indivíduo, o que existe, em nosso entendimento, é o desejo por autoconservação por parte dos sujeitos em um estado natural no qual tudo é permitido e, assim, a guerra é generalizada. Nesse sentido, não há uma visão

transcendente do indivíduo enquanto dotado de alguma moral, há somente o sujeito buscando, tal como outros pertencentes ao reino da natureza, garantir sua própria sobrevivência. Segundo Mattos (2011), “todo aparato teórico de Hobbes está alicerçado na ruptura radical entre aquele homem submetido a uma autoridade transcendente, estigmatizado pela preponderância da fé, com aquele submetido a sua própria autonomia, caracterizado pelo primado da razão” (MATTOS, 2011, p. 65).

Uma vez em estado de natureza, e em contexto de guerra generalizada de todos contra todos, os sujeitos anseiam por algum poder capaz de garantir sua própria segurança. É quando se institui o pacto contratual que estabelece a sociedade civil, visando garantir alguma paz entre os cidadãos. É aqui que identificamos Hobbes como um dos grandes teóricos acerca da representação<sup>21</sup>: uma vez que os homens abrem mão da tentativa de se autoconservar por si mesmos, em contexto de guerra generalizada (estado de natureza), delegando tais demandas para o Estado, que tem-se, a partir do momento da autorização (da firmação do contrato), um soberano. É aqui, aliás, que identificamos a etimologia da representação empreendida por Hobbes. É na passagem de um estado natural para o estado de contrato em que se abandona a representação natural e chega-se à representação política. O contratualista nos diz que: “uma PESSOA é aquele *cujas palavras ou ações são consideradas quer como as suas próprias, quer como representando as palavras ou ações de outro homem, ou de qualquer outra coisa a que sejam atribuídas, seja verdade ou ficção*” (HOBBS, 2003, p. 138, grifos no original). E prossegue: “quando são consideradas como as suas próprias [palavras ou ações], ele chama-se uma *pessoa natural*. Quando são consideradas como representando as palavras e ações de um outro, chama-se-lhe uma *pessoa fictícia* ou *artificial*”. Assim, temos o Estado, que surge do pacto social, como uma pessoa artificial e a representação política como uma ficção. A palavra ficção é essencial por uma simples razão: trata-se de uma criação, de algo não natural. Como veremos no capítulo quatro, se a representação é uma ficção, se não se trata de algo natural, então se trata de um determinado arranjo de coisas. E a representação é um arranjo de coisas. Para fins de reflexão acerca do tema, tal afirmativa diz muito.

---

21 A percepção de Thomas Hobbes enquanto grande teórico da representação já é destacada por Pitkin (1979).

De acordo com Mattos (2011), o “problema político ao qual Hobbes se deparava era o da ausência total de segurança sobre quem legitimamente representaria o Estado, com a incumbência de estabelecer as condições mínimas da paz” (MATTOS, 2011, p. 65). Importa destacar que o Estado, tal como observado em sua comparação com o Leviatã, é essencial em Hobbes. Trata-se da única forma de garantir a paz entre os indivíduos, moderando seus anseios para que um sujeito não sobreponha seu desejo sobre outro, evidenciando aí um estado constante de medo. Diferentemente do homem racional de outros pensadores, em Hobbes o homem é um sujeito que visa somente a si mesmo, de modo que só se torna um animal social quando inserido na sociedade civil, que se configura no corpo político com a capacidade soberana de tomar decisões que preservam e asseguram a vida dos cidadãos. Segundo Hobbes (2003), em um corpo político,

a forma de representação mais conveniente é uma assembléia de todos os membros, quer dizer, uma assembléia tal que todos os que arriscaram seu dinheiro possam estar presentes a todas as deliberações e resoluções do corpo, se assim o quiserem (HOBBS, 2003, p. 79-80).

Isso porque a passagem do estado de natureza para o estado social exige que os indivíduos abram mão de todas as suas vontades para que um soberano, no caso, o Estado, possa lhes assegurar a segurança que nenhuma outra força poderia lhes assegurar. Em outras palavras: “onde já há uma soberania a única representação absoluta do povo que pode haver é através dela própria” (HOBBS, 2003, p. 200). Assim, temos que é necessário que cada um dos membros da sociedade dê seu consentimento para que exista representação. Segundo o filósofo:

Dado que a multidão naturalmente não é *um*, mas *muitos*, ela não pode ser tomada por um só, mas por muitos autores, de cada uma das coisas que o representante diz ou faz em seu nome; pois cada homem confere ao seu representante comum a sua própria autoridade em particular, e a cada um pertencem todas as ações praticadas pelo representante, caso lhe haja conferido autoridade sem limites. Caso contrário, quando o limitam àquilo ou até o ponto em que os representará, a nenhum deles pertence mais do que aquilo em que deu comissão para agir. Se o representante for constituído por muitos homens, a voz da maioria deverá ser considerada a voz de todos eles. (HOBBS, 2003, p. 141).

É importante ressaltar que a soberania do povo é dada porque, antes mesmo da firmação de um pacto, há a ciência do que é necessário na atuação do soberano.

No caso da passagem do estado de natureza para a sociedade civil, na perspectiva hobbesiana, a demanda é por segurança, e os sujeitos abrem mão de sua vontade em razão de alcançar esse ideal previamente definido. De acordo com Hobbes (2003, p. 81), “o povo não pode escolher seus deputados para outro fim senão o que se encontrar expresso no escrito a ele enviado por seu soberano”. Quando firma-se o pacto de passagem do estado de natureza para a sociedade civil, todos os indivíduos abrem mão de seus direitos e o soberano passa a representar esses indivíduos no sentido mais amplo do termo: uma vez que o soberano garante a minha conservação dentro de um corpo social, transfiro a ele todos os meus poderes para que possa fazer o combinado. Do mesmo modo, na perspectiva hobbesiana, o soberano não é súdito daqueles que representa. Isso porque se todos pudessem voltar ao estado opinativo, e tivessem assim liberdade para fazer o que querem, novamente os indivíduos se encontrariam em estado de natureza. Dessa forma, retoma-se a ideia da soberania como essencial para que a representação ocorra de forma legítima, até mesmo para traduzir as diversas vontades em uma vontade que seja cabível de ser executada para garantir a sobrevivência e a paz dos sujeitos que abriram mão de sua liberdade para adentrar no Estado civil. De acordo com Mattos (2011),

designar um homem ou uma assembléia de homens como representante legítimo é antes de tudo conceber esta representação como capaz de reduzir as diversas vontades contidas na multidão em uma única vontade expressa na pessoa representante do poder soberano (MATTOS, 2011, p. 80-81).

A dimensão da representação a partir da autorização empreendida por Thomas Hobbes abre caminho para a crítica de Jean-Jacques Rousseau ao ato de representar. Isso porque, para o filósofo crítico da representação, não há como um indivíduo representar interesses de outro genuinamente. Isso significa dizer que, ainda que exista algum nível de autorização para que os indivíduos sejam representados, não há, de fato, representação, pois não há melhor representante dos próprios interesses do que o próprio sujeito interessado.

### **1.2.2 O CONCEITO DE REPRESENTAÇÃO EM JEAN-JACQUES ROUSSEAU**

Rousseau (1712-1778), ao lado de Thomas Hobbes (1588-1679) e de John Locke (1632-1704) é um dos grandes filósofos contratualistas da história da filosofia e da teoria política. Contratualistas pois apontam na firmação de um pacto social acordado mediante contrato a instituição de um Estado civil.

Jean-Jacques Rousseau percebe o indivíduo como um homem bom por natureza, sendo dele a célebre frase “o homem nasceu livre e por toda a parte ele está agrilhado” (ROUSSEAU, 1999, p. 9). Como contratualista, o autor impõe a firmação de um pacto para a instituição do Estado Civil. Dessa afirmativa, cumpre questionar: se o homem é percebido como bom por natureza em Rousseau, qual a necessidade da instituição desse Estado? A resposta a essa pergunta se dá na mesma percepção que o autor tem dos indivíduos: Rousseau (1999) aponta que o homem é bom por natureza, mas encontra-se, nesse estado de condição natural, como um sujeito das sensações. Na perspectiva do autor, o indivíduo que se encontra no estado de natureza é um indivíduo dotado de sensações, sem as questões próprias da vida em sociedade. Não há moral, uma vez que a moral trata-se, em sua perspectiva, de uma convenção. Não há necessidade de obedecer a outrem, pois todos os homens são iguais e dotados dos mesmos sentimentos. O homem disporia, assim, de plena liberdade para gozar de seus instintos.

Em Rousseau (1999), o que instiga a criação de um Estado civil é a garantia da ordem social. Ainda que no estado de natureza o homem se encontre gozando de plenas liberdades, ainda assim tal estado é meramente um estágio do caminho da sociedade. Os homens são, em estado de natureza, todos iguais, mas em algum momento começam a aparecer indivíduos que apresentam características distintas: é o caso do exemplo do mais forte, trazido pelo filósofo. Ora, é aí que em algum momento os homens começam a se diferenciar e surgem forças que abalam as liberdades dos indivíduos e, segundo o autor, é neste momento que se supõe “que os homens tenham chegado àquele ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado de natureza sobrepujam, por sua resistência, as forças que cada indivíduo pode empregar para se manter nesse estado” (ROUSSEAU, 1999, p. 20). Uma vez que para o autor não há como criar forças, mas apenas dirigir as que já existem, é necessário que se mantenha a ordem social através da instituição de

um contrato que garanta tal ordem. Segundo Rousseau (1999, p. 9) “a ordem social é um direito sagrado, que serve de base para todos os demais”, cumprindo destacar que “tal direito, entretanto, não advém da natureza; funda-se, pois, em convenções”.

A ordem social não é algo relacionado somente à sociedade civil, sendo a família, segundo Rousseau (1999), o primeiro modelo que o indivíduo tem da vida em sociedade. Nas palavras do autor, “é a família, pois, o primeiro modelo das sociedades políticas, o chefe é a imagem do pai, o povo a dos filhos, e todos, tendo nascido iguais e livres, só alienam sua liberdade em proveito próprio” (ROUSSEAU, 1999, p. 10). Aponta-se aí o motivo pelo qual os indivíduos abdicam de sua liberdade, buscando garantias de ter algum proveito para o que a vida em sociedade exige.

Diante do exposto, cumpre destacar que, para o filósofo contratualista, a liberdade é um bem supremo dos indivíduos, sendo principalmente aí que se evidencia sua crítica à representação como uma forma de o indivíduo negar a própria participação na política em detrimento de outros. Nas palavras do autor: “renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres” (ROUSSEAU, 1999, p. 15). No mesmo sentido, destaca que,

enquanto um povo é obrigado a obedecer e o faz, age bem; assim que pode sacudir esse jugo e o faz, age melhor ainda; porque, recobrando a liberdade pelo mesmo direito que lha tinha arrebatado, ou ele tem razão em retomá-la ou não tinham em lha tirar (ROUSSEAU, 1999 p. 9).

Rousseau (1999) destaca que a partir do momento da firmação de um pacto que adentra os indivíduos ao estatuto de sociedade civil, perde-se a liberdade inicial do estado de natureza, mas a liberdade dos indivíduos não é totalmente perdida, dando lugar a uma liberdade convencional própria do estado em que os indivíduos se encontram quando partes de uma sociedade civil, isto é, de uma associação. De acordo com o filósofo, “em vez da pessoa particular de cada contratante, esse ato de associação produz um corpo moral e coletivo composto de tantos membros quantos são os votos da assembleia, o qual recebe, por esse mesmo ato, sua unidade, seu eu comum” (ROUSSEAU, 1999, p. 22). É somente aí, quando surge a associação dos indivíduos mediante alcance de uma liberdade convencional (própria da

sociedade civil, que requer que a liberdade natural seja negada para dar lugar à liberdade estabelecida por convenção com os demais indivíduos), que os indivíduos, unidos, tornam-se povo e, assim e conseqüentemente, cidadãos.

A transição do estado de natureza para um estado de sociedade civil não passa incólume aos indivíduos. Se antes aos homens cabia apenas a liberdade de preocupar-se consigo mesmos, segundo suas sensações e anseios, a instituição de uma liberdade convencionada obriga a todos a agir conforme os princípios da moralidade que agora lhes é imposta. Do mesmo modo, se antes o indivíduo agia segundo sua vontade particular, o sujeito enquanto cidadão age conforme a vontade comum, evidenciando a existência da ideia de bem comum como uma possibilidade a ser alcançada, já que os indivíduos, uma vez associados em função do pacto social, têm sua liberdade natural alienada, mas apenas para alcançar a liberdade de todos os homens. Em outras palavras, abre-se mão da liberdade natural para pôr os homens em condição de igualdade que só pode ser atingida a partir do momento em que se secundarizam vontades particulares em detrimento do bem comum<sup>22</sup>.

É interessante indagar até que o ponto a ideia de bem comum defendida por Rousseau não se configura, em alguma medida, como uma representação dos interesses e das vontades coletivas. Interessante porque essa reflexão só cabe se considerarmos uma outra perspectiva para a representação: como uma possibilidade de passagem do abstrato para o real, numa retomada à discussão do começo deste capítulo. Ainda que tal reflexão seja possível, a abordagem em torno do tema para o autor é negativa. Em Rousseau, a representação é uma impossibilidade não no sentido de que não possa acontecer, mas no sentido de que não é possível que um sujeito atue conforme as vontades de outro. No mesmo sentido, o filósofo defende que os indivíduos não deveriam abrir mão de atuar na seara política, devendo todos participar de forma direta do processo de tomada de decisão. Nesse sentido, a representação só é falsa, sob a ótica do autor, na medida em que os indivíduos deveriam continuamente aspirar a ser parte das decisões políticas enquanto cidadãos, como parte tanto ativa quanto passiva de um processo

---

<sup>22</sup> Ainda que exista um bem comum na ideia de Rousseau, isso não quer dizer que os indivíduos se desprendam da sua condição de cidadãos. Uma vez instituída a sociedade civil, o Estado não se torna soberano, sendo pela soberania do povo que todas as decisões deveriam ser tomadas, e é somente essa soberania do povo que pode levar a liberdade dos sujeitos.

de constituição de leis que são (ou deveriam ser), em última instância, vontade geral<sup>23</sup>.

### 1.2.3 O CONCEITO DE REPRESENTAÇÃO EM HANNA PITKIN

Hanna Fenichel Pitkin é uma das principais autoras da teoria política contemporânea. Não obstante, é seu texto “O conceito de representação” (1979) um dos mais singulares para se pensar a representação enquanto conceito mesmo. Seguindo tal linha de pensamento, não é errôneo afirmar que se trata de um dos mais significativos esforços para uma sistematização do tratamento do substantivo representação desde suas origens.

Buscando começar a traçar uma etimologia da representação, Pitkin (1979) opta por destacar a ausência de um conceito único para o termo desde os gregos, ressaltando que eles “não possuíam esse conceito; sua língua não continha essa palavra, e as instituições representativas não tinham papel significativo em sua vida política” (PITKIN, 1979, p. 8). É certo que não podemos falar que não havia nenhum tipo de representação tal como pode-se pensar atualmente, mas não havia um conceito único para a representação, existindo distintas formas de *representar*. A etimologia do termo representação é observada, destaca a autora, com os romanos, a partir do verbo *repraesentare* que “significava simplesmente fazer presente, manifestar ou apresentar pela segunda vez, e se referia quase que exclusivamente a objetos inanimados” (PITKIN, 1979, p. 8). Não havia, portanto, uma representação tal como a ideia moderna que se tem de indivíduos representando, atuando por outros indivíduos.

Segundo Pitkin (1979), a ideia moderna de representação que mais se aproxima do que temos hoje surgiu no contexto da Idade Média, intimamente atrelada às instituições representativas, que encontraram especialmente nas instituições religiosas destaque através de “corporificações” de seres superiores. Nas palavras da autora “o papa e os cardeais eram considerados representantes de

---

<sup>23</sup> O termo vontade geral é um termo delicado, especialmente considerando a perspectiva teórica que servirá de base para nossas reflexões futuras nesta tese. Nosso intento, nesse momento, é somente apresentar o ponto de vista do autor, razão pela qual o conceito não foi problematizado.

Cristo e dos Apóstolos, não como seus agentes, mas como sua imagem e encarnação, sua reincorporação mística” (PITKIN, 1979, p. 9), ideia que foi transferida, posteriormente, para o campo da política, uma vez que “o porta-voz de uma comunidade era sua corporificação, o portador de sua condição de pessoa representativa” possibilitando, então, que reis fossem considerados, também, “representantes de seu reino” (PITKIN, 1979, p. 9).

Embora esse tenha sido terreno fecundo para que começassem a se alastrar instituições representativas já durante a Idade Média, não estamos nos referindo a um começo das instituições representativas democráticas, uma vez que, conforme destaca a própria autora, a participação tratava-se de um dever, ao contrário de um direito. Ainda assim, houve significativa ampliação nas consultas sobre demandas, primeiro, no que diz respeito aos impostos. De acordo com Pitkin (1979) “o consentimento comunal aos impostos ligou-se à doutrina do Direito romano de que todos os grupos que têm algum interesse numa demanda civil têm o direito de participar ou, pelo menos, de estar presente no julgamento” de modo que “considerando-se o Parlamento um tribunal, facilmente aceitou-se a ideia de que as comunidades tinham o direito de participar da arrecadação de impostos, na medida em que tinham algum interesse na decisão” (PITKIN, 1979, p. 9-10). Conforme já mencionado, é certo que não estamos tratando aí do conceito de representação tão atrelado à ideia de governos democráticos como tem-se atualmente, mas já pode-se observar a construção de um sistema representativo em que os indivíduos participam de decisões que lhes são interessantes.

O terreno fecundo para o processo de instituições representativas na Idade Média não se limitou a uma decisão quanto aos impostos. A Câmara dos Comuns do Parlamento inglês é um bom exemplo para pensarmos os primórdios da representação. Na medida em que os indivíduos começaram a se sentir como parte do Parlamento, começaram a considerarem-se membros e, na medida em que se consideravam membros, sentiam-se cada vez mais no direito de expor suas demandas. Desse modo, “os membros da Câmara dos Comuns passaram a se reunir numa “câmara” separada do Parlamento, a apresentar suas demandas em conjunto e a reivindicar o direito de falar em nome povo, contra o rei” (PITKIN, 1979, p. 10, grifos no original). É aqui que Pitkin insere o pensamento de Sir Thomas Smith

e suas percepções sobre o Parlamento inglês, destacando a ideia de que o povo todo encontra-se ali representado, ainda que a partir de um grupo significativamente pequeno de indivíduos. Segundo a autora, “os representantes da Câmara dos Comuns no Parlamento eram considerados representantes ou agentes em suas comunidades, mas essa relação ainda não era chamada de representação” (PITKIN, 1979, p. 10). Ao menos não em aproximação ao conceito moderno e, posteriormente, ao conceito que temos atualmente.

Segundo Pitkin (1979), a ideia moderna de representação envolve diretamente a noção de que um indivíduo age por outro, preenchendo uma lacuna que o torna indiretamente presente na tomada de decisões. A ideia moderna de representação, “ligando o conceito à ideia de representação através de um agente e à ideia de agir por outros, e ligando as instituições à democracia e às questões de Direito” (PITKIN, 1979, p. 10) só apareceu no século dezessete, a partir das ideias de Smith, no contexto da guerra civil inglesa, da execução do rei inglês e da governança por parte dos membros do parlamento, bem como das demandas insurgentes sobre sufrágio, dentre outras questões surgidas na Inglaterra à época. De acordo com a autora, tais demandas não significam de modo algum que o parlamento tenha alcançado o status de “democrático”, mas encontra-se aí o germe da representação na medida em que tais demandas nunca sumiram de cena desde então. Assim sendo, “a representação, como um dos direitos tradicionais dos ingleses [...], passou a ser algo pelo qual valia a pena lutar” (PITKIN, 1979, p. 11). Ainda que os indivíduos encontrassem nesse cenário algum nível de representação de suas demandas em termos de política, cumpre dizer que a institucionalização do conceito de representação acontece mais para a frente, sendo somente no século dezenove que se buscou “introduzir instituições representativas onde elas não existiam, estender o sufrágio de forma cada vez mais ampla, tornar os governos responsáveis perante os corpos representativos e subordinar as assembleias hereditárias às eleitas” (PITKIN, 1979, p. 11).

Pitkin (1979) também deixa claro em seu estudo o caráter intrincado entre a representação e a participação política. De fato, quando pensamos em representação, um dos primeiros aspectos destacados é a necessidade de a política atuar enquanto ponte para as demandas dos cidadãos que ela busca representar.

Mesmo quando se fala em críticas ao ideário de representação, muitas vezes essas mesmas críticas se fazem no questionamento de uma representação efetivamente existente. Como é sabido, uma das grandes questões da ciência política diz respeito à relação entre representantes e representados, não somente centrada na ação de representar, mas no resultado dessa representação. O conceito de representação não ficou alheio a questionamentos do tipo, e diversos autores debruçaram-se sobre a possibilidade (ou a impossibilidade) de representar. Conforme já destacado, Jean-Jacques Rousseau foi um desses autores para o qual a representação é contestada, uma vez que é impossível que uma pessoa atue por outra em seus interesses. A crítica rousseauiana, entretanto, evidencia muito pouco acerca do conceito, sendo relegada mais à prática da política e das especificidades de governos “democráticos”<sup>24</sup>.

Segundo Pitkin (1979), alguns pensadores defendem que “um representante é alguém considerado responsável por aqueles em nome dos quais ele age, alguém que deve prestar contas de suas ações” e, do mesmo modo, apontam que “o que define a representação não é o ato da autorização, que a inicia, mas o ato de assumir a responsabilidade, que a termina” (PITKIN, 1979, p. 14). Cumpre relembrar que a proposta hobbesiana trata da representação como uma autorização (como vimos, os súditos buscam a liberdade de uma segurança que só o Estado é capaz de prover, esse último tornando-se soberano através da autorização dos indivíduos). Essas duas concepções do conceito de representação são bem demarcadas ao definir o mesmo por dois parâmetros: primeiro, a partir de seu começo (a autorização) e, segundo, a partir de seu fim (a responsabilidade que o representante possui por seus atos). São duas concepções distintas da representação, mas as concepções não se esgotam aí. O começo e o fim não abrangem o meio. Pitkin já aponta quanto a isso quando diz que “nenhuma das concepções nos esclarece sobre o que deve acontecer *durante* a representação” (PITKIN, 1979, p. 14, grifo no original).

Além dessa tomada do conceito de representação a partir de uma autorização ou de uma responsabilidade (que exige a ação por outros indivíduos), pode-se também conceber a representação a partir da ideia de tornar presente o que está

---

24 Utilizamos o termo “democráticos” tão somente porque o autor defende que sejam levados em conta os interesses de todos os indivíduos.

ausente, o que implica necessariamente que os desejos de outrem sejam correspondidos àqueles dos representantes (tem-se aí uma evidência à representação proporcional). Segundo Pitkin (1979), “uma legislatura, para ser representativa, deve ser um mapa preciso de toda a nação, um retrato do povo, um eco fiel de suas vozes, um espelho que reflete com exatidão os vários segmentos do público” (PITKIN, 1979, p. 15). Essa concepção, por sua vez, baseia-se na semelhança descritiva entre representantes e representados. Assim, “representar pode ser retratar, criar uma representação, mais do que ser uma” (PITKIN, 1979, p. 16). Cabe destacar ainda a percepção de Pitkin de que “um símbolo, apesar de representar substituindo alguma coisa, não se assemelha àquilo que ele substitui” (PITKIN, 1979, p. 16). Ora, podemos ter alguma representação no sentido mais simples da palavra, no sentido de tornar presente através de um símbolo, por exemplo, mas isso não significa de forma alguma que os símbolos sejam uma representação real daquilo que propõem simbolizar. Se esse tipo de representação é aceita como forma de tornar presente o que estava ausente através de um símbolo, Pitkin (1979) se questiona: “o que faz essas pessoas acreditarem em um símbolo, aceitarem um certo homem como líder e como encarnação da nação?” (PITKIN, 1979, p. 17) e destaca que, nessa perspectiva, “a representação tornou-se ‘primordialmente uma estrutura da mente’” (PITKIN, 1979, p. 17, grifos no original), isto é, um processo de aceitação desses símbolos como de fato apresentando algum nível de representação. A aceitação de símbolos como fonte de representação pode variar a partir dos líderes políticos, capazes de, em níveis mais ou menos elevados, elevar a crença dos sujeitos nesses mesmos caracteres. Ora, “a criação de um símbolo requer que se trabalhe a mente da audiência mais do que o próprio símbolo; e, na política, isso geralmente significa trabalhar a mente dos representados” (PITKIN, 1979, p. 17). Essa perspectiva aponta para uma linha de “correspondência irracional” entre indivíduos sujeitos a um determinado governo, o que leva para a ideia de carisma e de tornar-se “agradável” perante os eleitores. Esse carisma pode surgir, inclusive, em ditadores, que forçam a aceitação de símbolos através de um processo, o que torna “a representação [...] uma relação de poder: o poder do líder sobre os representados” (PITKIN, 1979, p. 18).

Pitkin (1979) ainda propõe que o conceito de representação seja observado a partir das peculiaridades da aplicação do termo em cada contexto. A autora propõe quatro visões sobre o conceito de representação, quais sejam: formalística, descritiva, simbólica e substantiva.

A visão formalística sobre a representação advém do processo de autorização para representação proposta por Thomas Hobbes, somada à noção de responsabilização que se dá *a posteriori* por parte dos representados. Por essa responsabilização *a posteriori*, referimo-nos à prestação de contas para os cidadãos, isto é, o *accountability* político. No que se refere à visão descritiva da representação, Pitkin (1967) aponta para a noção de que representante e representado encontrem-se “espelhados”, isto é, que exista correspondência entre os mesmos. Já na visão simbólica, o que temos são símbolos que evocam a presença de algo que não está, desembocando na ideia de presença ausente. A última visão sobre a representação adotada por Pitkin (1967) é a representação substantiva, sendo esta predileta em relação às demais por ser considerada mais adequada. De acordo com a autora, quando se fala em representação substantiva, fala-se diretamente da “substância” da ação de representar. O representante, enquanto ator que representa outrem, deve ser responsável perante as decisões daquele que representa e, nesse sentido, ressalta que não basta que nos questionemos quanto à prestação de contas depois de um mandato, mas também que levemos em conta o que acontece durante este mandato.

Mesmo que a visão de Pitkin constitua uma referência inquestionável para o debate sobre a representação, ainda são identificadas algumas lacunas, especialmente considerando um aprofundamento teórico sobre a questão da representação que não esteja ancorado somente em perspectivas institucionais da política, embora tenham sido essas as perspectivas a ditar a tônica dos debates sobre o tema ao longo de sua trajetória. Bernard Manin, aliás, com sua visão acerca da representação como algo indissociável dos governos representativos será o autor trabalhado a seguir.

#### **1.2.4 O CONCEITO DE REPRESENTAÇÃO EM BERNARD MANIN**

Bernard Manin é, ao lado de Hanna Pitkin, um dos grandes teóricos da representação da atualidade. O livro *The principles of the representative government* (1997), dividido em quatro capítulos, versa sobre a representação a partir da perspectiva dos governos e eleições, isto é, dos governos representativos.

De acordo com Manin (2018), durante muito tempo, a representação esteve atrelada a uma relação de confiança entre os eleitores e os partidos políticos, o que vem se transformando significativamente nos últimos anos. Se durante muito tempo os partidos políticos se apresentavam enquanto principal ponto de articulação em torno de ideias e ideais (através do seguimento de estatutos, por exemplo), isso tem diminuído drasticamente com o passar dos anos. Segundo o autor, “no passado, os partidos propunham aos eleitores um programa político que se comprometiam a cumprir, caso chegassem ao poder” (MANIN, 2018, p. 1), isto é, os programas eram destaque nas eleições, ao passo que “hoje, a estratégia eleitoral dos candidatos e dos partidos repousa, em vez disso, na construção de imagens vagas que projetam a personalidade dos líderes” (MANIN, 2018, p. 1).

As transformações que o termo representação perpassou ao longo de seu caminho encontram consonância em tentativas de aproximação entre eleitores e eleitos, aproximação essa que, em um primeiro momento, foi significativamente possibilitada através dos partidos. Segundo Manin (2018), “a existência de partidos organizados aproximava os representantes dos representados. Os candidatos passaram a ser escolhidos pela organização partidária, na qual militantes de base tinham a oportunidade de se manifestar” (MANIN, 2018, p. 1). A possibilidade de atuação de militância aproximava os eleitores daqueles passíveis de serem eleitos não somente a partir de suas propostas sendo apresentadas em estatutos, mas da proximidade que se poderia ter, a partir de filiação partidária, de tornar-se, o próprio eleitor, enfim um eleito. Além disso, uma vez membros de um partido, os eleitores estabeleciam (ou pareciam estabelecer) maior relação com aqueles eleitos, fiscalizando e contribuindo para a definição de agendas. Segundo Manin (2018), “apresentando-se diante dos eleitores com um programa, os partidos pareciam dar aos próprios cidadãos a possibilidade de determinar a política a ser seguida” (MANIN, 2018, p. 1). Reforçando a importância dos partidos, o autor destaca que o

chamado “governo de partido” parecia criar uma maior identidade social e cultural entre governantes e governados e parecia também dar aos últimos um papel mais importante na definição da política pública” (MANIN, 2018, p. 2, grifos no original), o que reforçava a ideia de que “o governo representativo parecia, assim, aproximar-se do ideal de autogoverno, do povo governando a si mesmo” (MANIN, 2018, p. 2). É interessante apontar que, mesmo com as inúmeras transformações observadas no conceito de representação, muitas das questões trazidas no texto do autor, originalmente do fim dos anos 1990, precisamente 1997, ainda são percebidas nas reflexões atuais sobre o tema. Mesmo na atualidade, os limites da representação parecem estar demarcados pelos limites dos governos representativos.

Manin (2018) defende quatro princípios dos governos representativos: a) representantes são eleitos por governados; b) representantes detêm independência parcial da vontade dos eleitores; c) a opinião pública sobre os governos é livre e independente destes; e d) decisões políticas são tomadas mediante discussão. Partindo da aplicação desses princípios, em diferentes contextos e seguindo cada governo suas peculiaridades, Manin (2018) estuda três tipos de governo representativo, sendo eles o governo parlamentar, o governo do partido e o governo do público. No caso do governo de tipo parlamentar, temos o destaque óbvio para o parlamento. Ressalta-se que os debates ocorrem no interior do parlamento, e que os eleitos votam segundo seus anseios, ainda que estejam, claro, sujeitos à aprovação (ou não) daqueles que os elegeram. No que Manin (2018) coloca como uma “democracia de partido”, faz-se referência aos partidos políticos e sua influência em todos os princípios. Tanto a eleição dos representantes, quanto os debates e a independência dos eleitos é discutida dentro das agremiações políticas, por todos os indivíduos que delas fazem parte, e de forma que os líderes articulem prioridades para atuação dos demais. No que concerne à “democracia do público” defendida por Manin (2018), há destaque para imagens construídas por disputantes do pleito para serem observadas pelos representados. Nas palavras do autor, “os estudos eleitorais reconhecem que a eleição dos representantes vem sendo atualmente muito influenciada por uma “imagem”, quer seja a imagem da pessoa do candidato, quer seja a da organização ou partido a que ele pertence” (MANIN, 2018, p. 15, grifos no original). A importância da elaboração dessas imagens é apontada pelo

autor pela impossibilidade (por inúmeros motivos) de os eleitores acompanharem detalhes técnicos do processo de eleição. É importante destacar que, diferente da democracia de partido, essa eleição por imagens possibilita que os eleitos tenham relativa liberdade de atuação, isso porque “a causa de sua eleição foi um compromisso relativamente vago que naturalmente se presta a diversas interpretações” (MANIN, 2018, p. 16). No que diz respeito ao debate em uma “democracia de público”, por fim, as discussões não ficam circunscritas majoritariamente aos partidos, mas envolvem também a mídia e grupos de interesses que atuam visando interferir e, conseqüentemente, modificar agendas. Todos os modelos de governo citados, em suas peculiaridades, ressaltam a importância das eleições para a garantia mínima da representação dos indivíduos. Isso porque, “em sua primeira formulação, a representação aparecia como uma técnica que permitia a instauração de um governo do povo em nações muito populosas e diversificadas” (MANIN, 2018, p. 6).

No caso das grandes democracias atuais, especialmente considerando o significativo contingente populacional, as eleições ainda constituem um elemento base para que seja alcançado um mínimo de representação. Quando se fala em crise de representação na atualidade, assim, talvez fale-se mais de uma crise de identificação com os partidos políticos ou com modelos de governo que vêm transformando-se ao longo do tempo. Além disso, é salutar reiterar a distinção entre um governo representativo e o que Manin (2018) coloca como “autogoverno do povo”. Nas palavras do autor, “quando se reconhece a existência de uma diferença fundamental entre governo representativo e autogoverno do povo, o fenômeno atual deixa de ser visto como sinalizador de uma crise de representação” (MANIN, 2018, p. 18), isso porque “a representação nunca foi uma forma indireta ou mediada de autogoverno do povo” (MANIN, 2018, p. 18), mas sim um tipo de governo diferenciado. Indivíduos são eleitos para que atuem por outros, para que representem outros. Talvez resida aí uma das principais justificativas para a representação e para os governos representativos: a precisão do que vem (e do que não vem) a ser, de fato, representação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

Diversas foram as abordagens em torno do conceito de representação apresentadas até aqui. Perpassando os campos da religião, da ciência política, da filosofia, da sociologia e da arte, a representação esteve presente através da ausência, mas não necessariamente representando somente o que está ausente. O que isso quer dizer? Que a representação é muito mais do que tornar presente aquilo que está ausente. Que se trata de um processo, que envolve sujeitos e sentidos, os sentidos que cada um atribui ao ato de representar.

A abordagem inicial de Thomas Hobbes apresentou a base sobre a qual a discussão sobre representação no campo da ciência política se deu, e a percepção da representação a partir de uma dimensão meramente autorizativa ainda encontra eco nas reflexões atuais sobre o tema, isso porque, minimamente, é no aval do voto que se autoriza a ação dos representantes. No que diz respeito às vontades, os sujeitos abriam mão da plena liberdade por uma vontade maior: a da segurança. Em Jean-Jacques Rousseau, a questão da vontade passou a ser central para a representação. Os sujeitos, embora inseridos num contexto de possibilidade de vontade geral, não deveriam abrir mão de atuar politicamente, daí a crítica do autor à prática representativa. Hanna Pitkin perpassou esses autores e executou brilhante esforço teórico de sistematização sobre o conceito ao longo da história, e Bernard Manin o estudou a partir dos governos representativos e suas particularidades, encontrando nas democracias liberais contemporâneas terreno especialmente frutífero para apresentações sobre o tema. Esses autores certamente não esgotam as reflexões sobre a representação, mas constituem peças-chave no debate acerca da questão, especialmente nos dias atuais, em que se tem a todo instante uma doença diferente cujo diagnóstico é sempre o mesmo: a crise da representação política.

Em nosso entendimento, a suposta crise da representação trata-se muito mais de uma crise de precisão de significação ou, indo além, de uma crise dos governos representativos, isso porque diz respeito mais a uma desconfiança em relação aos partidos políticos e à atuação dos sujeitos representantes do que a uma crise da ideia que possibilita, nos grandes contingentes populacionais das

democracias atuais, que o maior número de indivíduos possível seja parte minimamente ativa nos processos de decisão. No mesmo sentido, para fins de atribuição de sentido, é interessante retomar os últimos apontamentos de nossa leitura de Manin: a ideia de que o governo representativo não é um “autogoverno do povo” (MANIN, 2018, p. 18) nem direta nem indiretamente. O governo representativo é um governo em que há uma divisão entre representados e representantes, em que há uma relação entre ambos os lados e que, no limite, torna presentes aqueles que estão ausentes sem nunca preencher essa lacuna.

Nessa seara, a crise da representação da qual tanto se fala seria tão somente uma crise dos governos representativos em responder às demandas de sociedades em constante transformação, razão pela qual emergem inúmeras constatações de que, cada vez mais, eleitores sentem-se distanciados daqueles que eles mesmos elegeram. A(s) razão(ões) desse distanciamento? Nos limites de uma significação para a representação, nenhuma. Nos limites da prática representativa, inúmeras. Nessas últimas, aliás, os ataques parecem vir de todos os lados.

Autor polêmico para pensar a representação política na contemporaneidade, Antonio Risério (2022) discutiu o tema numa perspectiva um tanto para além do entendimento de que, quanto mais diversidade, mais democracia. A perspectiva do autor centra-se em uma crítica à crescente onda identitarista e seu potencial de supostamente acabar com regimes democráticos. O autor nos diz que “se a ocupação do Congresso Nacional, de assembleias estaduais, etc, vai se pautar por um sistema de cotas, repartindo cadeiras em função de raça e sexo, o princípio democrático tradicional perde automaticamente a validade” (RISÉRIO, 2022, p. 113-114). O argumento é o de que “de fato, não há como conciliar o sistema eleitoral direto de “uma cabeça, um voto” com um Congresso com áreas predeterminadas e com segmentos representacionais previamente loteados” (RISÉRIO, 2022, p. 113, grifos no original). A questão é que Risério (2022), nesse sentido, se pauta no ideal liberal dos governos representativos de que um indivíduo é igual a um voto. No limite, é esse o mínimo oferecido pelas democracias liberais contemporâneas. Se assim considerarmos, é claro que “entra em cena uma outra concepção de representação ou representatividade social. Rigorosamente numérica” (RISÉRIO, 2022, p. 113). Ora, se os governos representativos liberais se limitam a “uma

cabeça, um voto”, então só seria possível questionar essa premissa sob o prisma de que, claro, separar cadeiras na Câmara antes do voto da população seria uma forma de negar esses mesmos votos antecipadamente. Num mundo ideal, sim, seria possível admitir que a máxima “um sujeito, um voto” seria (mesmo num mundo ideal, talvez!) capaz de garantir um mínimo de representação política. Num mundo atravessado continuamente por relações de poder, admitir que o que o autor chama de “representacionismo estatístico” (RISÉRIO, 2022, p. 114) seria uma forma de acabar com as democracias soa um tanto quanto perigoso. Isso porque, de modo muito sutil, a ideia de que “um sujeito é igual a um voto” reduz a ideia de democracia a mero governo da maioria. Não é esse nosso posicionamento aqui.

Nosso intento não é (nunca foi) o de expor a escuridão que nos cerca como os únicos portadores de alguma luz. Ao contrário, nossas lanternas também se encontram contaminadas por fundamentos que se pretendem estáticos e imutáveis. Deles também não conseguimos fugir. A questão, então, é a identificação das lentes com as quais iluminamos alguma metragem na escuridão, ansiando clarificar um pouco mais de um caminho marcado por obscuridades. Assim, encontramos na necessidade de identificar nas possibilidades e nos limites das teorias contemporâneas da democracia os trajetos possíveis para uma ampliação da representação, visando encontrar nas condições potenciais de maior participação, de igualdade política e de condições os pontos-chave para (re)pensar o tema. No próximo capítulo, é a esse intento que nos dedicaremos.

## **2 OS LIMITES E POSSIBILIDADES DAS NOVAS TEORIAS DA DEMOCRACIA PARA REPENSAR A REPRESENTAÇÃO**

Adam Przeworski nos diz que “não há dúvida que as instituições representativas tradicionais passam por uma crise” (PRZEWORSKI, 2020, p. 5). Essa não é uma afirmativa de um único autor, mas de muitos (MIGUEL, 2004; NOGUEIRA, 2014; MALAVOLTA, RODRIGUES e MASCHIO, 2019; ÁVILA, 2020) que identificam, ao menos na transformação dos referidos processos institucionais e de tomada de decisão, um aumento significativo de desconfiança nos partidos e nas instituições.

A leitura que Przeworski (2020) faz da crise das democracias se dá a partir de relações com o desenvolvimento do capitalismo e de uma ofensiva neoliberal que parece permear quase todos os governos atuais. Se, por um lado, tínhamos a ideia de que “a democracia, sobretudo o sufrágio universal, traria igualdade nas esferas econômica e social”, por outro, temos a descrença dos eleitores que percebem que “votam, o governo muda, mas sua vida continua a mesma” (PRZEWORSKI, 2020, p. 6). À primeira vista, tal afirmativa nos aponta para uma necessidade de mudança que torne possível o alcance da igualdade econômica e social. Como veremos mais adiante, essas promessas de igualdade, seja no campo econômico, seja no campo social não são mais que isso: promessas. São motores inesgotáveis da atuação política, claro, mas limitadas à constatação de que qualquer vislumbre de igualdade total a ser alcançada em algum momento da política é uma impossibilidade. Ernesto Laclau incansavelmente destacou a impossibilidade de estabelecer um fim a ser alcançado como uma linha de chegada a ser ultrapassada. Na perspectiva de Jacques Rancière, isso significaria simplesmente o fim da política. Ainda assim, tais reflexões sobre um ideal de igualdade são não somente necessárias, mas também inseparáveis do debate sobre a representação e a participação política. E como uma solução para a descrença e a desconfiança nas instituições e nos partidos, bem como uma tentativa de diminuir as desigualdades econômica e social entre os indivíduos, muitos apresentam (FREITAS, 2012; MENEZES, 2014; BARBOSA, 2015;

COSER, 2016; BICHARA, 2017) a democracia direta (mais participação e consequentemente mais representação) como uma espécie de “luz no fim do túnel”.

Ainda que compreendamos a democracia direta, muito resumidamente, a partir de processos participativos e delegativos, ambos apresentam problemas: se delegar a tomada de decisões parece ser o problema-chave quando se percebe que objetivos não estão sendo atingidos através da delegação que se estabelece a outrem, então fica claro que cada pessoa tem seu interesse, único e individual (ainda que possa eventualmente se juntar a outros indivíduos que partilham dos mesmos interesses para determinadas questões), e que não é possível estabelecer um corpo único de tomada de decisão que englobe a todos os sujeitos através de uma designação “povo”, pois o povo enquanto totalidade de indivíduos que partilham e apresentam interesses concisos e homogêneos é coisa que não existe. Da mesma forma, maior participação seria, certamente, o ideal, mas novamente temos problemas: primeiro, a quantia de indivíduos encontrados em grandes democracias como as atuais; segundo, como tornar possível que esses mesmos indivíduos, em sua totalidade, participem efetivamente do processo de decisão. Além disso, uma questão também é pertinente, ao menos na perspectiva liberal: de fato, será que todos os indivíduos gostariam de participar efetivamente desse processo<sup>25</sup>? Alguns grupos politicamente organizados e com pautas bem definidas, certamente; o que não significa que todos anseiem fazer parte direta do processo de tomada de decisão. É como nos pergunta Przeworski (2020, p.7): “será mesmo verdade que as pessoas querem governar elas próprias?” Como vimos em Rousseau, os interesses de cada um dos sujeitos são coisas que somente eles mesmos podem representar. Mas nas sociedades atuais, em que há cada vez mais marcada divisão de ocupações, será que sobra tempo para que os indivíduos, todos, queiram se envolver com essas questões?

Todas as questões supracitadas levantam questões acerca das teorias da democracia e, no limite, da representação. Nosso entendimento é o de que democracia e representação encontram-se ligadas de duas formas particularmente

---

25 É interessante ressaltar que a pergunta sobre “se todos efetivamente gostariam de participar do processo de tomada de decisão” é uma questão de justificativa dos governos liberais contemporâneos, isso pois dita a tônica do próprio processo representativo ao diferenciar eleitores de eleitos. Isso reduz a política a uma esfera institucional, que não é o ponto que defendemos aqui.

distintas: por um lado, a representação é, no contexto das grandes democracias contemporâneas, a condição mínima de possibilidade de garantia do governo do povo, isso partindo de ideais formulados a partir das democracias liberais; por outro lado, há uma dissociação entre representação e política que, ainda que de forma controversa, é particularmente perceptível nas democracias liberais contemporâneas. Afirmamos isso em razão do próprio questionamento sobre a vontade (ou não) das pessoas em tomar decisões. O que defendemos aqui é que a representação não pode ser dirimida em razão de que alguns governam e outros não, como se a política pudesse ser colocada de lado no retrato de que alguns são representantes, outros representados. Isso porque estamos trabalhando, nessa tese, com duas visões distintas acerca da política: uma que é a visão das democracias liberais contemporâneas e outra calcada na ontologia da política. Nossa ação de misturá-las, ao menos neste momento, é puramente para apresentar um avanço, partindo dessas teorias, para o aprofundamento das democracias.

Este capítulo, assim, tem por objetivo discutir os limites e possibilidades das teorias contemporâneas da democracia para repensar a representação. Nosso intuito é apresentar brevemente algumas discussões acerca da relação entre representação e democracia, representação e participação e, por fim, articular as percepções acerca de uma suposta crise da representação e as possibilidades levantadas pelas teorias democráticas contemporâneas.

## **2.1 UMA BREVE DISCUSSÃO SOBRE DEMOCRACIA, PARTICIPAÇÃO E REPRESENTAÇÃO**

A imensa dificuldade de precisão ao construir uma elaboração teórica do que venha a ser representação talvez venha a encontrar par somente em outro significante tão vazio quanto: a democracia. Diversos foram os debates ao longo da trajetória da discussão acerca do conceito de democracia sobre quem deve governar e como se deve governar. Inúmeras discussões foram levantadas sobre a legitimidade da representação a partir desses significativos questionamentos e vertentes. Quem deve governar? Os mais capacitados? Aqueles escolhidos pela

maioria simplesmente? Como se deve governar? De acordo com aquilo que o governante acredita ser o melhor ou de acordo com os interesses daqueles que ele representa? Essas são questões que até os dias atuais suscitam consideráveis reflexões.

A questão é que não governar implica necessariamente em ser governado ou, melhor ainda, “ser bem governado” (PRZEWORSKI, 2020, p.7). Aliás, seguindo na mesma linha de mais perguntas que respostas quanto se trata de democracia, de participação e de representação, o termo “bem governado” também apresenta suas complicações: “naturalmente, o que é bom para uns pode não ser bom para outros” (PRZEWORSKI, 2020, p. 7). De fato, essa constatação é ainda mais séria quando retomamos a ideia de que o povo enquanto portador de interesses homogêneos não existe. É aí que surge o conflito como uma marca que a democracia tenta resolver na forma de eleições: estão dispostos diversos candidatos que apresentam suas propostas aos indivíduos e que podem votar naquelas que melhor se encaixam com seus próprios anseios. A minoria deve respeitar a vontade da maioria, dentro de parâmetros muito bem definidos dos pleitos eleitorais. Essa é uma síntese da visão schumpeteriana de democracia que, em *Capitalismo, Socialismo e Democracia* (1961) correlaciona mercado e economia para pensar o cenário político, especialmente o cenário eleitoral.

A teoria democrática, para além de fixar concretudes sobre si mesma, reforça continuamente o debate sobre seus limites e possibilidades. Diversos teóricos, uma vez discutindo sobre a democracia enquanto regime real, focaram-se em sua corrente explicativa institucional, tal é o caso de Joseph Schumpeter (1961). De acordo com o autor, a democracia compreende uma disputa eleitoral entre elites que proporcionariam uma espécie de qualidade eleitoral. Nesse sentido, a democracia é reduzida a um leque de opções disposto frente aos eleitores, no qual estes últimos escolheriam entre uma elite e outra para jogar o jogo institucional. Os eleitores, aqui, não perceberiam na democracia suas possibilidades enquanto regime real de relação entre representantes e representados na busca pelo bem comum, mas sim, de acordo com o autor, como um simples mecanismo de escolha de representantes em uma disputa por um período de governo que seria meramente aprovado pelo povo através do voto.

Para Schumpeter (1961), o povo carece da capacidade de fazer uma escolha racional quanto aos seus representantes, levando-o a fazer escolhas a partir de determinantes irracionais e não através de observação e análise sistemática de fatos. Segundo o autor, “mesmo que não houvesse grupos políticos tentando influenciá-lo, o cidadão típico tenderia na esfera política a ceder a preconceitos ou impulsos irracionais ou extraracionais” (SCHUMPETER, 1961, p. 319). Schumpeter (1961, p. 328) defende que a democracia é um método, isto é “[...] um sistema institucional, para a tomada de decisões políticas, no qual o indivíduo adquire o poder de decidir mediante uma luta competitiva pelos votos do eleitor”. Nesse sentido, as elites disputariam continuamente o poder entre si e ao eleitor caberia apenas a tarefa de escolher entre uma elite e outra. Na perspectiva schumpeteriana, não existe nenhum tipo de bem comum ordenado e os indivíduos não dispõem de racionalidade para a tomada de decisão. Além disso, o senso de realidade dos indivíduos quanto as mais diversas questões diminui quanto mais longe estes se encontrem delas, isto é, o indivíduo apresenta maior conhecimento da realidade que é mais próxima de si, de modo que desconhece ou conhece muito pouco as questões públicas, tais como as referentes à política. Joseph Schumpeter (1961), ao analisar a democracia a partir de um olhar economicista, aponta que a mesma funciona como um mercado, um livre mercado político em disputa pelo voto (SCHUMPETER, 1961). A analogia ao mercado pode então ser apresentada como uma prateleira de opções, na qual os eleitores escolheriam a que lhes é mais vantajosa. Ainda que em níveis diversos, os indivíduos atuam de forma racional, buscando maximizar lucros e minimizar perdas, reforçando a ideia de que aqui tem primazia o *homo economicus*.

Analisando a democracia também através de um olhar econômico, encontra-se Anthony Downs (1999). Segundo o autor, o objetivo das eleições é meramente selecionar governos que, uma vez selecionados, passariam a ter como objetivo a manutenção do poder, isto é, o ganho da próxima eleição (em outras palavras, a reeleição). Nesse sentido, ambos os autores defendem que tanto eleito quanto eleitor e mesmo aqueles que encontravam-se na disputa pela eleição atuam de modo racional numa espécie de mercado político no qual o voto é a principal moeda de troca (SCHUMPETER, 1961). A decisão é sempre voltada para a maximização

de resultados e minimização de custos, buscando garantir quaisquer tipos e o maior número possível de benesses. As visões desses autores acerca do processo democrático se reduz a mera disputa (ou método de escolha), e retira da representação (e da democracia) seu potencial de representar os anseios da população.

Robert Dahl (2001), partindo do modelo procedimental de Joseph Schumpeter (1961), afirma que a democracia deve apresentar cinco oportunidades para os indivíduos, numa tentativa de ampliar o potencial reduzido pelas visões econômicas da democracia. Segundo Dahl (2001), a democracia deve apresentar as seguintes características: “participação efetiva; igualdade de voto; aquisição de entendimento esclarecido; exercício do controle definitivo do planejamento; e inclusão dos adultos” (DAHL, 2001, p. 50). Buscando medir o nível de democratização de um país, o autor aponta a existência de quatro tipos de regime: hegemonias fechadas que, como o próprio nome já diz, é o regime mais limitado, com baixos índices de participação política e de disputa por poder; hegemonias inclusivas, ainda com baixos índices de disputa pelo poder, mas com participação política crescente; hegemonias competitivas, regimes nos quais há grande disputa pelo poder, mas a participação política é também limitada e, por fim, poliarquias.

A poliarquia, segundo Dahl (2001), é o regime no qual se concentra a maior disputa por poder e a participação política também apresenta os índices mais elevados se comparada aos demais. A poliarquia (ou a democracia poliárquica) é o regime que apresenta o conjunto das seis instituições democráticas que o autor considera essenciais a uma democracia, quais sejam: “funcionários eleitos; eleições livres, justas e frequentes; liberdade de expressão; fontes de informação diversificadas; autonomia para as associações; e, por fim, cidadania inclusiva” (DAHL, 2001, p. 100).

A perspectiva de Robert Dahl (2001), sem dúvidas, em comparação com os demais autores citados abre mais espaço para que os indivíduos possam formular suas preferências e discutir sobre elas, principalmente quando o autor fala em “eleições livres e frequentes”, “liberdade de expressão” e “autonomia para associações”. A importância do voto, aqui, reside principalmente na noção da responsabilidade pelos atos cometidos perante o povo. A reeleição (ou não) é a

resposta dada pelo eleitorado após o final dos mandatos. A concepção pluralista de Robert Dahl (2001) engloba o modelo formal de Schumpeter (1961), mas apresenta novas perspectivas quanto à concepção da democracia enquanto algo mais que um simples mercado político de disputa por votos (SCHUMPETER, 1961). É importante destacar, no entanto, que os três autores (SCHUMPETER, 1961; DOWNS, 1999; e DAHL, 2001) partem de uma perspectiva elitista, na qual a disputa é sempre entre elites buscando poder. Dando enfoque na prestação de contas ou não, ou no mercado político e na racionalidade na tomada de decisão, todos os autores reforçam em maior ou menor grau um modelo elitista de democracia, seja ela minimalista, representativa ou pluralista.

As dificuldades em alcançar níveis mais altos de participação, o distanciamento aparente de questões públicas, a falta de informações de fontes diversas e mesmo o desinteresse político (nesse cenário) parecem reforçar tais visões minimalistas, reduzindo todo o processo ao voto, à eleição e à possibilidade de reeleição. Tais perspectivas, à primeira vista, parecem relatar pouco mais que a prática descrita, talvez surja daí mesmo tanta descrença quanto a modelos democráticos ideais. No entanto, as possibilidades são diversas, tanto quanto as ideias para que as dificuldades dos processos democráticos ideais sejam superadas.

Os breves apontamentos tecidos sobre essas visões de democracia servem para discutir algumas das perspectivas acerca das teorias democráticas contemporâneas, numa tentativa de extrapolar a reflexão para os limites e possibilidades de um novo modelo de representação que tem sido relegado em detrimento da manutenção dessa visão reducionista da representação, da participação e da democracia. Se a representação, tal como na visão schumpeteriana, se limita a indivíduos simplesmente resumidos a maiorias e minorias no processo eleitoral, então aparentemente não há problema algum com as eleições e, mais do que isso, com a representação como a conhecemos. Ainda que tenhamos tido casos significativos de abstenções, votos nulos e brancos nas últimas eleições<sup>26</sup>, ainda há um contingencial considerável de indivíduos que se

---

26 Nas últimas duas eleições presidenciais no Brasil (2018 e 2022), o número de votos brancos, nulos e abstenções foi significativo. Em 2018, nas eleições para o cargo de chefe do executivo no segundo turno, os percentuais foram de 2,14% de votos brancos, 7,43% de votos nulos e 21,30% de abstenções. Já no ano de 2022, também no segundo turno, brancos, nulos e abstenções perfizeram 1,43%, 3,16% e 20,58%, respectivamente. (G1, 2018; G1 2022). Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/apuracao/presidente.ghtml>> e em

mobiliza para participar dos processos de votação. A questão aqui é que a democracia não pode se reduzir a mero regime de governo da maioria. A democracia não é um regime de números, embora durante muito tempo ela pareça ter sido assim compreendida. Ober (2007) nos diz que “[i]n modernity, democracy is often construed as being concerned, in the first instance, with a voting rule for determining the will of the majority. The power of the people is thus the authority to decide matters by majority rule” (OBER, 2007, p. 2). Em última instância, essa visão acerca da democracia a abaliza significativamente, tornando-a “vulnerable to well-known social choice dilemmas, including Downs’ rational ignorance and Arrow’s impossibility theorem” (OBER, 2007, p.2)<sup>27</sup>. Uma melhor compreensão dos apontamentos do autor será possibilitada uma vez que se perfaça um breve mapeamento das abordagens contemporâneas da democracia, objetivo da subseção que segue.

## 2.2 UM BREVE MAPEAMENTO DAS TEORIAS DEMOCRÁTICAS CONTEMPORÂNEAS

A democracia é um conceito que tem se distanciado cada vez mais do seu sentido original. Nas palavras de Albrecht (2019, p. 1, grifos no original), “o imaginário acerca da democracia, cujo conceito advém do pensamento clássico, baseia-se na ideia de “governo do povo”, porém sua versão contemporânea afasta-se desse ideal”. A percepção da autora diz respeito a um ideal afastado de participação que, talvez, só encontre ressonância em ideais rousseauianos de participação. Se pensarmos as democracias atuais e seu grande contingente populacional, talvez pensar em “governo do povo” como uma forma de falar de participação de cada um dos indivíduos seja uma das principais razões para se falar

<https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2022/apuracao/presidente.ghtml>>. Acesso em 17 de fevereiro de 2023.

27 Embora o teorema de Arrow não seja trabalhado nessa tese, para fins de situar o leitor, é interessante defini-lo. Esse teorema nos diz “que não podemos em nenhuma política, passar de maneira razoável, a partir de uma coleção de rankings individuais, para uma ordem de preferência global” (MITCHEL, 2018, p. 54). Em outras palavras, não é possível que a soma de preferências individuais seja igual à vontade da maioria respeitando todos os critérios necessários. As preferências individuais não são suficientes para serem generalizadas a uma preferência coletiva, como no caso das votações majoritárias.

em crises da representação e crises representativas. Além disso, por governo do povo se pode entender uma miríade de significados. Falar em teorias da democracia é falar, sobretudo, em distintas atribuições do que vem a ser, para cada uma delas, democracia.

Segundo Albrecht (2019, p. 2), “os regimes contemporâneos são mesclas de mecanismos de representação, deliberação e participação”, o que nos leva a pensar a democracia, ao menos em um primeiro momento, como algo indissociável da representação, deliberação e participação. Aliás, desde os primórdios das discussões acerca do termo, esses conceitos estiveram lado a lado não como excludentes, mas como complementares entre si. No contexto da democracia de Atenas, por exemplo, Albrecht (2019, p. 3) nos diz que “a eleição de representantes era considerada como um método aristocrático, pois se tratava de uma seleção na qual os indivíduos teriam diferentes probabilidades de vencer, uma vez que possuíam capacidades diferentes”. Assim, a representação não era, obviamente, entendida enquanto processo democrático. A noção de democracia, nesse sentido, bem como seus princípios “estavam, então, relacionados à participação igualitária” (ALBRECHT, 2019, p. 3). Observadas as exclusões de mulheres, de escravos e de estrangeiros, todos aqueles homens cidadãos de Atenas poderiam participar do processo político em condição de igualdade. Albrecht (2019) destaca a importância de se pensar a diferença dessa igualdade ateniense para os dias atuais: nas democracias contemporâneas, não existe igualdade entre os indivíduos para que participem dos processos políticos, ainda que exista um sufrágio universal. O que existe é a igualdade na condição de uma pessoa, um voto, mas nenhum tipo de igualdade de participação no que diz respeito ao extrapolar de uma visão meramente institucional da representação.

Albrecht (2019), para traçar um mapeamento das abordagens da democracia na contemporaneidade, apresenta seis teorias distintas: o liberal-pluralismo, com as contribuições principalmente de Joseph Schumpeter e sua visão capitalista da democracia, reduzindo-a à mera tomada de decisão entre eleições, na qual os eleitores escolhem entre aqueles indivíduos que estão dispostos para serem escolhidos; e a visão de Robert Dahl e sua poliarquia, na tentativa de atribuir graus para o que vem a ser ou não um regime democrático, dados alguns princípios

previamente definidos. Segundo a autora (2019, p. 5, grifos no original), “na teoria liberal-pluralista, a igualdade política se manifesta não nas chances efetivas de exercer o poder político, mas na igualdade do voto (“cada indivíduo equivale a um voto”, portanto, tem o mesmo peso que os demais)”; em segundo lugar, Albrecht (2019) traz as teorias deliberacionistas como uma alternativa à redução dos eleitores a meros escolhedores de candidatos nas eleições. Aqui, isto é, na perspectiva deliberacionista da democracia, encontramos em Jurgen Habermas o grande defensor de espaços de deliberação para a tomada de decisão. Os ideais da teoria habermasiana são inúmeros, dada a ênfase na racionalidade e em sua capacidade de sobrepor-se aos demais conflitos, em um panorama de indivíduos capazes de colocar seus interesses abaixo do que consideram “o mais racional a ser feito”. Segundo a autora, “a teoria deliberativa partia do pressuposto de que o argumento mais racional se sobreporia às assimetrias sociais” (ALBRECHT, 2019, p. 6); na perspectiva do republicanismo e seu entendimento da democracia, temos uma valorização do que vem a ser o “governo dos melhores” e a ênfase na liberdade. De igual modo, “a tradição republicana se ampara historicamente na ideia de governo misto, que pressupõe que o povo não é o protagonista exclusivo do regime” (ALBRECHT, 2019, p. 8); já na teoria participacionista e sua abordagem sobre a democracia, temos a “ideia de que indivíduos e instituições não podem ser considerados separadamente” (ALBRECHT, 2019, p. 9). Isso porque as instituições são, em última instância, um reflexo dos indivíduos que as constituem. A participação aí teria mais que a atuação dos indivíduos como ponto-chave no processo, mas constituiria uma forma de “educar” os sujeitos quanto ao interesse público e ao sentimento de pertencimento à sociedade; a abordagem das teorias multiculturalistas apontada por Albrecht (2019) dá destaque para a necessidade de inclusão de grupos marginalizados dos processos políticos. De acordo com a autora, são três os destaques da vertente multiculturalista: “valorização do grupo como agente político; consideração da necessidade de incluir políticas direcionadas a minorias; e crítica ao ideal da imparcialidade” (ALBRECHT, 2019, p. 10). É interessante notar que essa vertente tem sido cada vez mais trabalhada e expandida, especialmente nas abordagens de cunho feminista, que visam tratar, dentre inúmeras outras questões, de demandas complexas à formulação de

preferências, bem como distinções entre o público e o privado; para finalizar, a abordagem marxista da democracia é marcada por inúmeras controvérsias e, aqui, se retoma continuamente o debate entre condições de igualdade econômica e condições de igualdade de participação política. Nas palavras de Albrecht (2019, p. 13) “o marxismo questiona a possibilidade de haver igualdade política em uma sociedade marcada por desigualdades sociais”, o que evidencia às críticas de Karl Marx a uma “democracia burguesa”, na qual alguns dispõem de tempo de sobra para discutir questões políticas, enquanto outros não dispõem de tempo algum.

Visando esmiuçar as lacunas e os potenciais dessas abordagens em torno da democracia, seguiremos a distinção proposta por Albrecht (2019) e nos ateremos um pouco mais a cada uma das teorias e suas formas de abordar o termo na contemporaneidade, começando pela teoria liberal-pluralista. No mais, ainda adicionaremos a democracia radical como um projeto que visa questionar a ideia de democracia enquanto processo acabado.

### **2.2.1 OS “ISMOS” E SUAS VISÕES ACERCA DA DEMOCRACIA**

De acordo com Albrecht (2019), “o que se chama de “liberal-pluralismo” é uma junção de duas correntes da teoria política contemporânea: o liberalismo e o pluralismo” (ALBRECHT, 2019, p. 5, grifos no original). Assim, para começar pela corrente liberal-pluralista, elegemos três autores chave para sua compreensão: Joseph Schumpeter, Anthony Downs e Robert Dahl. O principal ponto a ser entendido nessa acepção da democracia é seu aspecto formal, a partir do qual os autores desenvolvem sua visão do processo democrático pautado em um método de escolha. Começemos pelo autor que inspirou os outros dois da nossa escolha, qual seja, Joseph Schumpeter.

Joseph Schumpeter, em seu *Capitalismo, Socialismo e Democracia* (1961), parte de uma crítica à concepção clássica da democracia, visando conceber uma visão do processo democrático mais voltada à realidade. Isso quer dizer que o autor parte, em um primeiro momento, de uma crítica à ideia de que a democracia seja um projeto que visa a realização de um bem comum que não existe como objetivo

máximo a ser alcançado. Amantino (1998), em leitura da visão schumpeteriana da democracia, ressalta que é já na ocorrência de múltiplos partidos que se nota que não há bem comum a ser alcançado a partir de um processo democrático ideal. Segundo Amantino (1998, p. 129), “a simples existência de mais de um partido nos regimes democráticos atesta a divergência de interesses”. Isso porque não faria sentido a existência de vários partidos se existisse um único interesse a ser alcançado. A visão sobre democracia proposta por Schumpeter esvazia o conceito de qualquer sentido “superior”, e relega o processo democrático ao processo de escolha.

Para Joseph Schumpeter (1961), a disputa política diz respeito à cidadãos podendo escolher governantes entre partes de uma elite (porque são aqueles que dispõem de tempo e condições para se dedicarem à política) dispostos em uma espécie de mercado eleitoral (a ideia de mercado eleitoral será melhor trabalhada por Anthony Downs, a seguir). É a “competição pelo voto livre” que retira da concepção clássica da democracia seu aspecto mais elevado e a reduz ao seu aspecto formal. Em uma visão da disputa política como um mercado eleitoral, “a contraprestação do eleitor é o voto, enquanto a do político é uma vantagem, sob a forma de um bem ou serviço” (AMANTINO, 1998, p. 134). O aspecto formal desse processo de tomada de decisão ainda é reforçado na perspectiva de igualdade defendida por cada um dos autores. De acordo com o austríaco, a igualdade entre os eleitores se resume à ideia de competição e livre possibilidade de escolha entre os eleitores. Os eleitores, uma vez distanciados das questões sobre as quais deveriam ser tomadas as decisões, escolhem aqueles que julgam mais capazes para refletir acerca dessas mesmas decisões. Ao final do mandato, caberia ao eleitor, visando concordar ou discordar das decisões tomadas por aqueles que ele elegeu nas eleições anteriores, reeleger ou não aqueles candidatos. Amantino (1998) nos diz que, na visão schumpeteriana, “a democracia se caracteriza muito mais pela concorrência organizada pelo voto do que pela soberania do povo, ou o sufrágio universal, como afirma a teoria clássica” (AMANTINO, 1998, p. 133).

A partir do pensamento de Joseph Schumpeter (1961), que possibilitou uma transformação nas reflexões posteriores acerca da democracia, a igualdade meramente formal no processo democrático é observada na ideia de Anthony

Downs de que um eleitor equivale a um voto. Na mesma linha, a aproximação da ideia de Schumpeter a de Downs é “a compreensão do processo eleitoral como mecanismo vinculante entre os interesses do povo e os interesses da elite política” (MIGUEL, 2002, p. 129). Se na ideia de Schumpeter os eleitores são meros “consumidores” de um mercado eleitoral, apartados de uma ideia de bem comum, sem a ideia de soberania popular, mas como partes produtoras de um governo (a partir do processo autorizativo do voto), Downs se preocupa em estabelecer uma discussão sobre uma espécie de *accountability* que visa mais que a eleição, mas a reeleição. Isso porque as elites visam manter o poder e maximizar seus votos para que possam seguir em seus cargos. Na perspectiva de Downs, é reforçado o caráter utilitarista da tomada de decisão, visando maximizar benefícios e minimizar prejuízos. Segundo Miguel (2002), “o indivíduo racional vai estimar o custo de cada ação (em dinheiro, em tempo ou em riscos), compará-lo com o benefício estimado e decidir com base na diferença resultante” (MIGUEL, 2002, p. 126).

Anthony Downs, em *Uma teoria econômica da democracia* (1957), apresenta um argumento que também reduz o processo democrático ao processo de tomada de decisão e à ideia de indivíduo racional. Tal como no mercado político de Schumpeter, no qual os candidatos disputam os votos em livre competição, como em um mercado no qual estão dispostos produtos para serem escolhidos pelos consumidores, persiste a ideia de que os eleitores são capazes de escolher o que para eles é o melhor. É o marco da inserção da escolha racional no campo da ciência política e do processo democrático. É claro que atualmente a percepção de utilitarismo perdeu espaço na área, dado que as decisões são tomadas com base em questões muito complexas para que se reduzam à maximização de benefícios e minimização de prejuízos, mas a teoria da escolha racional, a seu tempo, revolucionou a política no sentido de buscar uma explicação para o voto.

A perspectiva de Anthony Downs segue a ideia de uma teoria econômica da democracia, que visa a escolha de representantes a partir da ideia de que os indivíduos dispõem de recursos para tomada de decisão, trazendo a economia para dentro do campo da política. Para que um candidato seja reeleito, o eleitor busca identificar simplesmente como se encontrava e como se encontra atualmente e, assim, define seu voto. Segundo Miguel (2002, p. 130), o eleitor “avalia se sua vida

estava melhor ou pior antes deste governo”. De igual forma, a preocupação com o utilitarismo não é unilateral: os políticos buscam igualmente aumentar benefícios e diminuir prejuízos. Nas palavras de Miguel (2002, p. 130) “o objetivo dos governos é maximizar sua base de apoio político, ao mesmo tempo em que o objetivo dos políticos é a manutenção do poder”. Ora, se a manutenção do poder depende diretamente do voto popular, então é certo que se estabelece uma relação de troca: os agentes políticos visam atender o máximo possível dos interesses do povo para que se mantenham no poder. É claro que a retirada da ideia de “bem comum” não impossibilita o jogo político. Pelo contrário, possibilita uma nova dinâmica nas perspectivas de Schumpeter e Downs. Se pensarmos a partir da visão clássica da democracia, o bem comum é substituído, até aqui, pela vontade da maioria. De acordo com Miguel (2002, p. 128, grifos no original) “a impugnação do bem comum não invalida por completo a doutrina clássica, já que é possível reduzir seu componente utópico, colocando em seu lugar a “vontade da maioria””. De qualquer forma, persiste a ideia de uma vontade da maioria (que agora ocupa o lugar-comum) e que permite que o governo ocorra a partir de um ideal a ser respeitado (no caso, a vontade da maioria). Isso porque ainda que se invalide uma ideia de bem comum, qualquer concepção de governo pressupõe uma série de regras que devem ser seguidas para que se mantenha coesão e governabilidade. Nas palavras de Amantino (1998), “um regime democrático exige consenso em relação aos meios (as regras do jogo) para que possa existir dissenso a respeito dos fins” (AMANTINO, 1998, p. 133).

Da mesma linha de pensamento de Joseph Schumpeter, parte o pensamento de Robert Dahl, trazendo conceitos-chave para a ciência política moderna, como pluralismo e poliarquia. O autor busca extrapolar a visão de Schumpeter criticando a teoria das elites como forma de compreender a disputa no processo democrático e levando a discussão para além do mero processo de seleção de candidatos. Dahl em *Sobre a democracia* (2001) estuda o conceito em seus mais variados aspectos, desde as condições para chamar um governo de democrático até seus benefícios ante outras formas de governo. Na perspectiva do autor, existem cinco critérios para que um governo possa ser chamado democrático: participação efetiva, igualdade de voto, entendimento esclarecido, controle do programa de planejamento e inclusão

dos adultos (DAHL, 2001, p. 50). Se até Schumpeter e Downs a visão da democracia se limitava a uma explicação para a disputa dos candidatos pelo voto até sua chegada ao poder, Dahl (2001) busca encontrar e apontar na democracia um governo superior aos demais, valorizando o pluralismo e as possibilidades de um governo democrático.

Robert Dahl (2001) defende a democracia como “um jogo bem melhor que qualquer outra alternativa viável” (DAHL, 2001, p. 74). Isso porque dentre as inúmeras vantagens se em comparação a outros governos, como evitar tiranias, garantir acesso a direitos fundamentais, defesa da liberdade individual e dos interesses individuais, dentre muitos outros (DAHL, 2001, p. 73), a democracia ainda possibilita a igualdade política entre os sujeitos. A defesa de Dahl da igualdade intrínseca é “um princípio razoável que deve fundamentar o governo de um estado” (DAHL, 2001, p. 79). Isso porque somente uma sociedade com um mínimo de igualdade poderia atender minimamente aos requisitos para ser considerada democrática. Na ânsia de definir níveis para o quão democrática uma sociedade é, Dahl formulou uma série de graus de democratização, que envolvem participação e competição. Quanto mais largo for o direito ao voto (quanto maior parte da sociedade puder votar), bem como quanto maior competição houver na disputa pelo poder para se estabelecer um governo, mais democrática é a sociedade. É somente no grau mais elevado que se estabelece uma poliarquia: quando uma sociedade consegue abarcar o máximo possível de seu pluralismo possibilitando distintos arranjos na sociedade, permitindo ampla participação e ampla competição pelo poder. É uma análise mais realista das democracias, que visa identificar em seu funcionamento e na sua possibilidade de ampliação as possibilidades da extrapolação da visão clássica acerca do regime.

No que diz respeito à representação, as visões desses três autores são semelhantes. As visões econômicas sobre a democracia tiram dela seu aspecto mais elevado (que é minimamente retomado na perspectiva de Robert Dahl), apresentando a mesma visão cética sobre a representação. Não há uma discussão sobre o político ou sobre os políticos enquanto agentes de transformação da sociedade, mas somente enquanto reprodutores de uma ordem na qual há a necessidade de que uns representem outros e ponto. Os eleitores identificariam

aqueles que mais se aproximam de seus interesses (de acordo com os mais variados motivos) e neles depositariam seus votos. Se não se sentissem “representados” por aqueles que elegeram, nas próximas eleições dariam seus votos a outros. Seguindo essa perspectiva, a representação se reduz a mero instrumento institucional dos governos representativos. Embora seja uma visão atualmente limitada, reside nesses ideais a base da identificação de uma suposta crise da representação na medida em que, uma vez que se percebe que a representação é uma mera atuação institucional, retira-se seu potencial de significação enquanto articulação direta entre representantes e representados. No mesmo sentido, é aqui que fica mais clara a crítica de Ober (2007) a qualquer redução da democracia a um governo da maioria, embora essas leituras encontrem-se em inúmeras visões acerca dos governos democráticos. Ainda que com alguns limites, o deliberacionismo será uma das abordagens que buscará extrapolar essa visão.

Uma das alternativas para a visão liberal-pluralista da democracia é o deliberacionismo. O deliberacionismo centra-se no debate como peça-chave para pensar a democracia, visão que encontra em Jurgen Habermas um de seus principais expoentes. No mesmo sentido, nota-se nessa perspectiva uma defesa inicial do pluralismo, ainda que a mesma seja melhor percebida nas correntes que seguem, principalmente no participacionismo e nas correntes que buscam levantar as demandas de gênero (feminismo).

Um dos principais pontos do deliberacionismo é o foco no sujeito como mais que meramente autorizador de uma representação no processo político. Na visão deliberativa da democracia, todos os indivíduos debatem em condição de igualdade para a tomada de decisão. Conforme Rodriguez (2017) “a concepção deliberativa pensa a democracia como um processo de deliberação fundamentado em um consenso de fundo, baseado no fato de que os cidadãos partilham de uma mesma cultura (RODRIGUEZ, 2017, p. 214).

O pensamento deliberacionista parece, à primeira vista, uma das contribuições mais promissoras para o futuro das democracias contemporâneas, isso porque encontra no debate e na busca por uma reflexão em condição de igualdade entre os sujeitos a tônica de seu intento. A questão é que a busca pela

verdade a partir do alcance de um consenso é uma dificuldade prática facilmente observável no caso da política. Um outro problema é que “Habermas também parece separar os sentimentos e sensações da racionalidade ao afirmar que as normas devem expressar interesses compartilhados” (RODRIGUEZ, 2017, p. 206). Ainda assim, a percepção deliberativa da democracia defende que a mesma pode avançar lado a lado com o debate e a busca por consenso como resultado do processo decisório. De acordo com Rodriguez (2017):

No modelo ideal de discurso habermasiano, apenas o melhor argumento seria capaz de convencer seus participantes e gerar consenso. Para que este consenso seja possível, os participantes do discurso devem atribuir o mesmo significado aos termos utilizados no debate, utilizando e compreendendo as expressões do mesmo modo. Habermas presume, portanto, que os participantes do diálogo estão presentes em si mesmos, são capazes de controlar o que dizem e que sempre será possível atribuir o mesmo sentido a um determinado termo, gerando, eventualmente, entendimento (RODRIGUEZ, 2017, p. 207).

A proposta de democracia deliberativa é uma alternativa à concepção de democracia dos modelos elitistas e econômicos do liberal-pluralismo, por exemplo. A concepção de democracia deliberativa foca no debate, no consenso, na tomada de decisão a partir de deliberação racional não no sentido de maximizar ganhos e minimizar perdas, mas no sentido de que os sujeitos seriam capazes de, a partir de discussão e articulações claras, afastando seus sentimentos do debate, tomar decisões que beneficiem o público em detrimento do privado. Essa é uma visão que, claramente, reduz o conflito ao seu potencial de incentivador da discussão, negando a percepção de que, no limite, o conflito é o que possibilita a política. No mesmo sentido, embora pareça o caminho mais promissor a ser seguido, ainda não escapa da identificação de seus próprios limites. O maior deles, em nosso entendimento, é a impossibilidade de se estabelecer consensos em uma sociedade continuamente marcada por dissentimentos.

Embora o deliberacionismo seja uma visão que busca ampliar a visão da democracia para além de uma escolha racional ou de uma leitura econômica, esbarra numa concepção ideal na qual os sujeitos se encontrariam em condição mínima de igualdade para participar de um debate e da consequente tomada de decisão. Mesmo que seja uma visão mais elaborada da democracia no sentido de

dotá-la de “algo mais” que o exercício do voto, ainda é permeada de ideais que, na prática, não são passíveis de serem atingidos. Como já mencionado, a dissolução do conflito é também a dissolução da política. Sempre haverá uma disputa, e a resolução dessa disputa não deve ser reduzida ao governo da maioria sob pena de que esse governo não passe disso: superioridade numérica. Não que o debate se reduza a uma arguição para alcançar generalidades, mas porque evidencia que respostas efetivas à questões próprias de sociedades em constante transformação não podem ser dadas somente pela chancela do maior contingente de votantes. O que é ainda mais perceptível no caso da representação. Ora, se a representação fosse a mera tradução da vontade da maioria, o que sobraria para os grupos minoritários e suas pautas? Assim, embora a democracia seja um ideal, é necessária uma organização de coisas que não a reduza a essa visão e que estabeleça a defesa de múltiplos interesses (como veremos a seguir, o interesse comum, por exemplo). É esse o cerne de uma outra visão contemporânea acerca da democracia, o republicanismo, que comporta tanto ideais democráticos quanto ideais liberais (como nas visões já citadas) e serve como campo para, inclusive, a deliberação através de organizações balizadas pelos princípios democráticos.

A exemplo do que acontece com o tema representação, o republicanismo encontra igual dificuldade de definição no campo da ciência política. No mesmo sentido, e tal como começamos esta tese – numa tentativa de dizer do que não trataremos (e não do que de fato iremos) –, uma das maneiras pelas quais o conceito é apresentado é sob a ótica daquilo a que ele se opõe. De acordo com Falcão (2021) “o republicanismo é muitas vezes apresentado como aquilo que ele não é: ele não é monarquista, não é liberal, não é utilitarista etc” (FALCÃO, 2021, p. 38). O intento de definir um conceito a partir de uma aproximação do leitor àquilo que ele não é busca facilitar a compreensão a partir da exclusão, mas evidencia tão somente um processo de contextualização em que se coloca x ao lado de y, sem o sustento teórico para algo que já existe, “o que só seria possível se [...] não tivesse dimensão propositiva significativa” (FALCÃO, 2021, p. 38).

Para fins dessa pesquisa, não discutiremos os pormenores da definição do republicanismo, bastando brevemente expor uma breve definição que possa nos auxiliar em uma discussão acerca da representação. Desse modo, em um primeiro

momento, o republicanismo é a doutrina na qual a república é tida como forma de governo. Certamente, tal definição é muito limitada para que possamos aprofundar a discussão e, de igual modo, não evidencia mais que, a partir de uma relação conceitual, a necessidade de agora definir o que se entende por república. Há ainda outros conceitos atrelados ao republicanismo que permitem maior compreensão do conceito, como a esfera pública e a participação popular. Segundo Carvalho (2022), “a característica mais notável das Repúblicas Democráticas, desde as suas origens, foi a incorporação crescente da participação popular na esfera pública democrática” (CARVALHO, 2022, p. 2)

Se buscamos mais que uma definição teórica em relação a outros conceitos, e mais que um marco normativo para a ação, então “não devemos afirmar que o republicanismo seja somente um ideal normativo de ação ou moralidade, pois o republicanismo não se presta apenas ou fundamentalmente a um marco regulatório procedimental, preciso e distinguível” (FALCÃO, 2021, p. 41). Assim, um entendimento inicial acerca do republicanismo “necessita ser antiautoritário (em sua versão exclusivista antimonárquica ou pluralista, que aceita, em algum nível, uma figura assemelhada ao monarca), e com alguma pretensão com a cidadania, participação ou virtude cívica” (FALCÃO, 2021, p. 42). É interessante refletir acerca da ideia de um monarca e dessa correlação com a participação, especialmente em uma tese sobre representação política. Não no sentido de que uma ideia se contraponha a outra, mas no sentido de que a compreensão do que vem a ser representação sofreu alterações de sentido ao longo de sua trajetória. No constructo teórico hobbesiano, do qual tratamos no capítulo anterior, o monarca detinha governo absoluto e era o representante de todos os indivíduos. Na contemporaneidade, a ideia de representação se distanciou de um ideal de vontade geral para o interesse particular e, talvez, resida aí a principal base para o fortalecimento da desconfiança entre representados e representantes.

Falcão (2021), a partir de estudo significativo sobre o republicanismo, apontou seis condições para o termo: “a liberdade relacionada à igualdade, o governo misto, o império das leis, o antiautoritaríssimo [sic], a cidadania e a virtude” (FALCÃO, 2021, p. 64). Nesse sentido, o republicanismo seria a forma de governo marcada pela existência de uma República em que os indivíduos encontram-se em condição

de igualdade a partir das leis e, mais do que isso, igualdade como pertencimento. De acordo com Carvalho (2022, p. 6), “é muito mais o sentimento de pertencimento à comunidade, embora não seja apenas isso, do que propriamente a igualdade enquanto semelhanças de posições sociais e materiais”.

Nessa vertente, a representação também se limita aos seus aspectos institucionais. A forma de governo republicana se centra no imperativo das leis e na condição de igualdade na qual essas mesmas leis colocam os indivíduos. Da mesma forma que no deliberacionismo, há um ideal. Aqui, a virtude e a cidadania como norteadores da ação não só daqueles que governam, mas também daqueles que são governados. Se é possível identificar esses ideais na prática, não sabemos. O que de modo algum significa que não possam ser ideais a se buscar continuamente. Essas visões acerca da democracia foram ponto de partida para outras, que extrapolaram seus limites para além de uma visão econômica, bem como buscaram ir além nas potencialidades do republicanismo e do deliberacionismo. Essas outras visões serão abordadas a seguir.

As leituras da democracia empreendidas pelo participacionismo, multiculturalismo, feminismo e neo-marxismo foram aglutinadas nesse capítulo por, em nosso entendimento, melhor apresentarem os limites e representarem as potencialidades das teorias contemporâneas da democracia. No mesmo sentido, em nossa leitura, são vertentes que podem ser caracterizadas pela compreensão da importância do reconhecimento da diferença para a ampliação dos ideais democráticos. Assim, aqui a democracia pode ser vista como mais que um regime de governo (ou um significante vazio esperando a próxima disputa por significação), mas “como um espaço de expressão da diferença, da heterogeneidade, de toda a complexidade social, ligando a busca de consenso a um procedimento de debate em que todas as perspectivas e posições possam se manifestar” (RODRIGUEZ, 2017, p. 210).

Em um primeiro momento, parece ser mais compreensível uma aglutinação que excluísse a visão participativa das demais (e a tratasse à parte), isso porque, entendemos, a participação possibilita um aprofundamento das demais teorias democráticas. A questão é que percebemos na identificação do multiculturalismo um potencial de levantamento das pautas feministas e, em menor grau, da abordagem

neo-marxista e sua visão da democracia. O que essas vertentes têm em comum é, em nossa compreensão, o antagonismo que representam e sobre o qual se construíram ao longo de sua trajetória política: sua própria existência é um embate contínuo entre a ordem vigente (que tenta negar suas demandas numa dominação direta) e a constituição de si num cenário de dominação ideológica, para usar termos marxistas.

De acordo com Groff e Pagel (2009, p. 60), “a sociedade multicultural deve reconhecer o valor do diferente enquanto diferente, ou seja, fazer com que o fato das diferenças existentes sirva como pressuposto para estabelecer metas de tratamentos diferenciados a grupos sociais diferentes”. Segundo os autores, “a democracia é como se fosse um pilar que dá sustento às políticas multiculturais, pois, por meio das mais diversas formas democráticas, qualquer cidadão poderá buscar seus direitos e, conseqüentes, reivindicações” (GROFF e PAGEL, 2009, p. 52). Desse modo, fica claro que “a democracia visa uma participação igualitária de todos independentemente de raça, sexo, ou condição social” (GROFF e PAGEL, 2009, p. 55)

Diferentemente da democracia deliberativa, cujo debate se centra em como as decisões são tomadas, no caso da democracia participativa o foco é em quem toma as decisões. A democracia participativa, como o próprio significante sugere, defende que a participação dos sujeitos não se limite às eleições, mas se dê também em plebiscitos, referendos, iniciativa popular e etc. Essa participação pressupõe mais que simplesmente a atuação ativa, mas a possibilidade de luta contra a discriminação de grupos historicamente aliçados da arena do debate e da tomada de decisão, como é o caso dos grupos das vertentes aqui escolhidas. Isso porque, segundo Rodriguez (2017, p.209), “discriminar significa não acolher, não reconhecer no discurso público manifestações de cuidado, de sentimento, emocionais, tidas como irracionais, inadequadas no contexto da deliberação democrática”.

Interessante ainda, para as vertentes que aqui selecionamos, é a questão do conflito. Tanto o feminismo como o neo-marxismo se apresentam a partir da constatação de um conflito que ocorre não diretamente, mas de maneira velada. A percepção do multiculturalismo permite que sejam identificados esses conflitos na

medida em que reconhece as diferenças dos grupos que fazem parte de uma dada sociedade. Assim, “o multiculturalismo é um conceito amplo que inclui a diversidade de grupos sociais, que na sociedade democrática vivem relações de conflito, oposição e consenso”, ficando evidente que “estes grupos sociais lutam por reconhecimento social, afirmando suas particularidades com fundamento na pluralidade de valores e diversidade cultural” (GROFF e PAGEL, 2009, p. 52).

A partir da constatação de que esses grupos demandam o reconhecimento de suas diferenças, fica claro que esse reconhecimento, ao menos em um primeiro momento, só pode vir da representação. Isso porque, ao menos inicialmente, esse reconhecimento só é possibilitado através das próprias instituições. Segundo Groff e Pagel:

o reconhecimento pressupõe políticas sociais e uma ação afirmativa e positiva do Estado, tendo como postulados os princípios da igualdade material e o respeito à diferença, bem como a valorização dos grupos minoritários em suas identidades e, por fim, a superação ou abolição dos mecanismos ou processos de discriminação e exclusão social (GROFF e PAGEL, 2009, p. 53).

Assim, fica claro que “reconhecer, em síntese, é efetivar o princípio da igualdade material e concretizar a justiça social” (GROFF e PAGEL, 2009, p. 60), de modo que “o processo de reconhecimento faz com que ocorra uma imensa correlação entre democracia e multiculturalismo, pois este não deixa de ser uma forma de democracia social que visa assegurar a igualdade material entre os grupos sociais” (GROFF e PAGEL, 2009, p. 62). Assim, “as minorias, em uma sociedade democrática, devem ser reconhecidas como portadoras dos direitos universais e, ao mesmo tempo, com direitos à luta pela afirmação e defesa da sua identidade” (GROFF e PAGEL, 2009, p. 63)

Para que ilustremos a questão da afirmação e da defesa de identidade, a crítica feminista parece ser o exemplo ideal. Segundo Rodriguez (2017, p. 202), “a crítica feminista tem procurado mostrar que o sujeito a partir do qual pensamos tradicionalmente as questões morais, políticas e jurídicas precisa ser transformado para que seja possível acolher a pluralidade de questões e demandas”. As pautas feministas, nesse cenário, se apresentam como mais que mera demanda por representação, mas escancaram a percepção de uma sociedade que foi organizada

demarcando atuações voltadas somente para o público e somente para o privado, lugar último ao qual as mulheres foram relegadas ao longo de sua história. Nesse sentido, “a extensão de todos os direitos de cidadania às mulheres não é suficiente para promover sua emancipação” (RODRIGUEZ, 2017, p. 209), isso porque “mesmo que as mulheres conquistem plena igualdade de condições de participar do espaço público, a manutenção de uma hierarquia rígida entre público e privado ainda permitirá que um grupo de pessoas seja confinado ao privado” (RODRIGUEZ, 2017, p. 213). O mesmo processo ocorre na perspectiva neo-marxista que, ao identificar as relações de dominação presentes nas relações (partindo da sociedade cindida em dois grupos antagônicos da proposta inicial marxista), destaca que existe sempre uma impossibilidade de existência para um grupo que é, a partir das relações de poder (e de ideologia em outros termos) subjugado por outro.

Ober, fazendo referência à significação inicial grega, nos diz que “democracy originally referred to “power” in the sense of “capacity to do things”” (2007, p. 2, grifos no original). Essa afirmativa é essencial para compreender as demandas da maioria e sua relação com a democracia e com a representação. Se, ao final da subseção anterior nos questionamentos quanto ao lugar das pautas de grupos minoritários em um governo marcado pela contingência da maioria, aqui fica claro que a democracia não pode se reduzir a essa limitação, ou a sociedade seria uma totalidade fechada, sem quaisquer possibilidades de transformação.

## **2.2.2 DEMOCRACIA RADICAL**

O estudo da democracia radical talvez seja o mais fecundo para fins dessa pesquisa. Isso porque é o conceito que mais se aproxima de ideais questionadores e que põe em xeque a discussão sobre a potencialidade dos preceitos das democracias liberais. Dentre estes, liberdade e igualdade caminham de mãos dadas a um ideal de fraternidade que vem a tiracolo. Nessa perspectiva, a democracia liberal foi erigida sobre bases supostamente sólidas, que encontraram num ideal de igualdade a pedra-chave de sua construção. Na contramão disso, a democracia radical questiona esse mesmo ideal de igualdade no qual os indivíduos estariam

colocados sob o olhar das democracias liberais. Da mesma forma que com a pretensa igualdade, também questiona os ideais de que os conflitos sejam mitigados em razão de uma pretensa ilusão de que os mesmos poderiam, em um futuro não muito distante, deixar de existir. Aqui, ressaltamos a importância das diferenças entre os indivíduos para que os conflitos sejam vistos não como problema, mas como expressão máxima da pluralidade humana. Nesse sentido, “o paradigma democrático moderno precisaria ser revisto, pois a fundamentalidade do direito de igual respeito e consideração exige uma esfera pública pluralista na qual se assente o respeito recíproco e simétrico às diferenças” (MARQUES, 2008, p. 56). É precisamente aí que reside o cerne da democracia radical: o questionamento de preceitos básicos sobre os quais se erigiu um ideal de democracia liberal que necessita ser revisto sob os paradigmas da leitura moderna, subjetiva e descentralizada dos acontecimentos. Não porque os ideais de igualdade, liberdade e fraternidade devam ser negados de alguma forma, mas porque o entendimento de que um determinado arranjo de coisas coloque os indivíduos em condição de plena igualdade, liberdade e fraternidade é impossível. De igual forma, sem rechaçar as diferenças entre os sujeitos, visto que é na inter-relação (e a partir das diferenças) que se passa a se reconhecer e a reconhecer o outro, é que entendemos que se possa repensar a teoria democrática: a partir de bases plurais e de reconhecimento das diferenças entre os sujeitos.

A questão do reconhecimento, aliás, é ponto fundamental para que compreendamos a democracia radical. É na seara do reconhecimento dos iguais (e sobretudo dos diferentes) que emerge uma visão de que a teoria democrática deve levar em conta mais formas de exploração dos sujeitos que aquela engendrada no campo do trabalho (apenas para fazer referência à cisão marxista da sociedade entre indivíduos exploradores e explorados). Assim, é no surgimento de novas identidades (tanto coletivas quanto individuais) que os sujeitos apercebem-se como desempenhadores de mais que um papel na sociedade, não estando estanques a uma única reivindicação. É a questão da pluralidade das identidades ou dos sujeitos múltiplos de Ernesto Laclau (que será vista no capítulo seguinte). No mesmo sentido, não basta que os indivíduos sejam reconhecidos em sua multiplicidade de identidades, mas que possam exercer formas ativas de participação que não se

limitem ao exercício do voto de tempos em tempos. Segundo Marques (2008), “a teoria democrática moderna deveria emergir com base em critérios de participação política que não se resumam ao ato de votar, realizando uma repolitização global da prática social” (MARQUES, 2008, p. 58).

Se algumas democracias modernas colocaram os indivíduos em pretensa condição de igualdade, evidenciada na máxima liberal de que um indivíduo é igual a um voto, as visões pós-modernas da democracia (como a democracia radical) questionam o potencial do sufrágio universal de colocar os sujeitos em condição de igualdade. Mesmo que tendo o sufrágio universal como ponto de partida, a ideia de ampliação da participação política pareceu se limitar à constatação de que, em suma, existe uma crise dos governos representativos e, indo além, uma crise da representação. O diagnóstico dessa crise não parece apontar para outro prognóstico que não o de que, no futuro, poderia haver uma desconfiança generalizada nas instituições.

Talvez um dos pontos mais importantes para que se compreenda a democracia radical é sua percepção de democracia enquanto projeto inacabado. Uma vez que a questão da identidade e do reconhecimento é de suma importância para potencializar a democracia, e se o reconhecimento é dado numa perspectiva de contínua relação com o outro, então esse é sempre um processo em curso. De acordo com Marques (2008) reconhecimento “é um conceito que integra a alteridade, permitindo uma dialética do eu e do outro, implicando, portanto, reciprocidade, defendendo o respeito à identidade individual e às formas de ação, práticas e visões de mundo dos grupos desprivilegiados” (MARQUES, 2008, p. 59). No mesmo sentido, se “a construção identitária dos indivíduos se daria com base em suas relações dialógicas com os outros, no reconhecimento da diferença” (MARQUES, 2008, p. 59) reforça-se a importância da diferença para a perspectiva da democracia radical.

A democracia radical é especialmente importante para essa tese por uma simples razão: até aqui, é a única reflexão que se dá a partir da ontologia da política. A elucubração engendrada a partir da democracia radical leva em conta bases de pensamento distintas daquelas que alicerçam as reflexões acerca das democracias liberais contemporâneas. Os ideais são questionados na medida em que

apresentam uma disposição de coisas que parte da ideia de um fundamento último, estanque, imutável, como nas visões anteriores. Nesse sentido, é aqui que se poderia engendrar uma discussão que nos permitiria ir além dos limites dos governos representativos liberais, possibilitando mais que sua revisão prática, mas uma revisão de seus próprios fundamentos. Até onde essas revisões poderiam nos levar será o tema da próxima subseção, que encontra no substantivo “crise” um potencial explicativo para que entendamos a razão pela qual fundamentos são sempre contingentes e precários no contexto da política.

### **2.3 UMA CRISE DA REPRESENTAÇÃO, UMA CRISE DA DEMOCRACIA OU UMA CRISE DOS GOVERNOS REPRESENTATIVOS LIBERAIS?**

As democracias estão em crise? Diversos autores apontam que sim, estão. E não necessariamente pelo ruir de Estados democráticos de direito, mas pelo ingresso de líderes intolerantes e autoritários no processo eleitoral. Mais do que isso, cada vez mais eclodem discursos antidemocráticos, que visam se apresentar tão somente como questionamentos ao processo eleitoral. Não são poucos os casos de políticos que afirmaram “não aceitar” o resultado das urnas caso não saíssem eleitos. O próprio discurso do ex-presidente Jair Bolsonaro, no caso brasileiro, demonstra isso: a tentativa constante de implementar o voto impresso como uma tentativa de “garantir transparência” nas eleições foi uma demanda constante em suas manifestações, o que vai ao encontro da descrença nas eleições enquanto traduções dos anseios dos eleitores.

É por aí que identificamos uma crise das democracias? É muito difícil indicar o que vem a ser uma crise de um significante tão pouco cristalizado como esse. A questão é que continuamente nos deparamos com a ideia de que “determinado sistema não merece ser chamado de “democracia” se certo x não estiver presente, ou que a democracia não vai durar a não ser que x seja satisfeito” (PRZEWORSKI, 2020, p. 11). Como o conceito de democracia é amplo (e um significante vazio em última instância) também é difícil identificar suas crises se, antes, não identificarmos o conceito de democracia com o qual estamos trabalhando. O mesmo acontece com

a questão da representação.

De acordo com Przeworski (2020, p. 12), “uma forma de pensar é que a democracia passa por uma crise quando algumas características que consideramos definidoras do sistema democrático estão ausentes”. Que características são essas? A visão de Przeworski (2020, p. 12, grifos no original), por exemplo, é a seguinte: “a ideia de democracia que adoto é “minimalista” e “eleitoral”: democracia é um arranjo político no qual as pessoas escolhem governos por meio de eleições e têm uma razoável possibilidade de remover governos de que não gostem”. Essa visão de democracia também pôde ser observada em Schumpeter (1961), que evidentemente limitou a democracia à mera escolha de representantes ante um quadro previamente disponível de candidatos e, conseqüentemente, de propostas. Se considerarmos apenas esse cenário, não há uma crise de fato, pois as eleições ocorrem e aqueles escolhidos pela maioria ascendem ao poder. Da mesma forma, as eleições ocorridas periodicamente constituem mecanismo para que se remova aqueles que não apresentaram um governo satisfatório depois de findados seus mandatos. Poder-se-ia falar em crise se, de fato, não se respeitasse o resultado do pleito eleitoral uma vez apresentado. É claro que esse discurso aparece inúmeras vezes mas, no caso brasileiro, o resultado dos pleitos tem sido minimamente respeitados.

A democracia trata-se, sobretudo, de pluralidade. E pluralidade, aqui, remete imediatamente ao conflito, uma vez que não temos um corpo homogêneo de interesses. Se o tivéssemos, a única disputa da qual precisaríamos seria para decidir quem entre aqueles que estão disponíveis para nos representar deveriam fazê-lo. De acordo com Przeworski (2020, p. 13), “a democracia é um mecanismo para processar conflitos”. Ainda segundo o autor, “instituições políticas administram conflitos de modo ordeiro estruturando a forma como antagonismos sociais são organizados politicamente, absorvendo quaisquer distúrbios que possam ameaçar a ordem pública e regulando-os de acordo com certas regras” (PRZEWORSKI, 2020, p. 13). Seguindo essa linha de pensamento, ainda temos um mínimo de respeito às instituições à medida que as eleições são respeitadas, que há um corpo político atuando em favor de situação e de oposição ao governo (nos mais variados graus) e que existam instituições que administrem os conflitos presentes na sociedade de forma clara e justa. Assim, “a democracia funciona bem quando qualquer conflito

que surja na sociedade é conduzido e processado dentro do âmbito institucional, sobretudo através de eleições” que são o mecanismo principal nessa visão de democracia, “mas também de sistemas coletivos de negociação, cortes e burocracias públicas, sem impedir quem quer que seja de ter acesso a essas instituições, só por causa da substância de suas demandas”. (PRZEWORSKI, 2020, p. 13). Fica claro, diante do exposto, que a democracia é, ao menos por hora, a melhor resposta para a resolução de conflitos, que são parte de qualquer sociedade, conflitos esses que podem ser de qualquer ordem, desde os meandros institucionais como a disputa situação *versus* oposição como as disputas econômicas e sociais que permeiam as inter-relações entre os grupos sociais. Isso porque “para governar com eficácia, governos precisam satisfazer a maioria, mas sem ignorar as opiniões de intensas minorias” (PRZEWORSKI, 2020, p. 14). Não ignorar a opinião das minorias e governar para todos, não só aqueles que elegeram um governo é essencial para que o governo seja realizado com competência, o que certamente envolve a administração de crises, palavra que “vem do grego antigo, significando decisão” (PRZEWORSKI, 2020, p. 14). Isso implica na ideia de que, quando alguma situação delicada é prevista ou surge, o governo deve ser capaz de administrar essa situação retornando ao ponto de normalidade. Caso contrário, quando esse governo (e as instituições) não for capaz de resolver ou minimizar essas situações, pode ocorrer uma ruptura e, na pior das hipóteses, a ordem pública encontrar-se generalizadamente perturbada. Nas palavras de Przeworski (2020, p. 15), “talvez o sinal mais tangível de crise seja o colapso da ordem pública”. Na mesma linha de pensamento, as crises são perceptíveis quando “os ocupantes tornam impossível para a oposição tirá-los dos cargos e esta não tem outra opção a não ser a resistência, ou então não reconhece a legitimidade do governo e este se defende mediante a repressão” (PRZEWORSKI, 2020, p. 15). Em resumo, nessa perspectiva, seriam esses os sinais de que as democracias encontram-se em crise: “perda súbita de apoio aos partidos estabelecidos, diminuição da confiança popular nas instituições democráticas e nos políticos, conflitos explícitos sobre instituições democráticas ou incapacidade de os governos manterem a ordem pública sem repressão” (PRZEWORSKI, 2020, p. 15).

As crises que as democracias atravessam nem sempre significam uma

derrocada das democracias enquanto regimes. Do mesmo modo, “a democracia pode entrar em crise quando a sociedade passa por um desastre econômico, mas a crise pode se dissipar com o retorno da prosperidade” (PRZEWORSKI, 2020, p. 16). Aliás, é importante destacar essa relação entre democracia e capitalismo, isso porque a democracia ao longo de toda a sua trajetória tem sido uma busca constante por igualdade entre os indivíduos, ao menos no que diz respeito ao sufrágio universal. Na contramão disso, o capitalismo trata-se de um sistema marcado por desigualdades. As crises econômicas têm influência gigantesca nas percepções acerca dos regimes democráticos pelos próprios sujeitos partes desses regimes. De qualquer forma, capitalismo e democracia tem coexistido, indo de encontro à ideia de que não poderiam fazê-lo de forma alguma. Conforme Przeworski (2020, p. 17), em diversos países “a democracia e o capitalismo coexistiram sem interrupções por pelo menos um século”, o que não elimina as dificuldades de um sistema e outro. Assim, embora tenham coexistido durante muito tempo, a dificuldade na relação entre capitalismo e democracia advém de uma questão essencial: a ligação entre liberdade econômica e liberdade política. A primeira “significa que as pessoas podem decidir o que fazer com sua propriedade e com seu talento para o trabalho” (PRZEWORSKI, 2020, p. 17). Já a liberdade política, por sua vez, diz respeito à possibilidade das pessoas de “divulgar suas opiniões e participar da escolha de como e por quem serão governadas” (PRZEWORSKI, 2020, p. 17). Essas duas liberdades são essenciais para os regimes democráticos porque configuram importantes passos complementares para que maior participação, bem como condições minimamente necessárias de igualdade entre os indivíduos sejam alcançadas, visando dirimir as desigualdades entre os sujeitos.

É claro que o fim das desigualdades é uma impossibilidade, o que de modo algum significa que não se configure como um horizonte a ser permanentemente buscado. Se adotarmos a visão de Jacques Rancière (que trabalharemos no capítulo seguinte), por exemplo, a desigualdade na partilha do sensível (que é a propriedade e a forma como ela é dividida entre os sujeitos) é o que possibilita a política: a demanda por igualdade. Se essa igualdade nunca é alcançada, isso significa a morte das democracias? Acreditamos que não. Ainda assim, é

interessante pensar sobre os sentidos atribuídos a essa morte. Isso porque, na contramão da dificuldade desses regimes em ampliar a igualdade entre os sujeitos (que seria, em nosso entendimento, uma justificativa mais plausível), o principal diagnóstico do falecimento democrático é a suposta desconfiança nas instituições e naqueles que delas participam ativamente. Para ir além, ainda é possível conjecturar que a democracia poderia morrer pela produção de seu próprio veneno: através de um discurso anti-democrático que, por mais controverso que seja, só é possível em uma democracia.

Inúmeros textos têm se voltado para tentar explicar essa “morte das democracias” ou mesmo seu possível processo (em curso) de morte. É o caso de Levitsky e Ziblatt (2018) que se questionam: *Como as democracias morrem?* Ou ainda *Vida e morte da democracia*, de John Keane (2011) que, ao trazer a história da democracia desde a Grécia Antiga, perfaz o caminho que nos trouxe até os delineamentos do que se toma por democracia hoje. Do mesmo modo, para citar um exemplo mais próximo, Luis Felipe Miguel traz em *Colapso da democracia no Brasil: da Constituição ao golpe de 2016* (2019), a reflexão necessária para um país cuja democracia, até pouco tempo atrás (antes de 2016) julgava-se sem grandes ameaças. É o que também nos diz Przeworski (2020, p.5) em *Crises da Democracia*, justamente no prefácio à edição brasileira: “eu acreditava firmemente na solidez das instituições políticas brasileiras”. De fato, a maioria de nós, igualmente, acreditava. Nas eleições de 2018, por exemplo, ainda era consenso que a participação nos debates era um ponto-chave para as escolhas do eleitorado. A eleição de Jair Bolsonaro no segundo turno, com 57.797.847<sup>28</sup> nos mostrou que talvez não fosse bem assim. É claro que não iremos deixar de esclarecer que o candidato apresentou uma fórmula própria de estar perto dos eleitores através de *lives*, o que pode evidenciar uma transformação na forma de se aproximar do eleitorado, mas esse não é o ponto aqui, ao menos não nesse momento. O discurso antidemocrático e, indo além, anti-Estado democrático de direito é.

O mesmo aconteceu nos Estados Unidos nas eleições que tiveram como resultado a vitória de Donald Trump em 2016 (mesmo ano em que Dilma Rousseff

---

28 Dados do Portal de Notícias G1. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/apuracao/presidente.ghtml>>. Acesso em 11 de dezembro de 2021.

sofreu *impeachment* no Brasil). Isso porque a maioria dos estudiosos de ciência política foi pega de surpresa com a eleição de figuras com discursos, no mínimo, controversos à democracia. Przeworski (2020, p. 5) destaca que “líderes anti-Estado, intolerantes, xenófobos, nacionalistas e autoritários estão no poder” em muitos países, o que constitui, no mínimo, uma transformação nas perspectivas democráticas contemporâneas. Se essa transformação evidencia uma crise, não sabemos dizer. Mas se há uma crise das democracias, de fato ela perpassa a suposição de uma crise da representação, isso porque, conforme já visto, democracia, representação e participação sempre foram conceitos que caminharam lado a lado.

Segundo Loureiro (2009), “os princípios representativos fundamentam a legitimidade dos regimes, a formação da autoridade, os arranjos institucionais e as formas de vinculação entre os cidadãos e o poder nas democracias contemporâneas” (LOUREIRO, 2009, p. 63). Ainda assim, “é amplamente reconhecido que as eleições são instrumentos insuficientes de expressão da soberania popular, de responsividade e de representatividade dos governantes” (LOUREIRO, 2009, p. 63). O debate em torno da representação política e sua crise parece apontar mais para as dificuldades do termo em captar as transformações das sociedades que, de fato, uma crise da representação tal como a concebemos na visão da ciência política clássica. É por essa razão que as eleições e os partidos aparecem inúmeras vezes como razões para o questionamento da representação e de sua suposta crise. O que se evidencia não é a falha das eleições e dos partidos, mas a baixa participação possibilitada através desses meios. Daí a defesa constante, por parte da maioria dos críticos da representação, por maior participação dos sujeitos. Uma coisa não exclui a outra: participação e representação caminham, certamente, juntas, embora sejam conceitos completamente diferentes.

A representação, então, está voltada a duas questões-chave: o fazer e o que é feito. Ora, não basta que apenas exista um representante dos sujeitos, ele deve ter a possibilidade de agir por esses sujeitos e, mais do que isso, deve ter atenção para que suas ações sejam condizentes com o que os sujeitos esperam de seus representantes. Mais do que isso, os sujeitos representados também desempenham seu papel ao autorizar (ou não autorizar) através da eleição ou reeleição a

continuação do mandato daqueles que os representam. Atualmente, com a *internet*, por exemplo, os representados ainda têm muito mais espaço, a partir de uma ligação direta com as páginas e diversas redes sociais digitais de representantes, para expor suas opiniões, queixas, agrados e desagradados com relação ao que o representante vem fazendo, aumentando, ao menos minimamente, a relação entre representação e participação, mas reiterando que há uma distinção entre governar e ser governado (para que sejam garantidos níveis mínimos de governabilidade, por exemplo). Desse modo, os representantes devem buscar atuar “de forma a salvaguardar a capacidade dos representados para autorizar e manter seus representantes responsáveis perante si e salvaguardar a capacidade dos representantes de agir independentemente dos desejos dos representados” (LOUREIRO, 2009, p. 69). Assim, a representação é mais que uma interligação entre as questões de mandato e independência, é uma via de mão dupla, na qual os sujeitos representados e os representantes têm um papel. Nas palavras de Loureiro (2009) “ao procurar superar a oposição mandato-independência e mostrar que a representação é uma relação recíproca, na qual ação e julgamento são características tanto do representante quanto do representado, Pitkin é extremamente inovadora” (LOUREIRO, 2009, p. 70).

Segundo Loureiro (2009), “a realidade é [...] a condição de possibilidade da representação mais do que um efeito de atos de representação” (LOUREIRO, 2009, p. 71). É por essa razão (especialmente na contemporaneidade, em que saltam inúmeras discussões acerca da representação) que a percepção pitkiniana segue como um trabalho marco no campo da ciência política (no tocante à sistematização do conceito de representação), mas não como um marco de resposta para as questões que perpassam o ato de representar. A representação transforma, e a percepção pitkiniana aponta isso. Da mesma forma, a representação também não é somente o tornar presente o que está ausente – o ato de representar permite que o representante consiga alcançar algum interesse que não existia antes da representação, isso porque, uma vez que há um representante para uma ideia, é possível organizá-la e assim demandar por ela. Ainda que destaque todos esses pontos, a visão pitkiniana “acaba definindo representação como responsividade do representante às preferências dos representados” (LOUREIRO, 2009, p. 71). Isso

porque, ao fim e ao cabo, essa visão da representação acaba limitando-se à capacidade de resposta por parte do eleitorado em relação as ações do representante, retornando a questão da eleição e da reeleição (ou não). Essa percepção vai ao encontro da ideia de que a crise da representação advém principalmente das percepções atuais de que o eleitorado não se identifica com seus eleitos. Tal crise é evidenciada nos mais distintos sistemas democráticos, e tal “fenômeno ocorre por toda a parte, de maneira menos ou mais acentuada, atingindo novas e velhas democracias eleitorais” (MIGUEL, 2003, p. 123).

Quando falamos na crise de identificação no contexto da representação, isto é, de um suposto desencanto entre eleitores e eleitos, podemos facilmente fazer alusão aos resultados obtidos com pesquisas de opinião, que evidenciam, na maioria das vezes, descrenças para com as instituições e para com aqueles que as constituem<sup>29</sup>. Ainda assim, cumpre destacar que essas mesmas pesquisas de opinião não captam mais que respostas diretas e fechadas sobre questões que envolvem inúmeras outras questões.

De acordo com Miguel (2003) “em vez de apresentar respostas, como crê certa ciência política, os *surveys* fornecem indícios, que devem ser combinados com outros para que se alcance alguma conclusão” (MIGUEL, 2003, p. 125, grifos no original). Os *surveys* possibilitam a identificação dos interesses dos indivíduos? Com certeza. O que estamos dizendo é que os *surveys* não captam todas as razões por trás desses interesses. Da mesma forma, o modo como esses interesses se constituem não explica a razão pela qual pode existir uma descrença e uma consequente crise da representação com a qual a ciência política (e a sociedade) tenham que lidar. Quando falamos em interesses, sabemos que existem múltiplos interesses entre os sujeitos, e que esses interesses se apresentam das mais distintas formas e mesmo de formas contraditórias. Segundo Miguel (2003), “não é difícil imaginar, por exemplo, uma contradição entre os interesses que um mesmo sujeito desenvolve na qualidade de trabalhador e na qualidade de consumidor”

---

29 O informe de 2020 do Latinobarómetro nos mostra que a variação de confiança no cargo de presidente, na América Latina, variou entre 40 e 32% na América Latina entre 1997 e 2020. No que diz respeito às instituições eleitorais, o nível de confiança variou entre 47 e 31% entre 2006 e 2020, sendo o menor nível de confiança apresentado em 2017, com um percentual de 26%. Já no tocante à confiança no governo, os percentuais são ainda mais significativos: entre os anos de 1995 e 2020, a taxa de confiança variou entre 42% e 27% em países latino-americanos (LATINOBARÓMETRO, 2021).

(MIGUEL, 2003, p. 130). Aqui, destaca-se também a importância da mídia para criação dessas mesmas predileções. De acordo com Miguel (2003), “os grupos de interesses e mesmo os representantes eleitos, na medida em que desejam introduzir determinadas questões na agenda pública, têm de sensibilizar os meios de comunicação” (MIGUEL, 2003, p. 132).

Conforme destaca Miguel (2003), não basta que se destaquem os interesses e as necessidades de um determinado sujeito ou grupo de sujeitos. De igual modo, somente a identificação dos interesses não significa que essas mesmas inclinações sejam colocadas efetivamente em agendas e, mais ainda, transformadas em efetiva tomada de decisão. Desse modo, “a função de representação política significa participar de processos de tomada de decisão em nome de outros (primeira dimensão), mas também participar da confecção da agenda pública e do debate público em nome de outros” (MIGUEL, 2003, p. 133). Tal afirmativa retoma à questão da impossibilidade de um grande número de indivíduos atuarem, um por um, na tomada de decisões em grandes sociedades de massa, o que evidencia que a representação permanece como mecanismo efetivo para garantir minimamente que os interesses dos sujeitos sejam atendidos, ainda que o processo de formação desses interesses seja dinâmico e mutável, conforme transformam-se contextos e situações. Na mesma linha de pensamento, uma vez que a impossibilidade da

tomada direta de decisões pelo povo torna imprescindível a representação parlamentar, a impossibilidade de uma discussão envolvendo a todos gera a necessidade da representação das diferentes vozes da sociedade no debate público (MIGUEL, 2003, p. 133).

Diante do exposto, e uma vez que a representação política ainda é o mecanismo mais efetivo para garantir a participação mínima dos indivíduos, destaca-se que “uma boa representação política é a representação de preferências formuladas autonomamente” (MIGUEL, 2003, p. 134). Quando Miguel (2003) refere-se ao termo *formuladas*, destaca muito bem que os interesses não são dados de forma natural. São, bem ao contrário, resultado de processos atravessados continuamente pelos indivíduos que se encontram em sociedade. São resultado dos contextos, das situações que os sujeitos percebem no mundo, de modo que “é necessário que os agentes coletivos possam produzir suas próprias preferências, a

partir do entendimento compartilhado sobre sua situação no mundo, num processo dialógico” (MIGUEL, 2003, p. 134). Assim, apenas resta dizer que, “sem um mínimo de igualdade material e garantia das condições básicas de existência, o funcionamento da democracia está gravemente comprometido” (MIGUEL, 2003, p. 136).

Destarte, se o funcionamento democrático encontra-se comprometido, a representação também. Lavallo e Araujo (2006), ao tratar do futuro da representação, destacam o aumento nos debates em torno do conceito, especialmente dentro das teorias democráticas contemporâneas. Se falamos, por um lado, em crise da representação, por outro não há vislumbre (ao menos a curto prazo) de um substituto para a representação política que dê conta de abarcar, ao menos minimamente, as necessidades das grandes sociedades de massa. Se o texto de Miguel (2003) anteriormente citado destacou as dificuldades dos partidos como um dos pontos para uma tentativa de explicar a crise da representação (ou uma crise representativa), Lavallo e Araujo (2006) ressaltam o mesmo cenário: “partidos políticos desempenham cada vez menos funções de ordenação estável das preferências do eleitorado” (LAVALLE e ARAUJO, 2006, p. 9). Mas o que isso significa? Será que a dificuldade dos partidos em atuarem enquanto aglutinadores de interesses do eleitorado têm dado lugar a um foco na pessoa? Não há como negar tal afirmativa enquanto uma possibilidade, afinal, “os diagnósticos sobre a personalização da política graças à mídia são uma constante na literatura dedicada à análise dos processos de reconfiguração da representação” (LAVALLE e ARAUJO, 2006, p. 9). Entretanto, quando falamos em representação política, o que identificamos a partir de *surveys* é uma descrença em partidos, em instituições e, também, em pessoas. Isso aponta, a nosso ver, não para uma crise de representação política, mas para uma crise de identificação. A distinção entre crise da representação e crise de identificação se dá em razão de que há, sem dúvidas, uma representação, ainda que minimamente, pois há indivíduos tomando decisões com base em interesses de outros sujeitos ou grupos de sujeitos. O que não necessariamente aponta para a existência de uma identificação entre os sujeitos representantes e os sujeitos representados.

Ora, se a representação visou buscar a identificação e os interesses em vez de focar-se em um plano simbólico, a questão da identidade atingiu agora papel crucial na perspectiva representativa. O que pode, assim, ser representado? Uma identidade pode ser representada? Os interesses o são, e foram, aliás, a questão-chave da representação, cujos meandros se reduziram muitas vezes à representação de vontades. Mas não são somente interesses que podem ser representados. Tudo o mais pode, de interesses a opiniões, o que aumenta significativamente as possibilidades da prática representativa. De acordo com Lavalle e Araujo (2006), “a compreensão liberal da democracia é assim alargada, embora o lócus da representação continue, no fundamental, restrito ao parlamento” (LAVALLE e ARAUJO, 2006, p. 12). A restrição da representação ao parlamento apontaria, de fato, para uma crise da representação? Acreditamos que não porque ainda há, minimamente, representação. O que acontece, em nosso entendimento, é o alargamento das possibilidades de representar. Lavalle e Araujo (2006) são enfáticos ao dizer que a representação é “um recurso crucial da atividade política” (LAVALLE e ARAUJO, 2006, p. 13). Seguindo a mesma linha de pensamento, destacam que “sem desprezar a avaliação crítica e a inquietação sobre o futuro que elaboram, os sinais de declínio da tradição não podem ser confundidos com o declínio da própria idéia de representação” (LAVALLE e ARAUJO, 2006, p. 13). Assim, reforça-se a ideia de que a suposta crise atravessada pelas democracias, pelos governos representativos liberais e pela representação não é mais que um momento decisivo para a execução de um novo movimento. O questionamento desses conceitos não significa sua negação, muito pelo contrário. Tal afirmativa será melhor compreendida uma vez que seja observada através das lentes do pós-estruturalismo, o tema do próximo capítulo.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO**

O presente capítulo buscou apresentar uma breve revisão das teorias democráticas contemporâneas. Assim, foram apresentados o liberal-pluralismo, o deliberacionismo, o republicanismo, o participacionismo, o multiculturalismo, o feminismo,

neo-marxismo e a democracia radical, sendo os quatro últimos os de maior potencial para a discussão que aqui propomos. Embora a presente tese proponha uma reflexão acerca da representação política a partir da ontologia da política, nossa opção por apresentar as principais abordagens em torno da democracia se justifica em razão de que, ainda que apresentem limites, constituem esforços distintos de leitura acerca dos potenciais avanços das práticas democráticas.

Diante dos limites e possibilidades dessas teorias democráticas contemporâneas, também foi mobilizada uma discussão sobre participação, representação e democracia e suas correlações. Na mesma linha de pensamento, uma questão foi levantada: há uma crise da representação, da democracia ou dos governos representativos liberais? Nosso entendimento é o de que a crise a qual se referem muitos autores (tendo como base a visão clássica acerca do conhecer e da política) reside em ideais liberais que estão sendo continuamente questionados na medida em que surgem novas possibilidades e o social passa por significativas transformações. Os limites de boa parte das teorias democráticas contemporâneas são identificados na visão de que a democracia e a representação são significantes estanques que assumem significados igualmente estanques. As possibilidades, por sua vez, residem no questionamento desses significados como sentidos estáticos, o que será melhor compreendido uma vez que se entendam as teorias pós-estruturalistas e pós-fundacionais. Passemos, portanto, a elas.

### **3. PÓS-ESTRUTURALISMO E PÓS-FUNDACIONALISMO ENQUANTO ARCABOUÇOS TEÓRICOS**

Este capítulo tem por objetivo apresentar o pós-estruturalismo e o pós-fundacionalismo enquanto arcabouços teóricos. Para tanto, empreendemos uma divisão em dois subcapítulos. No primeiro, iniciamos a abordagem do estruturalismo enquanto essencial para se compreender a ideia de estrutura, central em ambos os movimentos de pensamento. No segundo, mobilizamos quatro autores para refletir acerca do pós-estruturalismo e do pós-fundacionalismo enquanto cimento teórico para a proposta da presente tese, a saber: Martin Heidegger com seu fundamento ausente, Jacques Derrida com sua desconstrução, Jacques Rancière com sua tese sobre a desigualdade na partilha do sensível e Ernesto Laclau com sua Teoria do Discurso.

Se o conceito de representação incitou, ao longo de sua história, inúmeros debates, o mesmo acontece com quaisquer distinções acerca do pós-estruturalismo e do pós-fundacionalismo. Se o conceito de representação ancora em torno de si a ideia de fazer presente (o que imediatamente remete também à ausência), no caso do pós-estruturalismo e do pós-fundacionalismo a principal ideia que temos é acerca da contingência, da precariedade e do descentramento do sujeito. Esse resumo do que vem a ser o pós-estruturalismo, bem como o pós-fundacionalismo, não basta para que compreendamos os meandros desses movimentos de pensamento, de modo que se torna necessário discutir os pormenores dessas formas de pensar. Assim, comecemos pelo começo.

O pós-estruturalismo trata-se de uma corrente de pensamento advinda diretamente de seu movimento predecessor, qual seja, o estruturalismo. Ao passo que um movimento se encontra intimamente ligado ao outro, é difícil (e talvez impossível) falar de pós-estruturalismo e de pós-fundacionalismo sem comentar o estruturalismo.

O estruturalismo trata-se de um movimento<sup>30</sup> de pensamento surgido na França em meados dos anos de 1960. Inserido especialmente na área das ciências humanas, o estruturalismo surge no seio de uma crítica ao existencialismo e à fenomenologia (movimento que teve como principais expoentes Jean-Paul Sartre (1905-1980) e Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) e tratava essencialmente de duas questões: humanismo e historicismo (MERQUIOR, 1991)). Ora, não podemos afirmar que se encontra aí o germe do pensamento estrutural, mas podemos conjecturar que a crítica ao pensamento existencialista possibilitou a construção de um novo movimento que culminou em um pensamento de cunho anti-historicista e anti-humanista (MERQUIOR, 1991).

A principal distinção do estruturalismo para os movimentos por ele criticados se encontra na primazia do sujeito, isto é, na ideia de centralidade do sujeito ante o meio social ao qual ele pertence. Como, em um pensamento estrutural, se coloca tal primazia? Em lugar nenhum. As estruturas não são resultados de uma significação apontada pelo sujeito, mas por estruturas subjacentes a ele enquanto parte de uma sociedade. Assim, o pensamento estruturalista, que teve como principais expoentes o antropólogo Claude Lévi-Strauss (1908-2009), o crítico de literatura Roland Barthes (1915-1980), os filósofos Michel Foucault (1926-1984) e Louis Althusser (1918-1990) e o psicanalista Jacques Lacan (1901-1982), provocou uma transformação significativa do pensamento científico especialmente a partir da década de 1960. Alçando a constituição de si enquanto megaparadigma das ciências humanas (PETERS, 2000), buscou destacar um caráter exageradamente cientificista que culminou em sua crítica, isto é, o pós-estruturalismo.

Antes de adentrar nessa crítica, entretanto, é necessário desvendar o que é o estruturalismo. Para tanto, utilizamo-nos de Ferdinand de Saussure e de Claude Lévi-Strauss.

---

<sup>30</sup> Entendemos ser necessário apontar que o estruturalismo não se trata de um movimento unificado, mas sim de uma gama de pensadores inseridos nas mais distintas áreas pensando em torno de uma *estrutura*. Assim, o estruturalismo pode ser mais bem compreendido enquanto um “estilo de pensamento” (MERQUIOR, 1991) com características marcadas, no caso, por um pensamento estrutural.

### 3.1 AS SEMENTES DO PÓS-ESTRUTURALISMO: FERDINAND DE SAUSSURE E CLAUDE LÉVI-STRAUSS

*Cours de linguistique générale*. É este o título do curso proferido por Ferdinand de Saussure e compilado pelos seus alunos para ser publicado depois de sua morte, e é neste curso que se tem comumente demarcado o começo do pensamento estruturalista. Ferdinand de Saussure (1857-1913) é tido como o pai da Linguística Moderna e, embora nunca tenha utilizado o termo “estrutura” em seus escritos, possibilitou a germinação do estruturalismo ao propor o estudo da língua enquanto sistema. Para Saussure (2006) a língua constitui uma instituição social. Antes de adentrarmos em uma definição para esse sistema ou essa instituição social, entretanto, torna-se necessário identificar o que vem a ser a língua para o autor, bem como as principais dicotomias que possibilitam a compreensão do que vem a ser um sistema, ou melhor, um sistema linguístico.

Saussure propõe a língua enquanto “um sistema no qual todas as partes podem e devem ser consideradas em sua solidariedade sincrônica” (SAUSSURE, 2006, p. 102). Tal afirmativa é essencial para que compreendamos a proposta de um sistema integrado e independente no qual a dimensão sincrônica é privilegiada (em detrimento da dimensão diacrônica) pelo autor em seus escritos. Quando falamos em sincronia, estamos discutindo a língua a partir do aspecto da simultaneidade (obviamente em oposição ao aspecto da evolução, próprio da diacronia). Na leitura do autor, isso significa dizer que se estuda a língua enquanto ela está “acontecendo”, e não sua evolução ao longo do tempo. Em suas palavras, “é sincrônico tudo quanto se relacione com o aspecto estático da nossa ciência, diacrônico tudo que diz respeito às evoluções. Do mesmo modo, *sincronia* e *diacronia* designarão respectivamente um estado de língua e uma fase de evolução” (SAUSSURE, 2006, p. 96).

É quando compreendemos a primazia da dimensão sincrônica da língua que se torna mais fácil a compreensão dela enquanto um sistema. Quando falamos em sistema, aqui, estamos falando em um todo independente e integrado, do qual os indivíduos são partícipes diretamente responsáveis pela manutenção da língua. É daí a referência ao termo “solidariedade” proposto pelo linguista suíço: há

claramente a interdependência dos elementos na língua, isto é, um elemento depende do outro para fazer sentido.

De acordo com Saussure (2006), signo é uma união indissociável entre significante e significado, daí a dependência de um elemento com outro para haver o sentido. Significante é a imagem acústica de um dado objeto (como uma palavra sendo emitida, o “som” de uma palavra), enquanto o significado é o conceito em si. Para exemplificarmos melhor essa dicotomia, tomemos como exemplo o mesmo conceito apresentado pelo autor em seu livro, qual seja, a imagem acústica *ár-vo-re*. Quando falamos “árvore”, logo imaginamos uma árvore, mas não imaginamos necessariamente a mesma espécie de árvore. Quer dizer, um de nós pode imaginar uma macieira, o outro, uma laranjeira e um terceiro, um limoeiro. Todos estão imaginando uma árvore, mas todas as imagens visualizadas são distintas, sem que, obviamente, deixem ser árvores. É aqui que entram dois princípios atribuídos ao signo por Saussure (2006): primeiro, sua arbitrariedade; segundo, o caráter linear do significante.

Quando pensamos na união indissociável entre significante e significado, compreendemos que um signo só tem sentido diante das combinações de arbitrariedade e linearidade. O que acontece é que não existe nenhuma relação direta ou natural entre um significante e um significado pois toda relação é fomentada dentro da língua. Tal percepção é apontada por Saussure (2006) como a arbitrariedade do signo. Não há nada que nos leve a imaginar uma árvore quando alguém pronuncia o som “árvore” que não esteja sacramentado por uma convenção entre os falantes de determinada língua. Para exemplificar melhor, tomemos como exemplo uma língua que desconhecemos. Seus falantes emitem sons que, para nós, não fazem sentido, embora conheçamos (em nosso idioma, claro), por exemplo, o assunto (que sejam árvores, para nos mantermos no exemplo!). É assim que a língua se trata de um fenômeno individual e social ao mesmo tempo: é individual pois formada por atos de fala, e social pois depende de um conjunto de indivíduos para fazer sentido. Não há sentido que seja dado por um único indivíduo, bem como não há como um único indivíduo transformar o sentido de uma palavra. É importante destacar que aqui, por sentido, estamos tratando do que Saussure (2006) propõe como significado, de modo que não há um significado individual, há um significado

que só significa alguma coisa por ser partilhado com outros membros do grupo, ou com outras partes do sistema linguístico. É aí que se apresenta a distinção do autor entre *langue* e *parole*, isto é, língua e palavra. A língua, aqui, trata-se do sistema de valores que é possibilitado dentro do campo social, enquanto a palavra – e aqui retomemos a palavra enquanto ato de fala – é o ato individual. Do exposto, apreendemos a língua enquanto um sistema ou, mais especificamente, um sistema de relações. Sistema esse que apresenta aspecto relacional e negativo. Relacional pois um elemento encontra-se diretamente ligado a outro; e negativo pois um elemento é um elemento porque não é outro, e assim sucessivamente. Se é *a* pois não se é *b*, e se é *c* pois não se é *d* e assim sucessivamente.

De acordo com Saussure (2006) existem, ainda, uma série de relações que se apresentam nas regras linguísticas, como as relações sintagmáticas e as relações associativas. E é obedecendo a regra da linearidade do significante que partimos para o estudo dessas relações. O carácter linear do significante propõe que seja impossível que se pronunciem dois elementos ao mesmo tempo. Segundo o autor, “de um lado, no discurso, os termos estabelecem entre si, em virtude de seu encadeamento, relações baseadas no carácter linear da língua, que exclui a possibilidade de pronunciar dois elementos ao mesmo tempo”, de modo que é somente no respeito a essa mesma linearidade que os elementos “se alinham um após o outro na cadeia da fala. Tais combinações, que se apoiam na extensão, podem ser chamadas de *sintagmas*” (SAUSSURE, 2006, p. 142, grifos no original). Assim, segundo o linguista suíço, os sintagmas são compostos “sempre de duas ou mais unidades consecutivas (por exemplo: re-ler, contra todos; a vida humana; Deus é bom; se fizer bom tempo, sairemos etc.). Colocado num sintagma, um termo só adquire seu valor porque se opõe ao que o precede ou ao que o segue, ou a ambos” (SAUSSURE, 2006, p. 142), retomando a ideia do aspecto relacional e negativo do sistema.

A segunda relação estabelecida apontada por Saussure diz respeito às relações associativas. Segundo o autor,

os grupos formados por associação mental não se limitam a aproximar os termos que apresentem algo em comum; o espírito capta também a natureza das relações que os unem em cada caso e cria com isso tantas

séries associativas quantas relações diversas existam (SAUSSURE, 2006, p. 145).

Quando Saussure fala em sintagma, refere-se a uma combinação entre as palavras, amparando-se tal combinação na associação entre um termo e outro dentro de um contexto. Nesse sentido, temos novamente referência à linearidade do signo que, conforme já apontamos, impede que um elemento seja mencionado ao mesmo tempo que outro. Ao lado do sintagma, o autor aponta o paradigma enquanto uma espécie de “banco” da língua, um grupo de elementos que se associam (e que apresentam alguma similaridade entre si) formando um conjunto. Assim, temos um paradigma como uma espécie de limitador que aponta para as regras do sistema, e é o encadeamento entre os elementos que se encontram na seara desse limitador que forma o que aqui tem-se como sintagma.

Todo o constructo teórico de Ferdinand de Saussure, em todas as suas relações, em todos os princípios obedecidos pelos signos, suas dicotomias significante e significado, sincronia e diacronia, sintagma e paradigma redundam em um sistema que, no caso do autor, foi aplicado à linguística. No caso das ciências sociais, entretanto, a inserção de uma perspectiva de pensamento que levasse em conta a estrutura se deu com os estudos principalmente do campo da antropologia, com Claude Lévi-Strauss, especialmente depois de seu livro *Anthropologie Structurale*.

A observância da língua enquanto um sistema dotado de regras subjacentes, dependente de seus membros e marcado pela análise sincrônica, proposto por Ferdinand de Saussure, levou Claude Lévi-Strauss a aplicar a mesma leitura para o estudo da sociedade. Trazendo a fonologia proposta pelo linguista suíço para o campo social, o antropólogo nascido na França, Lévi-Strauss, é considerado o pai do estruturalismo no campo da antropologia, mais precisamente o pai de uma chamada antropologia estrutural.

Lévi-Strauss buscou verificar a existência de regras subjacentes a todas as sociedades humanas, e identificou, nas relações de parentesco e no estudo dos mitos, o que o autor defendia como intrínseco a todos os grupos. Para o antropólogo, a regra que subjaz o comportamento humano em todas as sociedades é a proibição do incesto. Com a análise dos mitos das sociedades o autor não aplicou um método diferente: o método de análise estrutural apontou na mesma

direção de um sistema de relação entre os mitos, apontando para a existência de uma estrutura (no caso, cultura) que seria superior à natureza e que, assim, moldava as relações entre os indivíduos pertencentes a determinado corpo social.

Segundo Lévi-Strauss, assim “como os fonemas, os termos de parentesco são elementos de significação; como eles, só adquirem essa significação se integrados em sistemas” de modo que “os “sistemas de parentesco”, assim como os “sistemas fonológicos”, são elaborados pelo espírito no estágio do pensamento inconsciente” (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 46, grifos no original). Na perspectiva do autor, foi a linguística a responsável por fornecer um primeiro conjunto de relações dentro das ciências sociais que possibilitaria a formulação de um método mais abrangente para o estudo das sociedades. Por quê? Para Lévi-Strauss, só o advento da fonologia – enquanto estudo das diferenças de significação dada a relação entre os elementos que possibilitam essa mesma diferenciação (para o estudo de palavras, frases, fonemas e morfemas, dentre outros) – possibilitou uma aproximação significativa entre sociólogos e linguistas, de modo que pudessem aprender uns com os outros, mas especialmente de modo que cientistas sociais pudessem se inspirar no método fonológico e trazê-lo para o campo das ciências humanas. Nas palavras do autor: “os linguistas fornecem aos sociólogos etimologias que permitem estabelecer entre certos termos de parentesco laços que não eram imediatamente perceptíveis” (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 44).

De acordo com Lévi-Strauss, a linguística foi a ciência (da área das humanidades) a fazer maior progresso em comparação às demais, seja pelo desenvolvimento do método, seja por reivindicar com êxito o estatuto de ciência, dificilmente alcançado até então por uma comparação com as chamadas “ciências duras”. Assim, a fonologia segue quatro procedimentos fundamentais: perpassa a investigação acerca dos

fenômenos linguísticos conscientes para o de sua infra-estrutura inconsciente; recusa-se a tratar os termos como entidades independentes, tomando como base de sua análise, ao contrário, as relações entre os termos; [e] introduz a noção de sistema (LÉVI-STRAUSS, 2008, p.)

Somado a isso, ainda busca por leis gerais, mesmas leis essas que buscou Lévi-Strauss ao estudar as relações de parentesco e as narrativas míticas. Foram essas relações e narrativas, aliás, que possibilitaram o desenvolvimento de uma

análise estrutural (a partir da transposição do método do campo da linguística para o das ciências sociais, especialmente o campo da antropologia), portanto, torna-se necessário que compreendamos esses sistemas.

Os sistemas de parentesco têm semelhança muito grande com os sistemas fonológicos. Conforme mencionado, os sistemas aqui são formados em um estágio que o autor chama de “pensamento inconsciente” que temos, como as estruturas que subjazem todo o sistema partilhado (através de regras que não são ditas, mas que existem, por exemplo, em atos de fala, como quando pronunciamos uma frase que contém sujeito e predicado, mas não dizemos, antes de dizer o sujeito que “este é o sujeito”, por exemplo). Do mesmo modo, outra questão chama a atenção do antropólogo: como podem ocorrer formas parecidas de organização em sociedades distintas e sem aparentemente nenhum contato entre si? É o que faz com que Lévi-Strauss parta para a busca de uma regra intrínseca, uma lei geral que, por sua vez, permearia todas as sociedades. Assim, tem-se que, “numa *outra ordem de realidade*, os fenômenos de parentesco são fenômenos do *mesmo tipo* que os fenômenos linguísticos” (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 46, grifos no original).

É com *As Estruturas elementares do parentesco* (1982) que Lévi-Strauss aponta os resultados de sua jornada pela investigação de sistemas partilhados pelas sociedades, aplicando o método de uma análise estrutural para pensar o social. Por estruturas elementares do parentesco, o autor entende “os sistemas nos quais a nomenclatura permite determinar imediatamente o círculo dos parentes e os dos aliados, isto é, os sistemas que prescrevem o casamento com um certo tipo de parente” ou, dito de outra forma, “os sistemas que, embora definindo todos os membros do grupo como parentes, dividem-nos em duas categorias, a dos cônjuges possíveis e a dos cônjuges proibidos” (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 19). Quando o autor fala “cônjuges possíveis” e “cônjuges proibidos”, faz-se clara referência a um sistema que só faz sentido através de suas regras. Por outro lado, “reservamos o nome de estruturas complexas para os sistemas que se limitam a definir o círculo dos parentes e que deixam a outros mecanismos, econômicos ou psicológicos, a tarefa de proceder à determinação do cônjuge” (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 19). Ainda que haja uma definição para estruturas elementares e estruturas complexas, Lévi-Strauss destaca que todas estas fazem parte de uma mesma realidade, que é o

sistema ao qual pertencem e que dita as regras a serem seguidas, ainda que de forma subjacente. Mas por que há “cônjuges permitidos” e “cônjuges proibidos”? Na perspectiva do antropólogo, porque não há sistema (nem mesmo o mais elementar) que não tenha um objetivo a alcançar. E é aqui que as estruturas elementares atuam: ao definir quais as classes dos indivíduos, possibilitam também quais relações entre essas classes podem ser mantidas visando alcançar o objetivo de garantir a manutenção de um determinado grupo. Se pensarmos na proibição do incesto, temos que as relações entre os grupos de famílias distintas serão mantidas, ao passo que, se um indivíduo mantém relações apenas com a sua própria família, exclui os demais ao mesmo tempo que afasta qualquer sensação de pertencimento à comunidade. Assim, mesmo as estruturas elementares apresentam seus limites, que residem em significativas limitações de suas próprias possibilidades. No que diz respeito às estruturas complexas, por outro lado, esse limite “está na proibição do incesto, que exclui, em nome da regra social, certas soluções que, entretanto são biologicamente abertas” (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 20).

Claude Lévi-Strauss recusa uma proibição universal do incesto a partir de questões psíquicas ou mesmo biológicas, mas busca no social as raízes para essa desaprovação. Segundo o autor, não há razão para que se demonstre a proibição do incesto enquanto regra, já que a proibição do incesto não é algo intrínseco às pessoas. Assim, “basta lembrar que a proibição do casamento entre parentes próximos pode ter um campo de aplicação variável, de acordo com o modo como cada grupo define o que entende por parente próximo”, entretanto, “esta proibição, sancionada por penalidades sem dúvida variáveis, podendo ir da imediata execução dos culpados até a reprovação difusa, e às vezes somente até a zombaria, está sempre presente em qualquer grupo social” (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 47). Não discutiremos aqui a aplicação ou não de tal questão, focando apenas na explicação adotada pelo autor para a questão da proibição do incesto. O que nos interessa, conforme mencionado, é a aplicação do pensamento estrutural para pensar a sociedade, é a forma como os elementos se organizam no interior de um sistema para governar as vidas dos indivíduos que dele fazem parte. Assim, tomaremos a questão da proibição do incesto a partir da visão mesma do antropólogo. Desse modo, essa proibição é apresentada principalmente sob duas perspectivas: primeiro,

pelo “dom” e, segundo, pela “dádiva”. No que se refere ao dom, o autor aponta uma necessidade de se entregar a filha ou a mãe a outrem para que se garanta a manutenção das relações. Por outro lado, temos a dádiva do matrimônio como explicação para a proibição do incesto, estabelecendo uma relação de troca entre os indivíduos que se sentem na necessidade de retribuir formando novos laços de matrimônio entre os membros da sua família e as demais famílias da comunidade.

A proibição do incesto ainda é tida como a passagem do natural para o cultural em Lévi-Strauss. Discutindo essa questão, temos que a relação entre social e biológico apresenta-se numa integração que serve como explicação para a dualidade do comportamento humano nestes mesmos contextos (o que é considerado natural ou instintivo e o que não). A partir disso, acredita-se que a passagem de um estado para outro (da natureza para a cultura) dá-se a partir da própria criação da regra da proibição do incesto, uma vez que aquilo que é universal é, conseqüentemente, reproduzido por todos os homens, mas limita-se aos estímulos naturais do ser humano, diferenciando-se (e muito) de contextos sociais específicos ou das normas estabelecidas culturalmente.

Diante do exposto, a passagem para a ordem da sociedade estabelece uma regra, um como agir em determinado contexto social. O estabelecimento desta regra (ou desta norma), por sua vez, marca uma característica da ordem cultural, uma vez que seria a ausência de normas a distinção entre esses âmbitos (natural e cultural). A proibição do incesto apresenta caráter universal (a regra da universalidade) e daí torna-se uma característica “natural” e apresenta caráter normativo (tornando-se, assim, também cultural). Essa proibição institui, assim, uma passagem da ordem da natureza para a ordem da cultura principalmente em função da inter-relação entre os diferentes grupos de parentesco, uma vez que favorece a criação de novas alianças e a conseqüente expansão dos grupos familiares, além da sensação de pertencimento à comunidade.

Uma vez destacados os pensamentos de Saussure (2006), com a ideia da língua enquanto um sistema<sup>31</sup>, e de Lévi-Strauss (1982; 2008) com a busca por regras subjacentes que norteiam as comunidades e o conseqüente sentimento de

---

31 Saussure (2006) não utilizou o termo “estrutura” em seus escritos, falando apenas em “sistema”. Ainda assim, influenciou diretamente os escritos de Lévi-Strauss que, finalmente, passou a utilizar o termo “estrutura” em seus trabalhos.

pertencimento dos indivíduos, acreditamos ser importante dar destaque à noção de estrutura.

O que vimos, em ambos os autores (embora existam muitos outros encaixados no movimento estruturalista), é a centralidade de um conjunto subjacente de mecanismos (ou regras) que possibilitam que o social se constitua. Seja através de um sistema linguístico que apresenta peculiaridades para que os indivíduos comuniquem-se entre si, seja um conjunto de normas aparentemente “universais” que aparecem em distintas sociedades ao longo do tempo sem que essas mesmas sociedades tenham qualquer contato entre si, destaca-se a estrutura enquanto conjunto de normas, enquanto esqueleto, enquanto arcabouço imperioso de toda organização. Uma estrutura não é, assim, facilmente definível. Aliás, uma estrutura dificilmente o seria pois pode abarcar qualquer conjunto de regras, pode ser um conjunto de regras ao mesmo tempo que é a execução dessas regras, essas regras sendo postas em prática de forma subjacente a todos os acontecimentos.

O conceito de estrutura foi central no estruturalismo, sem dúvidas. Mas a crítica do movimento estruturalista, encarnada no pós-estruturalismo, não o abandonou. Pelo contrário: o que aconteceu foi seu questionamento e extrapolação, especialmente a partir das influências empreendidas por autores como Martin Heidegger (1889-1976), Jacques Derrida (1930-2004), Jacques Rancière (1940) e Ernesto Laclau (1935-2014), abordados a seguir.

### **3.2 O PÓS-ESTRUTURALISMO E O PÓS-FUNDACIONALISMO ENQUANTO ARCABOUÇOS TEÓRICOS**

Pós-estruturalismo, pós-fundacionalismo. A adição do prefixo pós para demarcar a continuidade de objeto (ainda que para seu questionamento) aponta para uma crise da ciência atravessada ao longo do século vinte (RODRIGUES, NEVES e ANJOS, 2016). De acordo com Rodrigues, Neves e Anjos (2016), a ciência, na modernidade, objetivou a solução de problemas a partir de um mundo que se percebia pronto a ser descortinado, desvelado frente aos olhos do

pesquisador, numa diferença clara entre esse mundo a ser descoberto e o ente (pesquisador) que observa e descobre.

A constituição de paradigmas explicativos da realidade, assim, encontrou respaldo na perspectiva de Descartes (1973) na qual o sujeito, ao colocar a dúvida como ponte para o conhecimento, se extirpa dessa mesma realidade conhecida, colocando-se de forma externa a ela. De acordo com Rodrigues, Neves e Anjos (2016), essa cisão entre o sujeito e a realidade a ser conhecida aponta essa mesma realidade como uma totalidade a ser descoberta, da mesma forma que aponta para uma suposta distinção entre o sujeito conhecedor e aquilo que ele conhece, como se existisse a possibilidade de apartar o sujeito do mundo no qual ele encontra-se inserido. Tudo isso se transforma a partir dos questionamentos empreendidos pelo pós-estruturalismo e pelo pós-fundacionalismo, bem como pelo advento da pós-modernidade enquanto tentativa de resposta às deficiências explicativas dos cânones da modernidade, traduzidos nos ideais de razão, de verdade e de objetividade.

A partir dos movimentos de pensamento complexos (especialmente do pós-estruturalismo em um primeiro momento), as pretensões do estruturalismo (apenas para citar um exemplo) foram questionadas a partir de suas limitações determinísticas, o que retirava dos sujeitos o papel de atores, especialmente de atores políticos. Do mesmo modo, a pretensão de uma explicação radical a partir de uma estrutura contendo um centro transcendental foi questionada a partir da possibilidade de que as estruturas se reconstruíssem e se desconstruíssem ao longo do tempo.

O questionamento radical, assim, parece ser a tônica das teorias complexas, que encontram na transdisciplinaridade e na linguagem fontes explicativas para as transformações estruturais e o eterno devir (como o conceito de *por vir* derridiano que veremos mais adiante) dessas mesmas estruturas. Do mesmo modo, o descentramento do sujeito, no pós-estruturalismo, “rompe com a concepção de um ser humano essencialista e universal compreendido pelos estruturalistas e permite pensar nas mais variadas formas de experiências vivenciadas em diferentes contextos, por diferentes indivíduos” (AGUILAR e GONÇALVES, 2017, p. 38).

Empreender a busca por uma definição do que vem a ser o pós-estruturalismo não é tarefa fácil. Aliás, assim como diversas outras questões (como a representação, por exemplo), talvez seja mais fácil abordar o movimento a partir de uma associação com outros movimentos semelhantes. Dito isso, é comum a tentativa de aproximação entre pós-estruturalismo e pós-modernismo, por exemplo, enquanto movimentos idênticos. Em se tratando de correntes de pensamento que apresentam genealogias no pensamento moderno<sup>32</sup>, é normal que sejam identificadas sobreposições entre as preocupações teóricas, mas há uma distinção principal: a de objeto.

Enquanto o pós-estruturalismo tem como objeto o estruturalismo, o pós-modernismo tem como objeto o modernismo (PETERS, 2000). Essa distinção já aponta uma clara ruptura entre as correntes de pensamento, o que não esgota a confusão que, a nosso ver, talvez aconteça mais em razão de uma aproximação temporal, bem como devido ao questionamento dos preceitos da construção de pensamento moderna. É claro que os pensadores que são pós-estruturalistas e pós-fundacionalistas são, no limite, também pós-modernos. Ora, se a pós-modernidade é marcada pelo questionamento devido ao suposto esgotamento de grandes narrativas de sentido, bem como uma tentativa de esvaziamento de conceitos até então essenciais a uma visão de mundo, como razão, verdade, progresso e etc., então o pós-estruturalismo enquanto movimento transdisciplinar, questionador e que

---

32 Não nos ateremos aqui a uma definição do que vem a ser modernidade, em razão somente de limitações de tempo. Ainda assim, cumpre destacar que Ernildo Stein (2001) faz um importante apontamento para tratar da questão: para o autor, a modernidade trata-se de um projeto inacabado, bem como o são os mais variados projetos históricos, ainda que bem demarcados por quaisquer delimitações temporais. O que entendemos pela ideia de “projeto inacabado” advém mais de uma ideia de permanente alusão, ainda que alusão para a crítica ou para um outro exercício qualquer de resgate ou extrapolação de ideias e ideais do que uma referência a um tempo que passou e que nos separa (nós, contemporâneos, por exemplo) de uma modernidade ultrapassada no tempo. É compreensível que, enquanto permeados por uma visão pós-estruturalista, nos atenhamos às partes que constituem a forma como uma determinada história é contada, e especialmente no caso dessa história (a história dos movimentos de pensamento que culminaram em uma pós-verdade e em todos os prefixos “pós” que acompanham as discussões nos mais variados campos da ciência, mas em especial, aqui, nas ciências sociais), compreendemos a ideia de projeto inacabado principalmente diante da dificuldade de conceituar a modernidade (ou a pós-modernidade ou o pós-estruturalismo ou o pós-fundacionalismo, por exemplo) diante da dificuldade mesma de estabelecer uma identificação rígida e demarcada teoricamente. É claro que podemos identificar em algum grau um período para a ascensão do movimento moderno, bem como para o seu “suposto fim” com o advento da pós-modernidade, mas todos esses apontamentos limitam-se a obtusas demarcações teóricas, artísticas e científicas, dentre outras, que permeiam a realidade dos indivíduos que as demarcam.

busca não o afastamento de uma estrutura, mas a extrapolação de seus limites, tem lugar em meio aos questionamentos pertinentes ao que pode-se denominar pós-modernidade<sup>33</sup>.

De acordo com Peters (2000) o pós-estruturalismo tem como objetivo, advindo de Jacques Derrida, talvez um dos principais críticos do estruturalismo, o descentramento das estruturas, bem como o questionamento da

sistematicidade e [d]a pretensão científica do estruturalismo, criticando a metafísica que lhe estava subjacente e estendendo-o em uma série de diferentes direções, preservando, ao mesmo tempo, os elementos centrais que o estruturalismo fazia ao sujeito humanista (PETERS, 2000, p. 10).

Tal definição resume muito bem o que vem a ser a corrente pós-estruturalista: movimento transdisciplinar que buscou a exploração dos limites do estruturalismo sem negar o conceito de estrutura. Mas mais do que isso, o pós-estruturalismo se trata de um movimento de pensamento político, que propõe (e ousa) uma leitura do mundo a partir não da criação de uma nova lente teórica e prática, mas da identificação das lentes que até então foram utilizadas para observar esse mundo. O pós-estruturalismo critica a ideia de totalidade por se tratar de uma impossibilidade. Em outras palavras, “o pós-estruturalismo envolve uma crítica da política utópica e uma reflexão sobre como manter o desejo por um mundo melhor sem uma imagem fixa do que este mundo deveria ser” (WILLIAMS, 2013, p. 41). Isso porque, se o fizesse, recairia em um fundamento impossível. No mesmo sentido, “o pós-estruturalismo não promete um estado puro, livre dos males atuais; ele defende

---

33 A percepção de que o conhecimento é algo fragmentado é própria de uma interpretação da modernidade a partir da perspectiva da pós-modernidade. Se antes havia a busca por um único conhecimento ou melhor, pelo “conhecimento verdadeiro”, agora havia a perspectiva de falta de uma falta, uma lacuna científica que se aponta principalmente pela subjetividade. Tal questão é importante porque, conforme destaca Stein (2001), é somente a percepção de uma ruptura, de uma transformação, de uma “crítica do conhecimento” que se pode identificar um “pensamento da modernidade”, ou o que Stein (2001) coloca como “problema da modernidade”. Mas que problema é esse? A primeira vista, poderíamos pensar na dificuldade mesma de conceituar o que vem a ser modernidade. A nossa demarcação aqui é simples, um movimento de pensamento marcado pela objetividade, pela busca de uma racionalidade, pela defesa da “verdade”, da “razão”, do “progresso”. Mas a questão da modernidade não para por aí: se a abordarmos a partir de uma perspectiva pós-estruturalista (e pós-moderna no final das contas), temos ainda a questão do lugar do sujeito, do indivíduo até então capaz de chegar a uma “iluminação” científica por ser dotado de uma razão que desconhece limites. A questão é que “o fim da modernidade é o momento em que não foi mais possível sustentarmos que é possível, através de um único sistema filosófico, dar explicações que tenham eficácia em todos os domínios do saber humano” (STEIN, 2001, p. 21).

trabalhar pelas aberturas nos estados atuais para lhes permitir mudar nos e pelos seus limites” (WILLIAMS, 2013, p. 41). É por essa razão que abordamos as teorias contemporâneas da democracia sem descartar as práticas representativas. No limite, será delas que teremos de partir.

Williams (2013, p. 42) nos diz que “o pós-estruturalismo é um conjunto de experimentos acerca de textos, ideias e conceitos que mostram como os limites do conhecimento podem ser atravessados e revertidos em relações subversivas”, evidenciando que tudo é constantemente atravessado por relações de poder que não são naturais, mas continuamente construídas. Para melhor compreender a leitura dessas relações, o movimento pós-estruturalista e o movimento pós-fundacional, assim, é necessário recorrer a alguns de seus principais pensadores, como Martin Heidegger e sua proposta de fundamento ausente, Jacques Derrida e sua desconstrução, Jacques Rancière e sua (des)igualdade na partilha do sensível e Ernesto Laclau e a sua Teoria do Discurso.

### **3.2.1 MARTIN HEIDEGGER E O FUNDAMENTO AUSENTE**

Enquanto parte do cimento teórico que embasa a presente tese, o pós-fundacionalismo (que em muitos momentos se confunde com o pós-estruturalismo) trata-se de uma perspectiva filosófica e científica que parte de uma crítica ao fundamento tendo como base a proposta de Martin Heidegger (1999; 2002) de que o fundamento é a ausência de fundamento. Isso não significa dizer que não há fundamento, uma vez que negar tal possibilidade seria incorrer em uma perspectiva anti-fundacionalista. O que Heidegger (1999) propõe, diferentemente, é a ideia de que o fundamento é um abismo ou, em outras palavras, de que o fundamento é um *abgrund*.

A crítica ao fundamento trata-se, assim, de mais que um questionamento quanto ao fundamento em si, mas de uma tentativa de desconstrução das verdades que até então encontravam-se consolidadas. O processo de desconstrução de tais verdades não implica em destruí-las, o que Heidegger defende, na contramão disso, é a descristalização dessas verdades, buscando identificar na distinção entre ser e

ente as possibilidades de fixar fundamentos parciais, mas não fundamentos últimos, e sendo contra quaisquer formas de entificação do ser (atribuição de essências ou substâncias).

Pensar sobre o ser, em Heidegger (2002), é pensar sobre a relação (e sobretudo sobre a distinção) entre ser e ente. Segundo o autor, a necessidade de uma diferenciação ontológica se dá em razão de a história da filosofia ocidental não ter se ocupado de uma reflexão quanto ao ser. O ser sempre esteve encoberto pelo ente, enquanto parte deste último. Na perspectiva heideggeriana, a filosofia se ateve a uma tentativa de entificar o ser que acabou por relegá-lo a segundo plano em quaisquer discussões. Nesses processos de entificação histórica do ser, buscava-se alguma substância, razão ou essência para o mesmo que não é possível existir. Se fosse atribuída qualquer característica ao ser, este deixaria de ser *ser* e se tornaria, portanto, ente. O que existe, na verdade, não é o ser e o ente, mas ser e ente, uma vez que o ser, apesar de não se mostrar nas coisas, *encontra-se* nelas. Ora, se o ser nunca se mostra em algo, é impossível que ele apresente qualquer essência. O ser nunca é, o que é, é somente o ente. O ser, em Heidegger (2002), nunca está separado do mundo, embora o que *seja* alguma coisa seja sempre o ente. Isso significa dizer que o ser em Heidegger é o *ser-aí*, ou o *dasein*, isto é, o *ser-aí* no mundo, um ser que é inserido em um mundo que já apresenta uma estrutura prévia. É aqui que se observa claramente a distinção ôntico-ontológica.

A diferenciação ôntico-ontológica proposta por Heidegger foi fonte fecunda para o movimento pós-estruturalista. O pós-fundacionalismo, enquanto movimento que propõe a ausência de fundamento como fundamento, evidencia a impossibilidade de fixar fundamentos últimos a partir da constante interrogação, especialmente dos ideais estipulados no fazer ciência da modernidade. Não se trata de um anti-fundamento, trata-se da inexistência de um fundamento intrínseco, da inexistência de um fundamento que se apresente para todas as coisas em todas as situações. Seguindo a mesma linha, essa distinção ôntico-ontológica possibilitou uma diferenciação chave para se pensar a política na perspectiva pós-estrutural e pós-fundacional: a diferenciação entre a política e o político, que torna mais palatável a compreensão desse movimento de pensamento.

De acordo com Mendonça, “a distinção entre normalidade, ordem social e a

sua ameaça representa a própria diferença entre a política e o político. A política é a normalidade sedimentada, ou seja, a ordem e o esquecimento de suas origens decisórias” (MENDONÇA, 2014, p. 757). Da mesma forma, “o político representa tanto o momento em que uma ordem é desafiada como aquele em que uma nova ordem é instituída” (MENDONÇA, 2014, p. 760). O que torna o político como algo distinto da política acontecendo, torna o político como um elemento que faz a política acontecer a partir do questionamento da ordem imbricada na política. Assim, “o político é estranho à política, pois ele representa o caráter subversivo e radical contra o próprio sistema” (MENDONÇA, 2014, p. 761).

Segundo a perspectiva pós-fundacional, como os significados são sempre instáveis, por estarem inseridos em uma diferenciação ôntico-ontológica, como a política e o fazer política, nenhum fundamento pode se apresentar enquanto certeza última. A questão, aqui, é que todos os objetos de conhecimento (seja virtuais, imagéticos, reais e etc.) são significados a partir da linguagem, um sistema (que segue um conjunto de regras, claro, como uma estrutura que busca sua própria manutenção) repleto de subjetividade. Toda essa subjetividade não afasta o conhecimento, apenas aponta para a impossibilidade de alcançar qualquer espécie de conhecimento enquanto “verdade última”. Se tudo é significado a partir de uma articulação entre significante e significado, e os significantes encontram-se em contínua disputa, especialmente no campo político, o que existe são conhecimentos e, portanto, fundamentos parciais possíveis de serem fixados. É nestes aspectos que o pós-estruturalismo, enquanto uma espécie de releitura do estruturalismo, não nega a ideia de estrutura, mas a extrapola para além de regularidades que só poderiam ser identificadas caso fosse alcançada a estabilidade dos significados proposta por um centro que a transcendesse.

É claro que falar em fundamentos parciais implica uma série de questionamentos. O que significa ter um fundamento parcial? O que significa o fundamento ausente? Quais as implicações de um fundamento ausente? Talvez, seja mais fácil identificar essas influências heideggerianas no pensamento pós-estruturalista a partir da proposta teórica elaborada por Jacques Derrida, qual seja, a desconstrução.

### 3.2.2 JACQUES DERRIDA E A DESCONSTRUÇÃO

Seria adentrar em lugar-comum apontar para a dificuldade de qualquer estudo derridiano. Considerando especialmente as críticas ao que pode ser tido como um relativismo absurdo ou interpretação sem fim (LOPES, 2018), salta aos olhos que os estudos calcados na teoria proposta por Jacques Derrida encontram-se em muito mais larga escala nos campos da literatura e da filosofia. A ascensão dos estudos de base pós-estruturalista e pós-fundacional no campo da ciência política, especialmente com a Teoria do Discurso de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, por exemplo, começam a colocar tal afirmativa em xeque.

O pós-estruturalismo não só bebe em Jacques Derrida, mas é em *A escritura e a diferença* (DERRIDA, 1995) que se acredita estar marcada a ruptura do estruturalismo com o pós-estruturalismo. O pós-fundacionalismo, por sua vez, também bebeu das águas do questionamento quanto à centralidade da estrutura proposto pela corrente pós-estrutural de pensamento. Alice Casimiro Lopes em *Sobre a Decisão Política em Terreno Indecidível* (2018) aponta para a tese de que a Teoria do Discurso de Laclau e Mouffe é resultado de uma leitura da indecibilidade em Derrida. E na contramão de quaisquer dificuldades de inserção dos estudos com base em Derrida no campo da política, todos os estudos do autor são, acreditamos ser possível afirmar, políticos.

Quando refletimos sobre os conceitos de *tradução*, de *por vir*, de *hospitalidade*, de *responsabilidade* e toda a miríade de conceitos amplamente trabalhados por Jacques Derrida ao longo de sua obra, nos deparamos principalmente com a questão da escolha. E escolha é, por excelência, política. Assim, não ousamos afirmar a dificuldade de atrelar Derrida com o campo da ciência política, mas sim evidenciar a dificuldade de mesclar conceitos com o núcleo duro de uma ciência que, como qualquer outra, tem como principal objetivo a prestação à verificabilidade.

Quando falamos em verificabilidade, pensamos logo na capacidade de pôr à prova. E pôr à prova é aplicar uma quantidade  $x$  de regras sob condições muito claras para evidenciar um comportamento que, nos meandros da ciência, só é

previsto através da formulação de hipóteses. Se pensarmos nos estudos institucionais, por exemplo, a formulação de hipóteses é clara. Os estudos de partidos políticos, comportamento eleitoral e posição ideológica, apenas para citar alguns exemplos, apresentam uma série de metodologias que, com o uso de ferramentas adequadas, levam a um resultado satisfatório. No caso da representação mesma, poder-se-ia buscar “medir” se há de fato há (ou o quanto há) representação apenas pela aplicação de questionários entre eleitores. Na perspectiva pós-estruturalista, marcada pela contingência e pela precariedade, o que temos são estruturas continuamente em transformação. O objetivo, assim, não é pensar em quaisquer aplicabilidades conceituais diretas, mas refletir a partir de categorias em constante transformação. Sob o prisma da contingência e da precariedade, não há sentido completo. Defendemos, assim, que a política não pode ser lida sob nenhum prisma de determinação estrutural. E é aí que entra o conceito de *indecibilidade* em Derrida. Nas palavras de Lopes (2018) “não haveria articulação, nem mesmo política, se houvesse uma determinação estrutural que garantisse a forma como uma articulação deveria ser produzida, como a decisão deveria ser realizada” (LOPES, 2018, p. 93). Isso implica dizer que não há nenhuma determinação estrutural que demonstre o vir a ser, mas sempre há uma sobredeterminação estrutural da qual partimos, seja filosófica, seja política, seja histórica. A compreensão do conjunto de conceitos derridianos é centrada em sua proposta de desconstrução, peça-chave para o entendimento desses mesmos conceitos.

Jacques Derrida (2002) propõe a desconstrução enquanto uma nova forma de leitura dos textos, amparada pelos próprios textos, dado que, para o autor, nada pode ser desconstruído de fora. Nessa seara, aparece a crítica à metafísica da presença, que remonta a uma crítica aos fundamentos últimos, impossibilitada na perspectiva pós-fundacionalista. Uma vez que fundamentos últimos são impossíveis, abre-se uma lacuna que torna possível a fixação de fundamentos parciais que só é possível através da linguagem. Uma vez que a linguagem é responsável por significar a realidade tal como a percebemos, e como não há um fundamento último, torna-se possível um contínuo processo de significação a partir do processo mesmo da descristalização das verdades, estas sendo encaradas não como fundamentos

últimos, mas como fundamentos parciais dependentes de um contexto e de uma referência a qual estão inseridos. Mas o que é a crítica à metafísica da presença empreendida por Derrida? Na perspectiva do autor, ao longo da história da filosofia, privilegiou-se a presença no texto. Os ideais ocidentais estiveram privilegiados na construção textual, a partir da constituição de binômios que fixaram certo-errado, verdade-mentira, belo-feio, relegando à ausência (em detrimento da presença) lugar inexistente na construção do pensamento, bem como evidenciando hierarquias de sentido e a elaboração de um saber resultado de uma percepção que não se aplica a todas as situações, nem tampouco pode ser o único saber possível.

Mais do que isso, o que o exercício da desconstrução possibilita não é o identificar o que está de fora a partir da simples identificação de binômios, mas a identificação de que existe uma lógica dentro do texto que é escolhida, que não é natural, que obedece a uma lógica de poder que é resultado de uma estrutura, de um fundamento parcial que não é último e nem poderia sê-lo. Isso porque, se o fosse, não poderia haver outra estrutura, outro jogo estrutural, outro fundamento parcial capaz de articular uma escolha completamente diferente que evidencia uma presença, mas que esconde a ausência daquilo que ficou de fora. Se existe presença, existe ausência. Assim como a representação busca fazer presente algo que não está, essa presença implica a ausência de alguma coisa. Existe um conjunto de apontamentos dentro do texto, mas existem os apontamentos que ficam de “fora” do texto (não estão de fora na verdade, pois estão implícitos: se escolhe a, pois não se escolhe b, retomando a perspectiva saussuriana abordada no começo deste capítulo).

Para que compreendamos a importância do pensamento derridiano para o pós-estruturalismo e o pós-fundacionalismo, torna-se necessário que retomemos a proposta defendida pelo autor em *A escritura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas* (1995). Para tanto, três apreensões são essenciais. Primeiro, a marcada ruptura do Estruturalismo de Lévi-Strauss para a corrente de pensamento pós-estruturalista, sem negar a ideia de estrutura; segundo, a influência marcada de Heidegger no pensamento derridiano para a contestação da ideia de fundamento último, apresentada na ideia de que, para Derrida (1995), não existe centro transcendente, isto é, não existe centro fora da estrutura; e, terceiro, a proposição da

desconstrução como uma nova forma de leitura dos textos sem acabar com a possibilidade de fundamento, acabando apenas com a proposição/fixação de algum fundamento último.

O exercício derridiano de pensar o jogo nas ciências humanas aponta para a percepção do mesmo como aquilo que “fundamenta” o fundamento. A instabilidade do significado apresentada pelas infinitas possibilidades de articulação de fixação de sentidos mesmo para um conjunto finito de signos eleva significativamente a possibilidade de significações possíveis da realidade. No caso derridiano, o exercício da desconstrução defende uma nova forma de leitura de textos que, por exemplo, identifica na própria obra as decisões que foram tomadas, evidenciando também aquelas que não foram tomadas, daí a noção de que as decisões são tomadas no terreno do indecidível, isto é, tomar uma decisão é abdicar de outra decisão possível, escolher a é não escolher b e escolher c é não escolher d e assim sucessivamente. A existência de um fundamento último, nesse sentido, reduziria significativamente a possibilidade de atribuição de significado, uma vez que pretenderia a estabilidade dos significantes, o que, devido à pluralidade do social, parece-nos impossível factivamente falando.

De acordo com a proposta derridiana, não existe um “jogo dos jogos”, mas sim uma infinidade de jogos, o que só é possível uma vez que não exista um centro que transcenda a estrutura e que se comporte como um fundamento último que a sedimente essencialmente, reduzindo significativamente sua capacidade de (para continuar nos termos propostos) *jogar o jogo*. Mas que *jogo* é esse? Ou melhor, como esse *jogar* torna-se possível?

Adentrar na questão do jogo em Derrida (1995) implica em retomar uma afirmativa importante: é somente porque fundamentos finais são impossíveis que fundamentos parciais são possíveis. Conforme apontado, a diferenciação ôntico-ontológica proposta por Heidegger (1999; 2002) aponta para a ideia de que há um abismo entre o ôntico e o ontológico, e é somente através desse abismo (e dessa diferenciação que permite identificar o divisível do indivisível) que podemos apreender o questionamento da ideia de Derrida quanto à noção de que exista um centro fora da estrutura. Para o autor, não existe centro fora da estrutura porque, caso existisse, o que aconteceria seria, de fato, uma substituição de centro para

centro. Derrida (1995) não nega a ideia de centro, uma vez que é o centro o responsável por organizar os elementos no interior da estrutura. O jogo é, portanto, essa organização de elementos a partir de uma estrutura que não ocupa um lugar fixo (como o seria a ideia de um centro transcendente), mas sim uma espécie de sem lugar, uma “presença ausente”. Prosseguir o texto requer, neste momento, que toquemos na questão da linguagem para melhor compreendermos os jogos, os signos e o *jogar* em Derrida.

Uma vez que os signos, aqui, remetem a um significado a partir de um ponto de ancoragem, a ausência de um centro remete à ideia de que tudo é discurso, e aponta para a afirmativa de que todo o discurso se firma em pontos de ancoragem que levam ao processo de significação. Retomando a proposta de Saussure (2006) de língua enquanto sistema, temos que todo o processo de atribuição de significado se dá dentro de um conjunto de regras e referências a que se encontra submetido. Diante disso, a significação ocorre a partir de um sistema de diferenças que permite o jogo do simbólico, é claro, no campo do simbólico. Do mesmo modo, no exercício derridiano da desconstrução, “não se desconstrói nada de fora”, isso quer dizer que, ainda que questionemos *a*, é necessário que falemos de *a*. Tal proposta retoma a ideia de Saussure (2006) de que tudo está dentro de um sistema que permite, para além da significação, a reflexão sobre a significação. A reflexão sobre o ser, em Heidegger, por exemplo, só ocorre através da linguagem, e a desconstrução, em Derrida (1995), é a própria linguagem, isto é, não existe nenhum processo de desconstrução, de decomposição (cumpre destacar que a ideia de desconstrução derridiana não significa destruição) sem a desconstrução da linguagem.

Derrida (1995) propõe novas “formas de ler” os textos, considerando que as estruturas de conhecimento e as estruturas sociais são dotadas de historicidade. O significante, aqui, encontra-se sempre ligado a um significado dentro de um dado contexto discursivo, isto é, limitado pela estrutura e por um centro que, no interior da estrutura, encerra o jogo da significação. Segundo o autor,

Esse centro tinha como função não apenas orientar e equilibrar, organizar a estrutura — não podemos efetivamente pensar uma estrutura inorganizada — mas sobretudo levar o princípio de organização da estrutura a limitar o que poderíamos denominar *jogo* da estrutura. É certo que o centro de uma estrutura, orientando e organizando a coerência do sistema, permite o jogo dos elementos no interior da forma total. E ainda hoje uma estrutura privada

de centro representa o próprio impensável. Contudo, o centro encerra também o jogo que abre e torna possível. Enquanto centro, é o ponto em que a substituição dos conteúdos, dos elementos, dos termos, já não é possível. No centro, é proibida a permuta ou a transformação dos elementos (que podem aliás ser estruturas compreendidas numa estrutura). Pelo menos sempre permaneceu *interditada* (e emprego propositadamente esta palavra). Sempre se pensou que o centro, por definição único, constituía, numa estrutura, exatamente aquilo que, comandando a estrutura, escapa à estruturalidade. Eis por que (sic), para um pensamento clássico da estrutura, o centro pode ser dito, paradoxalmente, *na* estrutura e *fora da* estrutura (DERRIDA, 1995, p. 230, grifos no original).

Em Derrida (1995) a concepção de centro da estrutura enquanto algo distinto, enquanto uma espécie de local no qual não é possível a transformação dos conteúdos (uma vez que o centro até então apresentava a característica de ser o centro da estrutura) sofre uma dura crítica. Segundo Pedroso Junior (2010),

Com a atenção voltada à estruturalidade da estrutura, Jacques Derrida registrará, então, que havia se tornado lugar comum atribuir um centro à estrutura, que servia para "orientar, equilibrar, organizar a estrutura". Entretanto, essa idéia de estrutura centrada é combatida por Derrida, já que para ele "o conceito de estrutura centrada – embora represente a própria coerência, a condição da *episteme* como filosofia ou como ciência – é contraditoriamente coerente" (PEDROSO JUNIOR, 2010, p. 18, grifos no original).

Para Derrida (1995), a noção de uma estrutura centrada diz respeito a um jogo construído que apresenta a característica da imutabilidade. Ora, se não é possível a transformação dos conteúdos da estrutura no centro, e se o centro desempenhasse o papel de “centrar” a estrutura, então de fato a única mobilidade seria a troca de um centro para outro toda a vez que houvesse mudança na estrutura. Derrida (1995) aponta que “se for realmente assim, toda a história do conceito de estrutura, antes da ruptura de que falamos, tem de ser pensada como uma série de substituições de centro para centro, um encadeamento de determinações do centro” (DERRIDA, 1995, p. 231), de modo que

[d]esde então deve ter sido pensada a lei que comandava de algum modo o desejo do centro na constituição da estrutura, e o processo da significação ordenando os seus deslocamentos e as suas substituições a essa lei da presença central; mas de uma presença central que nunca foi ela própria, que sempre já foi deportada para fora de si no seu substituto. O substituto não se substitui a nada que lhe tenha de certo modo preexistido. Desde então deve-se sem dúvida ter começado a pensar que não havia centro, que o centro não podia ser pensado na forma de um sendo-presente, que o centro não tinha lugar natural, que não era um lugar fixo mas uma função,

uma espécie de não-lugar no qual se faziam indefinidamente substituições de signos (DERRIDA, 1995, p. 231-232).

Uma das grandes críticas de Derrida (1995) ao Estruturalismo, portanto, diz respeito ao papel desempenhado pelo centro na estrutura. Segundo o autor, o centro não desempenha nenhum papel transcendental. Conforme mencionado com relação à imutabilidade do centro ao desempenhar um papel desse tipo, Derrida (1995) aponta que o jogo de significações não tem limite, em razão mesma da infinidade de possibilidades de articulações a que podemos nos referir ao construir qualquer discurso. Nesse cenário, um sentido sempre remete a outro sentido, que remete a outro sentido, que remete a outro sentido e assim sucessivamente. Assim, de acordo com o autor, “o movimento da significação acrescenta alguma coisa, o que faz que sempre haja mais, mas esta adição é flutuante porque vem substituir, suprir uma falta do lado do significado” (DERRIDA, 1995, p. 245).

É estudando o estruturalismo de Lévi-Strauss, que Derrida (1995) aponta que quaisquer totalizações são impossíveis, uma vez que “a experiência prova que um número irrisório de frases.., permite ao lingüista elaborar uma gramática da língua que estuda” (DERRIDA, 1995, p. 244). Segundo Derrida (1995), existem duas interpretações para essa relação entre estrutura, signo e jogo: por um lado, há a busca por encontrar uma espécie de verdade que anteceda o jogo da significação, aquilo que o autor define como “ordem do signo” que possibilita a articulação entre significados dos mais distintos; e, por outro lado, há a existência de uma afirmativa quanto a esse jogo de significação, buscando superar o homem enquanto uma espécie de elo articulador responsável por jogar esse jogo e, conseqüentemente, construir significados. Para o autor, ambas as interpretações se colocam como inconciliáveis.

A transposição do jogo derridiano de significação para o campo da política é melhor percebida no conceito de *por vir*, elaborado pelo autor como algo distinto de um futuro, mas como uma promessa. E é a partir da categoria *por vir* que Derrida se debruça sobre a democracia. De acordo com Soares (2010),

democracia *por vir* não é, para Derrida, uma democracia futura, um novo regime, ou uma nova organização dos Estados-nação. Este *por vir* é a promessa de uma autêntica democracia, que nunca é concretizada nisto

que conhecemos por democracia (SOARES, 2010, p. 162, grifos no original).

A democracia por vir, portanto trata-se de uma promessa de democracia como possibilidade (e somente como possibilidade) que se faz continuamente a partir do questionamento radical, da desconstrução dos elementos e na possibilidade do impossível. Nas palavras de Lopes (2018),

A discussão política em Derrida se faz pela radicalidade de movimentos filosóficos que não se propõem a produzir um sistema, um modelo, um método ou um projeto fundamental e tampouco se propõem a destruir qualquer outro projeto filosófico. Esses mesmos movimentos ao desconstruírem teleologias e hierarquias, ao teorizarem sobre o diferir e sobre a relação com o outro, ao possibilitarem o entendimento de como lidamos não com presenças e ausências, mas com espectros do pensamento, abriu a política radicalmente para a experiência do impossível (LOPES, 2018, p. 87).

Nesse sentido, o impossível passa a ser uma possibilidade na medida em que faz referência a uma promessa. O por vir, assim, se trata de uma promessa não concretizável que, por sua vez, torna possível, em nosso entendimento, que sejam feitas promessas especialmente políticas. Aqui, reside a promessa de fechamento de sentidos que, na prática, jamais poderia ser realizada. Se fosse, o que haveria depois? Cessar-se-ia todo o processo de significação? Segundo Mendonça (2014)

Se admitíssemos teoricamente a perspectiva de um fechamento completo de sentidos, de um acesso à verdade, não poderíamos falar da Ordem em si em termos de ausência de conteúdo e com a ocupação parcial de seu lugar (igualmente o lugar vazio de Claude Lefort não faria qualquer sentido). A sensação da verdade finalmente alcançada é o próprio efeito da ideologia, que governa as ações dos sujeitos políticos (MENDONÇA, 2014, p. 751).

Enquanto promessa de fechamento total de sentidos, para termos um exemplo, a ideologia se apresenta também como a tentativa de preencher uma lacuna que reside na perspectiva de fundamento ausente do social, bem como na distinção heideggeriana entre ser e ente. O que torna possível que um sentido seja preservado e um significante seja utilizado para distintos sentidos transformando seu conteúdo sem transformar a sua forma é o que defendemos como uma disputa por signos, especialmente no campo da política. A noção de fundamento último como uma impossibilidade segue a mesma lógica: se houvesse um fundamento capaz de

“fechar” o social, o social mesmo se findaria, isto é, todos os sentidos estariam “completos”. A pluralidade significativa e, mais que isso, de significados através de uma articulação contínua entre ambos vai além de uma construção dentro da linguagem, mas aponta para uma desconstrução demarcada pelos limites da língua (só se pode falar contra x a partir de x), mas destacando suas possibilidades. Os signos, significados e significantes não são estanques: foram construídos e, assim, sua desconstrução também é uma possibilidade.

Jacques Derrida também influenciou outro autor chave para a compreensão do pós-estruturalismo e do pós-fundacionalismo. Ernesto Laclau, ao construir sua Teoria do Discurso, bebeu da desconstrução derridiana, elaborando um pensamento que apreende o social a partir do discurso.

### 3.2.3 ERNESTO LACLAU E O DISCURSO

Ernesto Laclau foi um teórico político nascido na Argentina, responsável pela Teoria do Discurso ao lado de sua companheira, Chantal Mouffe, teoria especialmente abordada no livro *Hegemonia y estrategia socialista* (2004). A Teoria do Discurso de Laclau e Mouffe propõe a centralidade do discurso não somente enquanto linguagem, mas enquanto linguagem e ação (resultando na noção de prática discursiva) para refletir acerca do social. Isso quer dizer, resumidamente, que tudo é discursivo e, portanto, dotado de significado.

Com grande influência de Heidegger, Derrida e Foucault, Laclau também se insere na corrente de pensamento pós-estruturalista, pois o que propõe com sua teoria é uma nova forma de se pensar o social. Aqui, não nos referimos à abordagem discursiva do autor, mas à teoria enquanto ferramenta teórico-epistemológica que vai além das formas essencialistas de outras teorias clássicas. Assim, o que a corrente pós-estruturalista propõe, mais do que a desconstrução da ideia de estrutura sem negá-la, é calcar-se na linguagem enquanto parâmetro para discussões acerca do social. O que isso quer dizer, em outras palavras, é que as infinitas possibilidades de articulação da própria linguagem (destacando as infinitas possibilidades de atribuição de sentido) são transpostas para o social, de modo que

se torna impossível estabelecer quaisquer sentidos últimos. Não nos ateremos às condições de emergência do pós-estruturalismo novamente, bastando destacar a localização de Laclau e Mouffe dentro dessa corrente de pensamento crítica ao movimento predecessor, o estruturalista.

A teoria laclauniana é uma teoria transdisciplinar, assim como o são boa parte das teorias pós-estruturalistas (e pós-modernas). A partir da reunião de conceitos de distintas áreas, Laclau potencializa a reflexão acerca do social a partir de categorias teóricas essenciais à sua teoria. Talvez, uma das melhores maneiras de abordar tal constructo teórico seja justamente tratar dessas mesmas categorias. Para melhor compreensão, tenhamos o social e a linguagem como pontos centrais e, a partir disso, abordemos tais categorias a partir de um novo olhar. A crítica laclauniana às ciências sociais tradicionais (BURITY, 2014), aliás, se dá a partir daí: para o autor, não existe uma verdade a ser descortinada (em referência clara às teorias clássicas), o que existe é uma dimensão de significação que não pode ser ignorada pelo pesquisador. De acordo com Burity “o sentido é co-constitutivo da realidade social, de modo que se pode dizer, sem qualquer associação com uma postura idealista, que não há nenhuma realidade social sem (o) sentido” (BURITY, 2014, p. 62). Ora, se tudo é dotado de significado tudo é, também, dotado de um processo de significação não descortinado (podemos aqui fazer referência à desconstrução derridiana e à noção de presença ausente, uma vez que entre 0 e 1, por exemplo, existem inúmeras outras possibilidades que não são geralmente abordadas). Assim, uma das categorias essenciais para a compreensão da teoria do discurso laclauniana é a categoria mesma de discurso.

O discurso é mais que um emaranhado coeso de palavras. O discurso é, também, fonte de percepção dos sentidos atribuídos por outrem (e por nós mesmos, evidentemente) para quaisquer assuntos, e a atribuição desses mesmos sentidos não se trata de algo individual, mas sim de algo coletivo, de algo social. É por isso que podemos tratar do “sentido como uso social da linguagem e sentido como um sistema de regras de articulação entre elementos que são distintos, diferentes” (BURITY, 2014, p. 64). É aí que torna-se necessário destacar a influência da linguagem e do sistema saussuriano para tal compreensão: um indivíduo sozinho não pode transformar as regras da linguagem, sob pena de que, se o fizesse,

ninguém mais o compreenderia, a menos que exista um sistema explicado de símbolos e um dicionário de sentidos a que outros pudessem ter acesso. O sentido, assim, é social, é coletivo, e sua apreensão passa inevitavelmente por essa captação de significação. De acordo com Burity (2014), “não há uma apreensão possível da realidade que não demande constitutivamente uma passagem pelo discurso, pelo sentido, pela inserção de fatos físicos, humanos ou naturais, em sistemas de significação que situem e hierarquizem esses fatos no mundo” (BURITY, 2014, p. 65). Dada essa miríade de sentidos possíveis, note-se que o social não pode ser essencialmente explicado a partir de uma ou mais reduções. É o caso da crítica imposta por Laclau à teoria marxista clássica, uma vez que ela postula a cisão do social entre classes sociais distintas. Para Laclau, não existe um social cindido entre dois grupos distintos, mas um social atravessado continuamente por uma quantidade significativa de identidades possíveis (identidades essas que são também múltiplas, aliás), que são possíveis através do discurso e que moldam todas as interações entre as pessoas. Segundo Mendonça e Rodrigues (2014)

o que existe efetivamente é um complexo espectro social formado por um sem número de identidades, constituídas a partir de relações discursivas antagônicas distintas do antagonismo de classe que [...] têm locus particular e não um a priori universal (MENDONÇA e RODRIGUES, 2014, p. 48).

O social é discursivo. Discursivo pois é uma construção de sentido, discursivo pois apresenta sentido, discursivo pois obedece a um sistema de regras que possibilita que esses sentidos sejam identificados e compreendidos pelos indivíduos pertencentes a determinado grupo social. Os fenômenos sociais, uma vez que não são simplesmente reduções de embate entre um grupo e outro, são um conjunto dessa mesma atribuição de sentido, não perdendo o caráter dos acontecimentos, uma vez que não se distinguem da dimensão física do acontecer, mas caminham lado a lado, com essa dimensão, a dimensão significativa que pode-se atribuir a esses mesmos fenômenos. Assim, na teoria laclauniana, o discurso é adotado como “categoria teórica [...] que procura dar conta das regras de produção de sentido pelas quais um determinado fenômeno encontra seu lugar no mundo social e num conjunto de discursos articulados entre si num determinado fenômeno específico” (BURITY, 2014, p. 66).

O social em Ernesto Laclau não é algo a ser desvelado sem a utilização do discurso, e mesmo a interpretação que se faz desse social é resultado de uma construção discursiva que segue regras e padrões previamente determinados. Do contrário, sem um sistema que possibilitasse a construção discursiva, qualquer fala seria um amontoado de palavras sem sentido para qualquer um que não fizesse parte desse sistema. O discurso, assim, não é somente o ato de falar (é também, mas não só), mas é a regra da possibilidade de captação do sentido atribuído. Do mesmo modo que o discurso pode alterar-se a todo instante, não é possível apreender um sentido final para o social e nem para o próprio sentido atribuído, uma vez que é resultado de um processo de significação percebido apenas dadas as condições necessárias para sua emergência e fixação (fixação essa, cumpre destacar, sempre momentânea). Isso implica dizer que o fenômeno social pode vir a ser significado de distintas e infinitas maneiras, apontando que “mesmo que o sentido consiga fazer-se contingentemente hegemônico, esse não o será para todo o sempre, como um “fim da história”” (MENDONÇA e RODRIGUES, 2014, p. 50, grifos no original). É aí que podemos identificar, também, a ontologia da política: ao afirmarmos que tudo é um arranjo de coisas que não é natural, evidenciamos a política como algo que está em tudo, em todas as relações, e que, ao mesmo tempo, não está. Não há um fim da história porque, caso houvesse, a política mesma terminaria.

O discurso, para além de sua importância na compreensão do social, é peça-chave para que compreendamos a representação na perspectiva laclauiana. A defesa dos sujeitos enquanto sujeitos políticos é radicalizada na leitura da representação defendida pelo autor. Para que pensemos a representação a partir da perspectiva do filósofo argentino, é necessário que compreendamos duas categorias centrais para o pensamento do autor. Primeira, o populismo; segunda, a hegemonia. Começemos pela primeira.

O populismo é um termo trabalhado, na ciência política tradicional, como um discurso vazio de sentido, muitas vezes tratado de forma pejorativa e voltado à demagogia. Na perspectiva laclauiana, entretanto, o conceito de populismo não carrega em si nada de bom ou mau, dispensando quaisquer moralidades que possam até então caminhar junto a ele. O populismo não é um regime político ou um

agente necessariamente de esquerda ou de direita, mas a possibilidade de constituição do povo enquanto sujeito político, o que radicaliza, até então, a noção de representação como mera relação entre representantes e representados. Retomando a distinção entre o político e a política anteriormente trabalhada, o populismo se encontraria na possibilidade de constituição do político. Não é a política em seu conjunto de regras, mas a possibilidade de representação do povo, de constituição do político ante a radicalização da política (aqui, no sentido da possibilidade do impossível de Derrida, ou nas transformações, nos acontecimentos que desestabilizam as regras então vigentes e estabelecem novas regras, impulsionando a política para a frente, como uma promessa). Promessa da possibilidade de articulação essa que pode ser observada, também, no conceito de hegemonia de Laclau. Nas palavras de Merlín, o conceito de hegemonia “supõe um sistema heterogêneo, que impede a construção de uma totalidade fechada, do contrário, a hegemonia não poderia construir-se” (MERLÍN, 2017, p. 79).

De acordo com Merlín (2017), “a hegemonia seria uma representação-sutura da comunidade, que produz um efeito totalizante (sabendo que o fechamento é impossível por definição), que torna possível a significação política” (MERLÍN, 2017, p. 79). A hegemonia, assim, busca a possibilidade de um conjunto de discursos até então desarticulados, articularem-se entre si e alçarem a capacidade de representar a identidade política do povo. Cabe reafirmar, de todo modo, que “não haveria articulação, nem mesmo política, se houvesse uma determinação estrutural que garantisse a forma como uma articulação deveria ser produzida, como a decisão deveria ser realizada” (LOPES, 2018, p.93). Assim, é importante apontarmos que, se antes a estrutura aparecia como um todo fechado, como uma totalidade fechada, na perspectiva pós-estrutural existe um mais além. Segundo Merlín

A impossibilidade no interior da estrutura é o que produz efeitos possíveis e o que afirma que a re-totalização não supõe reintegração dialética, mas pelo contrário, mantém a heterogeneidade constitutiva e originária da qual parte a relação hegemônica. Laclau observa que uma diferença particular em certo contexto assume a função de “encarnar e representar” a plenitude do social, que, como dissemos, é impossível e está ausente (MERLÍN, p. 17, p. 79).

Assim, o povo é um sujeito político etéreo que busca a articulação de suas demandas. A hegemonia age enquanto representação dessas demandas ao

constituir uma articulação entre cadeias de equivalência (ligações que buscam entrelaçar discursos que ganham o mesmo peso ao interligarem-se por meio de um ponto nodal). O populismo, por sua vez, só é uma medida de representação do povo uma vez que o consideremos não como um regime, ator político de esquerda ou direita e/ou um discurso vazio, mas quando encarna o potencial de preenchimento de um vazio, ainda que nunca o preenchendo de fato. Essa promessa de preenchimento é identificada também em uma outra perspectiva, embora com termos distintos. O acesso à parte na partilha do sensível é uma demanda constante na perspectiva de Jacques Rancière, que encontra na igualdade (e, claro, na desigualdade) as bases de sua discussão sobre a política, o político e a polícia.

### 3.2.4 JACQUES-RANCIÈRE E A (DES)IGUALDADE

A opção pela inserção de Rancière para discutir a representação política, nessa tese, está ancorada na ideia de que, nos ideais da representação política (e especialmente nos governos representativos liberais), há um certo nível de igualdade em que os indivíduos se encontram. A noção de que há igualdade entre os indivíduos é um dos pontos principais para a compreensão de que esses mesmos indivíduos podem supostamente ser representados a partir de um processo representativo. No contexto das democracias liberais e dos governos representativos contemporâneos, prevalece a noção de igualdade entre os sujeitos, como se todos estivessem dispostos em um campo em posição de igualdade.

A igualdade da qual tratamos no campo da política é, em uma visão pós-fundacional, delicada. Isso porque a finitude de todos os conflitos trata-se de uma impossibilidade em qualquer sociedade, o que não significa que essa igualdade deva deixar de ser buscada. Em outras palavras, isso quer dizer que a igualdade é uma condição a ser idealmente alcançada, um fim a ser atingido, mas não uma condição observada na realidade.

Jacques Rancière, em *O ódio à democracia*, diz que a mesma configura “o reino dos desejos ilimitados dos indivíduos da sociedade de massa moderna” (RANCIÈRE, 2014, p. 8). Tal afirmação buscou apresentar o terreno possibilitado

pela democracia nas sementes que somente a democracia faz germinar. Ora, se há constantes transformações nas sociedades modernas de massa, é porque prevalece na ideia de democracia a possibilidade de transformação. No mesmo sentido em que Rancière cita diversos acontecimentos das sociedades modernas (como a ampliação da luta por direitos nos mais diversos campos e as transformações que percebemos nas sociedades contemporâneas em geral), é que se percebe o ódio à democracia. Como um terreno em que estão abertas as disputas por um sensível desigualmente distribuído entre os sujeitos.

De acordo com Rancière (1996), a história de toda a filosofia política até então apresentada é necessariamente a história de uma tentativa de matar a política. Para o autor, que defende a ideia de que a política é sempre contingente, a tentativa de matar a política significa uma tentativa de explicá-la em seus detalhes, suprimir seus meandros e dissolver seus conflitos, destacando que a política em si é um processo de desarmonia, de desacordo, de dissonância. Sendo assim, uma vez resolvidos esses conflitos, a política em si tenderia a morrer. A resolução de todos os conflitos se assentaria num cenário de igualdade entre os homens, igualdade essa que é observada enquanto um mero artifício da democracia (democracia enquanto governo dos pobres, cabe salientar) para que os homens se percebam enquanto iguais. Uma vez que todas as demandas fossem atendidas (e reafirmamos, todas), não haveria necessidade da política.

Para Rancière (1996), a ideia de democracia pressupõe uma outra ideia central em sua obra: a noção de igualdade. Uma vez que a democracia pressupõe e tem como princípio basilar a noção de igualdade, destaca-se que, para o autor, uma condição *sine qua non* para ser livre é, também, ser igual. Nesse sentido, as noções de liberdade e de igualdade são noções próprias da ideia de democracia, mas não são propriedades diretas do povo.

A democracia, na perspectiva rancièriana, existe para atribuir ao povo uma identidade política, para tornar o povo uma espécie de agente político ativo. A política é, portanto, encarnada pelos pobres (por aqueles que têm direito ao acesso, mas não necessariamente o acesso ao que Rancière (1996) chama de a “partilha do sensível”) ao passo que os ricos encarnam uma espécie de antipolítica. Segundo o autor “a guerra dos pobres e dos ricos é assim a guerra sobre a própria existência

da política. O litígio em torno da contagem dos pobres como povo, e do povo como comunidade, é o litígio em torno da existência da política, devido ao qual há política” (RANCIÈRE, 1996, p. 29).

A política, em Rancière (1996), existe justamente por causa do conflito, desse “excesso”, dessa sobra que se estabelece a margem do sistema. Nesse sentido, a política trata-se de uma ruptura na ordem social, isto é, a política é o antagonismo, essa disputa entre ricos e pobres que necessariamente causa algum tipo de dano. A política se apresenta enquanto uma relação entre dois mundos distintos (a política habita um mundo e a polícia, outro), que só são mediados através do político. A noção de polícia em Rancière (1996) surge como uma oposição à noção de política. Para o autor, tudo o que comumente se conhece como política é, na verdade, uma atuação do que chama de polícia: um poder que visa a disciplinaçã dos indivíduos na ordem social, buscando de fato estabelecer uma sociedade ordenada. Em resumo, a polícia é, em Rancière, “uma ordem dos corpos que define as divisões entre os modos do fazer, os modos de ser e os modos do dizer, que faz que tais corpos sejam designados por seu nome para tal lugar e tal tarefa” (RANCIÈRE, 1996, p. 41).

Conforme mencionado, política e polícia existem como distintos e, por isso, ambas as noções se constituem enquanto antagônicas entre si. Nesse cenário, no caso da busca por uma ordenaçã social (que ocorre no campo da polícia) há uma relação entre desiguais. No caso do antagonismo (que ocorre no campo da política) há uma relação entre iguais, entre indivíduos que têm o direito, mas não têm necessariamente o acesso à partilha do sensível.

A igualdade em Rancière (1996) se constrói, portanto, num cenário de política, de disputa, de antagonismo. Toda a relação política, para o autor, tem como pressuposto a noção de igualdade. A igualdade é, nesse contexto, a igualdade da palavra, a capacidade de falar e de ser compreendido, de ter voz, de ouvir e de ser ouvido. A desigualdade, por sua vez, se faz na igualdade. Isso implica dizer que deve-se sempre supor a igualdade para tentar explicar a desigualdade. Em outras palavras, toda a sociedade que observamos é necessariamente uma sociedade de desiguais (de indivíduos desiguais), mas no que diz respeito à troca linguística, ao discurso (para que uma sociedade se estabeleça enquanto uma sociedade) é

necessário que todos sejam iguais. A desigualdade, portanto, não se trata de uma desigualdade de inteligências, de compreensão, da capacidade de entender e de fazer-se entender, ela não se dá no campo da troca linguística. A desigualdade é social, traduzida em uma metáfora que se constata na diferença entre ter voz (falar) e emitir ruídos ininteligíveis: todos têm voz, mas as relações de poder estabelecidas na ordem policial colocam algumas falas enquanto um grunhido, enquanto um som ininteligível, e outras enquanto discurso (RANCIÈRE, 1996).

A igualdade, para Rancière, não é um lugar aonde se possa chegar. Isso porque, caso fosse possível atingir esse ponto, a política terminaria. A política, retomamos, seria o conflito, o embate, a demanda. A igualdade seria algo a ser buscado através da política, pois só através da política se identifica a desigualdade na partilha do sensível, embora essa mesma desigualdade seja percebida na ordem policial. Em outras palavras, “a política é a prática na qual a lógica do traço igualitário assume a forma do tratamento de um dano, onde ela se torna o argumento de um dano principal que vem ligar-se a tal litígio determinado na divisão das ocupações, das funções e dos lugares” (RANCIÈRE, 1996, p. 46).

A política aqui existe enquanto prática uma vez que se percebe a desigualdade na partilha do sensível: o questionamento do ordenamento social leva conseqüentemente ao conflito, à disputa, à redistribuição das parcelas na partilha do sensível. Isso implica dizer que a política trata de uma prática que visa romper a configuração do sensível ou o modo como as coisas estão colocadas na ordem policial, isto é na “ordem do visível e do dizível que faz com que essa atividade seja visível e outra não o seja, que essa palavra seja entendida como discurso e outra como ruído” (RANCIÈRE, 1996, p. 41), uma alteração que só poderia ocorrer através de uma ruptura com esse ordenamento.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO**

Este capítulo teve por objetivo apresentar o pós-estruturalismo e o pós-fundacionalismo como bases para as discussões que seguirão. De todo o exposto, antes de prosseguirmos, necessitamos retomar alguns apontamentos: primeiro, é

importante recordar, de Saussure (2006) e Lévi-Strauss (1982; 2008) a ideia de estrutura como central para se pensar não só os movimentos estruturalista, pós-estruturalista e pós-fundacionalista, mas a ideia de um todo que se encontra interligado. Se pararmos para pensar, não há “fora” – como destacou Derrida (1995) –, mas a escolha pelo que inserir e pelo que deixar de fora do texto; segundo, na perspectiva de Martin Heidegger, o que há é um fundamento abissal. Constituído a partir da linguagem, tudo pode ser organizado de uma outra forma. Não há um fundamento último porque a linguagem mesma possibilita uma infinita possibilidade de articulações; terceiro, em Jacques Derrida temos, talvez, uma das principais contribuições para essa tese: a crítica à metafísica da presença e o privilégio da presença sobre a ausência ao longo da produção dos textos; quarto, em Ernesto Laclau, temos a ideia do social discursivamente constituído, além da ideia dos sujeitos múltiplos, um sujeito que, constituído a partir da linguagem, pode se colocar em distintas situações e assumir distintas problemáticas e significações em torno de si, como o sujeito que luta por melhor distribuição de renda, contra o racismo e a favor da igualdade de gênero, por exemplo; Rancière, por fim, apresentou a desigualdade na partilha do sensível e a constatação de que a plena igualdade entre os sujeitos seria o mesmo que o fim da política, o que de modo algum significa que essa igualdade deva deixar de ser continuamente buscada. Ainda assim, é importante destacar que estamos falando de “duas” igualdades: em Rancière, todos os sujeitos estão em condição de igualdade, isso porque é só quando me percebo como igual que identifico que alguns têm acesso a uma parte a qual eu também deveria ter acesso, mas não tenho. A condição de igualdade natural dos sujeitos é inquestionável. A desigualdade no acesso à partilha do sensível que é a igualdade a ser buscada. Em outras palavras, o atingimento da condição de igualdade natural é a possibilidade do impossível que a política proporciona.

Nesta tese, entendemos a representação como algo maior que as reduções da visão clássica acerca do conceito (proposta por Thomas Hobbes em seu *Leviatã*) e evidenciadas no binômio representante-representado. De acordo com Merlín (2017), considerando o binômio supracitado, não há representação. Por quê? Porque ao ser meramente representado, o sujeito deixa de existir enquanto agente político, tornando-se meramente peça representada na representação institucional

tradicional. Nas palavras de Merlín (2017), os sujeitos representados, na perspectiva clássica hobbesiana, são “como objetos que se limitam a obedecer ao representante” (MERLÍN, 2017, p. 75). Repensar o conceito de representação, assim, para além do binômio representante-representado é mais que uma crítica à redução “sujeito(s) representando outro(s) sujeito(s)”, mas uma crítica à redução da política à mera ordem policial (para citar Rancière), como conjunto de regras sendo seguidas, sem levar em conta sua dimensão, a nosso ver, mais significativa, qual seja, a do político e a ontologia da política.

Se pensarmos a questão da representação a partir desses apontamentos, temos que a representação é, em última instância, um jogo de presença-ausência. Não somente entre representantes e representados, mas entre o que é representado e o que de fato não é (a representação sempre implica que alguma coisa seja representada, mas que algo também não o seja).

Se pensarmos a partir de uma perspectiva pós-estruturalista, a relação presença-ausência aponta para os limites da representação: ao extrapolar o que está ausente, o pós-estruturalismo evidencia os limites de uma representação que se preocupa mais com o fazer presente do que com o que de fato fica de fora. É claro que atualmente inúmeros escritos sobre representação política versam sobre as dificuldades e os limites do conceito, mas ainda não há uma alternativa que abarque as demandas de governos representativos formados por um contingencial significativo de indivíduos. Assim, ao menos por enquanto, a representação é a única saída. Cabe a todos nós pensarmos em novas formas de abordar o conceito. Será este nosso intento no próximo capítulo.

#### 4. POR UMA LEITURA PÓS-FUNDACIONAL DA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA

Após a necessária trajetória percorrida nessa tese, este capítulo tem por objetivo realizar uma leitura pós-fundacional da representação política. Este capítulo, portanto, constitui um exercício de discussão das reflexões anteriores com base nos pressupostos teórico-metodológicos apresentados no capítulo precedente. Para que obtenhamos êxito nessa empreitada, é necessário que retomemos alguns pontos-chave para pensarmos a representação, quais sejam:

1) Do sentido, a ideia de que a representação é formada pela tríade sujeito representado – significado da representação – sujeito representante. Essa discussão é bastante fecunda pois o próprio debate acerca do sentido (no caso, o significado) da representação é igualmente úbere. Muito já se discutiu sobre a legitimidade e o sentido da representação, e isso incute diretamente na ideia da prática de representar. Esse é um dos pontos-chave através do qual a representação política foi discutida até hoje e ainda constitui um dos alicerces para que pensemos a representação política em uma perspectiva pós-fundacional. É claro que não tratamos do sentido da representação, nessa tese, como seu fundamento último (o que seria impossível), mas enquanto fundamento precário e contingente. A demanda (igualmente contingente no sentido de fazer parte de um determinado contexto em um dado momento e igualmente precária no sentido de não estar finalizada) a ser representada constitui um processo de articulação entre o sujeito representado e o fazer política. Sem essa necessidade de articulação entre o sujeito representado e a política, lógico, não haveria necessidade de existir também um sujeito representante. É nesse sentido que defendemos que a própria representação é a possibilidade da política, ante a necessidade de que todos sejam representados quando não o são.

2) A representação política é entendida, a partir da tríade apresentada no ponto anterior, como um jogo de presença-ausência. Por mais que se intente tornar

presente o sujeito representado, a única presença evidente na prática representativa é a do sujeito representante. Há uma referência àquele ausente, porém sujeito representado e sujeito representante nunca serão o mesmo. Nas palavras de Arretche (2011) “a representação é trazer a presença das atitudes, das ideias, das vontades, dos desejos do outro, como se o outro fosse, e ao mesmo tempo, reafirmando a presença do representante e a ausência do representado” (ARRETCHÉ, 2011, p. 26). Essa articulação entre representante e representado é, em nosso entendimento, a possibilidade da política na medida em que ela mesma já constitui uma demanda: a de tornar presente aquilo que está ausente.

3) A representação política, até aqui, foi abordada sob a égide das teorias clássicas, na visão de um mundo pronto a ser desvelado para o pesquisador. Nessa perspectiva, a representação política foi vista a partir da necessidade de representar os anseios de um sujeito estanque, com um anseio estanque e por um representante igualmente estanque. Assim, a representação é um aspecto institucional central dos governos representativos, que encontraram na prática representativa a epítome de uma tentativa de constituir um governo de todos. As transformações percebidas nas sociedades contemporâneas (como a suposta crise dos governos representativos, a suposta crise da representação, a crescente desconfiança nos partidos, a ascensão de extremas direitas ao poder em diversos países, o avanço das demandas femininas, a agenda LGBTQIA+ e as pautas por identidade, apenas para citar algumas) nos levam a discutir como, dentro do jogo democrático, pode-se avançar nas discussões acerca da própria democracia, sua manutenção e aprofundamento, bem como aumentar os níveis de representatividade para os mais distintos grupos da sociedade.

4) Do ponto anterior, também salientamos que, dos limites e possibilidades das teorias democráticas contemporâneas para uma nova leitura da representação política, podemos tirar a constatação de que, quanto mais avançam, mais essas teorias buscam ampliar a representação e a participação dos sujeitos. É essa a razão pela qual intentamos seguir na ideia da representação política, no lugar de abandoná-la por um suposto esgotamento traduzido em uma suposta crise. Há a

necessidade de avançar a partir dos limites e possibilidades dos governos representativos, mas reiterando a ideia de que, em nosso entendimento, a representação política ainda se coloca como uma das melhores possibilidades no cenário das grandes democracias contemporâneas. Em outras palavras, ao menos em um futuro próximo, não há o que se pôr em seu lugar.

5) Como buscaremos refletir acerca da representação a partir de uma reflexão ontológica e, indo além, da ontologia da política, é necessário que não nos furtemos de reforçar que a representação política é uma ficção através da qual se alcança uma realidade. Enquanto ficção, enquanto construção, a representação política é colocada de uma determinada forma por um determinado grupo, por exemplo. Nesse sentido, o conceito assume um significado *a* em detrimento de um significado *b* ou *c*. As implicações de tais afirmativas são caras, mas esse dispêndio é lucrativo à imaginação. Quaisquer significados não são substanciais porque o termo substância não aceita contingência. Assim, quando falamos em *sentido* da representação, estamos falando no sentido de que existe algo que defina determinada abordagem em torno do conceito. Isso porque, embora intentemos realizar um debate ontológico da representação, as variações acerca do tema (e claro, seus sentidos) estão dadas no campo ôntico. E é no campo ôntico que definições são possíveis, razão pela qual tivemos que partir de uma determinada visão para extrapolá-la em seus limites e potencialidades. É o que reconhecemos também nas visões até então apresentadas acerca da representação política. Como dissemos, enquanto ficção, o conceito não escapa de criar e de ser criado a partir de deformidades na (e da) realidade. A questão é que a representação é, em nosso entendimento, uma invariante da política moderna. Pode haver democracia sem representação? A nosso ver, não. Nos caberá apresentar, então, de que ficção partimos e qual ficção ansiamos criar.

Os cinco pontos acima mobilizados constituem as bases sobre as quais discutiremos a representação neste capítulo, de modo que o dividiremos em três momentos. Primeiro, discutiremos o sentido da representação a partir de uma visão pós-fundacional. Segundo, engendraremos em uma discussão acerca dos sujeitos,

tanto enquanto representantes como enquanto representados, destacando que ambos assumem papéis distintos no processo de significação da representação, mas que são contingenciados pelo aparato institucional (os limites das regras do jogo democrático<sup>34</sup>) e pelo constructo discursivo que constituem e pelo qual são constituídos. Por fim, em um terceiro momento, a representação política será abordada a partir de quatro das teorias democráticas contemporâneas, quais sejam, o multiculturalismo, o neomarxismo, o feminismo e a democracia radical. Essas quatro<sup>35</sup> vertentes de estudo da democracia foram definidas em razão de expressarem de forma significativa uma demanda em que um sujeito (e/ou grupo de sujeitos) apresenta um debate igualmente significativo e antagônico no campo discursivo e contrário às hegemonias desse mesmo campo.

Toda a discussão desse capítulo seguirá os debates propostos nos capítulos anteriores, ressaltando que o capítulo precedente, como nos apresentou as bases dessa reflexão, será o pano de fundo geral das ponderações a seguir. Grosso modo, o que buscamos retomar das elucubrações anteriores é: 1) do primeiro capítulo, em uma perspectiva pós-fundacional, qual seria ao sentido (ou o significado) da representação; 2) do segundo capítulo, os limites e as possibilidades das novas teorias democráticas para pensar a representação política; e 3) do terceiro capítulo, as bases teórico-metodológicas sobre as quais visamos realizar uma leitura pós-

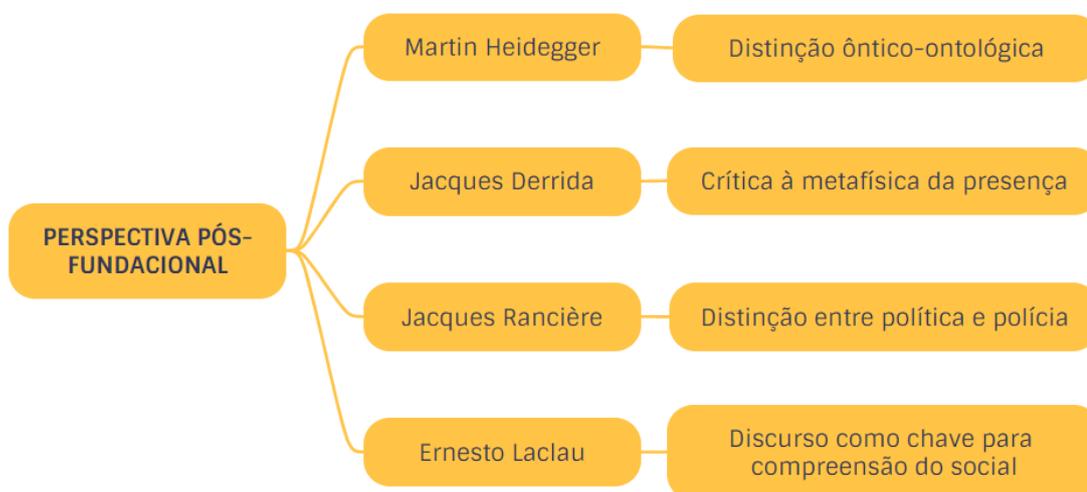
---

34 Nesse sentido, cabe um apontamento importante. Essa tese é um esforço teórico. Ainda assim, não desejamos nos furtar de elaborar algum avanço (ainda que mínimo) para as discussões acerca das democracias na contemporaneidade. Tal intento apresentou significativa dificuldade por, pelo menos, duas razões: ao longo da escrita desse trabalho, inúmeras vezes nos deparamos com dois tipos de debates: prático e teórico. Se, por um lado, buscamos elaborar uma leitura pós-fundacional da representação política, por outro nos deparamos com o conceito de representação como algo intrincado à prática representativa. Reside aí a razão pela qual distinguir a representação da prática de representar é uma tarefa quase impossível, conforme já mencionado na introdução desse trabalho. A segunda razão para a dificuldade enfrentada parece repousar sobre a própria perspectiva pós-fundacional e seu cunho filosófico. Não que as bases da teoria não tenham nos ofertado pressupostos normativo-metodológicos que pudessem ser aplicados à realidade, mas a representação política pareceu ter sempre sido abordada a partir de uma prática representativa.

35 As demais vertentes trabalhadas no segundo capítulo dessa tese foram excluídas em razão de limitarem significativamente a discussão em torno da representação. Essa afirmação se dá em razão de que, nas democracias liberais, por exemplo, um sujeito é igual a um voto e o processo aparentemente se reduz aos aspectos institucionais. De igual forma, os indivíduos são colocados em uma condição de igualdade prévia (no sentido mesmo de que um sujeito é igual a um voto), descartando as diferenças que constituem (e possibilitam) o campo político (e o fazer política). Nesta tese, partindo da perspectiva pós-fundacional, tomamos como ponto de partida o questionamento e, principalmente, a radicalidade. Assim, questionamos a ideia de um sujeito estanque com demandas estanques, o encarando como um sujeito em constante processo de formação.

fundacional da representação política, dentre as quais elencamos (conforme o mapa conceitual 1 expõe) a diferenciação ôntico-ontológica de Martin Heidegger, a crítica à metafísica da presença de Jacques Derrida, a distinção entre a política e a polícia e a desigualdade na partilha do sensível de Jacques Rancière e o discurso como chave para compreensão do social de Ernesto Laclau.

**Mapa conceitual 1 – Das abordagens pós-fundacionais, alguns de seus autores e seus principais apontamentos:**



Fonte: Elaborado pela autora através do *software Inphograph Venngage*.

Observado o mapa acima, como viés explicativo, urge que definamos como as abordagens desses autores serão utilizadas para a nossa elaboração. Na discussão sobre o sentido da representação, teremos como pano de fundo a diferenciação ôntico-ontológica de Martin Heidegger e a distinção entre política e polícia de Jacques Rancière ao mesmo tempo em que mobilizaremos a proposta de apreensão do discurso como peça-chave para compreensão do social de Ernesto Laclau. No que diz respeito à discussão sobre os sujeitos e a representação política, serão provocadas as discussões de Jacques Derrida e sua crítica à metafísica da presença e mais uma vez mobilizaremos Jacques Rancière com a desigualdade na partilha do sensível. Nosso intento, com essas correlações, é discutir a suposta condição de igualdade na qual os indivíduos seriam achados no contexto da representação política clássica. É certo que tais reflexões não serão estanques às

seções que se encontram aqui inicialmente delimitadas, de modo que as discussões serão retomadas num processo contínuo de ir e vir até o fim do capítulo, isso porque enxergamos na transversalidade dos conteúdos aqui mobilizados uma das principais potencialidades das abordagens ancoradas nas teorias críticas.

Vencido o exposto, buscamos questionar a ideia de presença a partir de seu antônimo ou, em outras palavras, da ideia de ausência ou do que fica “de fora” da representação. O foco, aqui, não é sobre o que está presente, mas o que está ausente nesse processo. A discussão do sentido da representação, assim, não se definiria a partir de interesses ou de vontades, mas de uma articulação necessária entre representantes e representados que intenta extrapolar a relação presença-ausência para além da inversão dessa lógica (para fazer referência à proposta derridiana), mas defendendo que o que está fora da representação é somente outra apreensão de sua significação. Ao final da discussão, acreditamos finalmente ser possível retomar a defesa da presente tese: de que a crise da representação nada mais é, a partir de uma reflexão ontológica, que a identificação das lacunas que escapam à significação.

#### **4.1 O(S) SENTIDO(S) DA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA**

Pensar o sentido da representação política em uma perspectiva pós-fundacional exige que pensemos não somente sobre a representação mesma ou sobre a prática representativa em si, mas demanda um elaborado conjunto de mobilizações que torne possível que, a partir do questionamento dos postulados estáticos da modernidade e sua busca por uma razão, por uma verdade, por uma universalidade, se alcance (em algum nível) um potencial explicativo, argumentativo e, no limite, passível de ser posto em prática como resposta a um questionamento radical.

Se na modernidade o ideal de verdade se colocava como algo a ser descoberto ao pesquisador, a pós-modernidade questiona essa mesma verdade por duas razões: primeiro, porque no jogo possível de significações e atribuições de sentido, ela é impossível; segundo, porque é impossível ao pesquisador a

apreensão da totalidade do social. Enquanto jogo de significações que é, no limite, discursivo, a atribuição de sentido sempre será contingente e precária não somente porque há a possibilidade infinita de significação, mas porque há, também, limitação no processo de atribuição de sentido. Isso porque o social é o social em razão de uma articulação de significados, de uma contingência e de uma precariedade que, ao mesmo tempo que possibilita a significação, também a encerra. Se a modernidade defendia a ideia de uma totalidade a ser descoberta, de um social a ser apreendido, a pós-modernidade questiona esse intento a partir da impossibilidade do alcance de uma verdade última.

De acordo com Arretche (2011), “a pós-modernidade apresenta justamente um sentimento de esgotamento em relação às narrativas totalizantes e racionalistas da modernidade” (ARRETCHE, 2011, p. 118), uma vez que desacredita nas metanarrativas e sua capacidade de explicação de um social que é sempre maior que aquele que se propõe conhecê-lo. Se isso em um primeiro momento poderia apontar para uma perspectiva niilista, como bem criticou Ernesto Laclau em *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (1993), também pode-se considerar que essa perspectiva “abre posibilidades inéditas para una crítica radical de toda forma de dominación, y para la formulación de proyectos de liberación que han sido hasta ahora trabados por la dictadura racionalista del Iluminismo” (LACLAU, 1993, p. 20).

A grande sacada das perspectivas pós-moderna, pós-estruturalista e pós-fundacional não é a crítica ao intento de desvelar verdades, mas a elaboração de um constructo teórico sempre em questionamento. Isso não significa dizer que não se terão bases sobre as quais serão alicerçadas as discussões, especialmente no campo científico, mas elucidar essas mesmas bases a partir de seu questionamento, da noção de que, no limite, tudo é discursivo e, enquanto discursivo, ideológico. Na possibilidade citada por Laclau (1993) no parágrafo anterior, tal afirmativa encontra a maior expressão de seu potencial: evidenciados os limites da perspectiva iluminista e dos ideais da modernidade, no questionamento radical se poderia alcançar, para além de novos projetos de libertação, a exposição das contingências as quais a ciência e sobretudo a política encontram-se submetidas. No caso da representação política, por exemplo, a perspectiva liberal permeou toda a discussão sobre a prática

representativa e, minimamente, colocou os indivíduos em condição de igualdade a partir da máxima “um sujeito, um voto”. Nos limites do jogo democrático, a ideia da representação foi resumida a um processo do jogo democrático no qual as demandas, interesses e vontades dos sujeitos seriam traduzidos em projetos que poderiam aproximar representados e representantes. Minimamente, tornavam-se presentes aqueles que estavam ausentes e se ofereciam mecanismos que possibilitariam que os indivíduos reelegessem ou não aqueles que os representaram. Nessa perspectiva, o representante pode assumir, também, o papel do representado.

Na visão pós-fundacional, é impossível que o representante assuma o papel do representado, não somente porque é impossível que os interesses e as vontades sejam transferidas, mas porque cada sujeito assume um papel e não pode assumir o papel de outrem. A representação, nesse sentido, só ocorreria *plenamente*<sup>36</sup> “se houvesse a possibilidade de que o representado pudesse transferir sua vontade ao representante, o que pressupõe uma vontade inteiramente constituída e que o papel do representante permaneça na condição de intermediação” (ARRETCHE, 2011, p. 120). A questão é que essa impossibilidade não necessariamente nega a ideia de representação, mas possibilita uma outra interpretação para o seu sentido que, saindo dos interesses e das vontades, passa para uma articulação entre representante e representado, na qual a necessidade de evidenciar uma presença e preencher uma ausência é relegada a uma outra dimensão que não é central, mas atua tão somente como condição da prática representativa. Nesse sentido, “o papel da representação passa a ser o lugar em que o discurso dos representantes ou agentes propõe novas formas de articulação e vontades das identidades dispersas e fragmentadas, construindo novos pontos” (ARRETCHE, 2011, p. 120). Esse é o movimento empreendido pela democracia radical defendida por Ernesto Laclau, que tem como base as perspectivas pós-estruturalista e pós-fundacional.

Antes de avançarmos, cumpre retomar que a perspectiva pós-fundacional não advoga pelo fim do fundamento ou mesmo por qualquer espécie de anti-fundamento. A adição dos prefixos “pós” na contemporaneidade não negam o conceito que precedem, apenas buscam seu questionamento radical. É o caso do pós-

---

36 O advérbio *plenamente* está destacado por remeter ao sentido do que é pleno, do que é completo. Uma impossibilidade na perspectiva teórica que aqui seguimos.

estruturalismo com a noção de estrutura e do pós-fundacionalismo com a noção de fundamento. No mesmo sentido, o que aqui propomos não é um exercício de contradição às abordagens clássicas, tampouco uma resposta. A leitura pós-fundacional aqui defendida é mais que mera articulação entre teoria e prática e, além disso, mais que mera aplicação metodológica de algum conteúdo numa tentativa de apreensão da realidade, mas a indagação radical. Em outras palavras, buscamos refletir acerca das categorias apreendidas na realidade a partir da contingência e da precariedade, bem como mobilizar esse constructo teórico para discutir não só esses conceitos, mas o social como um todo. Para esse questionamento radical, a distinção ôntico-ontológica será nosso ponto de partida.

De acordo com Mendonça (2020, p. 119), “o pós-estruturalismo refletiu diretamente no questionamento e no enfraquecimento dos estatutos de verdade de projetos político-normativos, a partir do estabelecimento da distinção entre o político e a política”. Essa distinção entre o político e a política referida pelo autor parte da diferenciação ôntico-ontológica defendida por Martin Heidegger e se apresenta nas dimensões ôntica (a política) e ontológica (o político). Essa diferenciação é, nesse caso, particularmente especial em razão do conceito de representação política ser igualmente peculiar. Se, por um lado, a representação política pode ser observada nas práticas dos governos representativos, por outro, apresenta a essência (contingente e precária) da demanda por algo mais que está sempre para além da representação de interesses e de vontades dos indivíduos. É a dimensão ontológica que nos permite questionar o que é a representação para além de uma dimensão ôntica, na qual o conceito encontra consonância em distintas concepções.

Para que retomemos essas dimensões ôntica e ontológica, tomaremos como pano de fundo o debate empreendido por Mendonça (2020), que faz uma leitura do fundamento heideggeriano a partir de sua condição abissal. O fundamento (ou o centro, como chamado na perspectiva derridiana) é, conforme apontado no capítulo anterior, um abismo em Martin Heidegger (1999).

*O princípio do fundamento* é uma discussão para compreender o que vem a ser o fundamento, e a busca por essa definição parte do próprio princípio do fundamento que diz que “nada é na verdade sem fundamento” (HEIDEGGER, 1957, p. 11). Em outras palavras: “nada daquilo que de certo modo é, o é sem

fundamento” (HEIDEGGER, 1957, p. 14). De acordo com Mendonça (2020), “o princípio do fundamento é um princípio do ser e não mais aquele das condições de possibilidade do ente” (MENDONÇA, 2020, p. 126). Logicamente, existe uma diferença entre ser e ente, e o fundamento se encontra no ser. Em outros termos, ser e fundamento são o mesmo, o que não significa dizer que são iguais. Segundo Mendonça (2020), “a solução heideggeriana para a questão do fundamento reside na defesa de que “ser” ‘é’ na essência: fundamento”. Se ser “é” essencialmente fundamento, ele não pode logicamente ter um fundamento transcendente que o fundamente” (MENDONÇA, 2020, p. 126, grifos no original). O ser nunca é no mundo, o que é no mundo é apenas o ente, de modo que as discussões, na história da filosofia, colocaram o ser no mundo (e o transformaram, assim, em ente) na medida em que lhe atribuíram características que o mesmo não poderia apresentar. Mendonça (2020) ressalta que, “segundo Heidegger, o debate epistemológico não se debruça no fundamento dos entes, mas nas suas condições de possibilidade” e prossegue dizendo que “tal debate opera no nível da justificação, ou seja, do “porquê”, e é justamente esse “porquê” que nos afasta da condição de alcançarmos o próprio fundamento” (MENDONÇA, 2020, p. 128, grifos no original) e, indo além, que nos afasta de qualquer debate acerca do ser. Se falamos de ser, falamos de uma ontologia. Se falamos de ente, falamos do ôntico, do mundo, de uma possibilidade de atribuição de sentido que não é possível na reflexão ontológica. Quando falamos em porquê, falamos em ente, não em ser, porque o porquê é a razão, o motivo, e a razão é sempre exterior àquilo do que se fala.

A compreensão do fundamento a partir das distinções entre porque e porquê é essencial para que compreendamos a questão do fundamento à medida que entendemos o porquê como em relação ao ente e o porque no sentido do ser. Quando falamos do porquê, buscamos algo exterior à coisa. O porque sem acento tratará, portanto, da coisa, e só pode ser apreendido a partir da ontologia. Nas palavras de Mendonça (2018): “o fundamento, verificado a partir do pensamento sobre o “porque”, só pode ser apreendido em função da reflexão ontológica” (MENDONÇA, 2020, p. 128). Assim,

ser nunca poderá ter ele próprio fundamento, sob pena de, contrariamente ao espírito ontológico do filósofo, não se estar mais falando de ser, contudo, de

um ente, ou seja, tudo aquilo que se fundamenta e que não pode ser ser (MENDONÇA, 2020, p.137).

De acordo com Mendonça (2020), “não pode haver fundamento para o ser, quando ser e fundamento, sendo diferentes, são o mesmo” (MENDONÇA, 2020, p. 138). Na mesma linha de pensamento, o autor nos diz que “sendo o mesmo, ser e fundamento, a conclusão é que inexistente um fundamento *no ser*” (MENDONÇA, 2020, p. 142, grifo no original). Isso porque, se disséssemos que ser tem fundamento, ele se transformaria em um ente. Segundo o autor:

dizer que ser tem ou é fundamento seria tratá-lo como um tipo de ente; significaria retornar ao ponto anterior do qual a investigação ontológica heideggeriana partiu, ou seja, aquele em que o filósofo reclamou que a história da ontologia foi a do encobrimento do sentido do ser (MENDONÇA, 2020, p. 137).

A diferenciação ôntico-ontológica parte de uma distinção entre ser e ente, compreende o fundamento como um abismo e possibilita que reflitamos acerca das possibilidades daquela diferenciação. O mesmo é aplicado à reflexão acerca das estruturas. Partindo de uma leitura derridiana, Mendonça (2020) destaca que “a estrutura se estrutura, a estrutura fundamenta-se, sempre de maneira contingente e parcial, pois não há um centro que a controle, não há mais a tranquilidade essencialista da metafísica da presença” (MENDONÇA, 2020, p. 139). É importante ressaltar que o centro referenciado é apenas um outro nome para o fundamento. No mesmo sentido, a metafísica da presença é também um fundamento, criticada na perspectiva derridiana. Embora haja uma crítica ao fundamento como fixo e final, isso não torna impossível que as estruturas se estruturem. O que acontece é, como propõe Derrida (1995), um deslocamento de centro para centro, o que torna possível um fundamento ôntico que é sempre marcado pela contingência e pela precariedade. De acordo com Mendonça (2020):

cada vez que a democracia se fundamenta onticamente, isso ocorre em razão da contingência de sua própria instituição, porque a democracia, em sua dimensão ontológica, não se fundamenta, abrindo a possibilidade de ela ser onticamente instituída de diversas formas (MENDONÇA, 2020, p. 140).

O apontamento realizado por Mendonça (2020) é essencial para a

compreensão da representação e sobretudo da democracia na perspectiva pós-fundacional. Segundo Almeida (2022) “a teorização ontológica permite a construção de um pano de fundo conceitual que viabiliza a apreensão de uma dinâmica política que emerge nas sociedades contemporâneas por uma teorização não-essencialista” (ALMEIDA, 2022, p. 163). Isso quer dizer que, na contramão de limitar, a distinção ôntico-ontológica apresenta as possibilidades através das quais as estruturas se estruturam de forma tão distinta e sem um alicerce inquebrantável (o que seria impossível). Nesse sentido,

entendemos, assim, que o debate pós-estruturalista da política deve – seja em seu desenvolvimento teórico, seja empírico –, refletir sobre a constituição de identificações políticas sempre com autoconstruções ou construção autorreferentes, sem a preocupação equívoca de que, ontologicamente, não há fundamento último (MENDONÇA, 2020, p. 143).

Essa distinção ôntico-ontológica de Heidegger motivou a discussão laclauniana, que identificou no discurso a peça-chave para a compreensão do social, conforme apresentado no capítulo anterior. Para retomar essa questão, é interessante ressaltar que a compreensão da perspectiva laclauniana só é possível à medida que compreendamos pelo menos três pontos: primeiro, a teoria laclauniana defende a ontologia da política; segundo, a teoria laclauniana é uma perspectiva pós-estruturalista e, no limite, pós-fundacional; terceiro, o social só pode ser apreendido e significado a partir do discurso. De acordo com Almeida (2022), “uma apreensão do social não mediada pelo discurso torna-se inviável: qualquer determinação do social só pode existir discursivamente” (ALMEIDA, 2022, p. 172). No mesmo sentido, nos diz que “o discurso não se confunde em nenhum momento com um relato ou uma descrição distanciada de um estado de coisas. Falar de discurso remete diretamente a uma prática na qual a significação do mundo social está em jogo” (ALMEIDA, 2022, p. 156). O discurso, aqui, não é um somatório de palavras, mas todo um constructo que atribui sentido, sentido esse que é contingente e parcialmente fixado a partir da partilha entre os sujeitos. Nessa linha, “toda relação com o social, desde o princípio, é discursivamente mediada” (ALMEIDA, 2022, p. 156) na qual “o discurso é a condição de possibilidade para a significação da realidade” (ALMEIDA, 2022, p. 158). Essa apreensão do discurso para a compreensão do social evidencia a preocupação laclauniana em mais que

meramente refletir acerca do social, mas de elaborar uma forma de conceber uma teoria que possa ser concretamente aplicada. Nas palavras de Almeida (2022), a teoria laclauiana “trata-se de uma ontologia política teoricamente ancorada pelas premissas do pós-estruturalismo e que tem como pretensão intervir na realidade política concreta que a envolve” (ALMEIDA, 2022, p. 162). Apenas para fins de elucidação, é conforme mencionado: o social não é somente possibilidade infinita de significação, é também o limite do processo significativo dado seu caráter referencial e partilhado que só assim permite a atribuição de sentido (se não há limite, não há sentido). De acordo com Almeida (2022):

Um dos aspectos que se sobressaem na definição do social reside no seu caráter normativo: é nessa dimensão que vamos encontrar as normas, os referenciais, os valores que estabilizam as expectativas dos atores sociais nas relações que eles constroem entre si. Todos esses elementos integram a autocompreensão que os atores possuem acerca dos diferentes papéis que eles desempenham na sociedade: compõem o processo através do qual a realidade social em que se encontram situados adquire significado (ALMEIDA, 2022, p.166-167).

Assim, podemos compreender a perspectiva pós-fundacional como uma perspectiva de possibilidade e não como um anti-fundamento. De modo que esse movimento de pensamento

desloca a ideia de fundamento último e pensa a partir da aceitação de fundamentos contingentes, precários e parciais, o que também a distingue das leituras anti-fundacionalistas, as quais buscam sustentar a negação da fundamentação (GRAEFF, NASCIMENTO e MARQUES, 2019, p. 582).

Se partíssemos da concepção da perspectiva pós-fundacional como uma perspectiva anti-fundamento, o próprio anti-fundamento adquiriria a dimensão de fundamento, o que não é o caso. De acordo com Graeff, Nascimento e Marques (2019):

A crítica pós-fundacionalista, ao contrário da anti-fundacionalista, não nega a ideia de fundamento da estrutura, mas busca subverter as premissas das perspectivas fundacionalistas sem cair na mera inversão da noção, simplesmente negando qualquer possibilidade de estabelecimento de fundamentos. Assim, não estamos distantes nem da aceitação de fundamentos finais, nem da impossibilidade dos mesmos (GRAEFF, NASCIMENTO e MARQUES, 2019, p. 589).

Ainda segundo os autores, podemos compreender que:

Em síntese, a base comum da crítica pós-fundacionista é a crítica contra a existência de um fundamento final, pois este negaria a contingência do mundo e a possibilidade de mudanças. É preciso, contudo, destacar que, apesar do ponto de contato comum, os pós-fundacionistas não podem ser caracterizados como um grupo homogêneo e inclusive partem de diferentes ideias para chegarem à conclusão da ausência de centro ou essência (GRAEFF, NASCIMENTO e MARQUES, 2019, p. 590).

Nesse sentido, é necessário que retomemos a ideia de Heidegger (1957): o fundamento só é abissal na medida em que se fundamenta nele mesmo. Isso evidencia uma ausência e a impossibilidade de uma existência real. O fundamento contingente e precário existe, mas não assume nenhuma forma transcendental à própria estrutura. O que ocorre é um “deslocamento de centro para centro” como nos assinalou Derrida (1995) ao discutir o signo, o jogo e as ciências humanas. Nesse sentido,

[c]omo uma função, o centro ou fundamento estruturante não é imutável; sua presença, enquanto uma existência real, é sempre já marcada pela ausência estrutural que desconstrói a possibilidade de uma existência real, de um ponto de plena verdade, de um fundamento último à estrutura sem desconsiderar a própria discussão sobre os fundamentos. Ou seja, essa desconstrução não significa um “giro para fora” da discussão sobre fundamentos e sim uma negação de fundamentos últimos (GRAEFF, NASCIMENTO e MARQUES, 2019, p. 594).

Para prosseguir na mesma linha de pensamento, a desconstrução do fundamento é um exercício no qual se torna possível a compreensão de que um fundamento último é impossível pois isso terminaria o jogo de possibilidade de articulação e significaria o fim da história. É interessante notar que, como veremos mais adiante (na terceira subseção deste capítulo), se a política é pautada pelo conflito, o fim do conflito seria o fim da política e, conseqüentemente, o fim da história. Ainda que o fim da história não seja possível de ser atingido, busca-se uma reflexão que permita a discussão acerca dos caminhos que essa história toma, em razão das relações de poder que decidem esses mesmos caminhos. Conforme Graeff, Nascimento e Marques (2019):

Dentre outras importantes questões que se abrem com a crítica pós-fundacional, não só no campo discursivo das ciências sociais, o ponto que

nos parece mais importante está na compreensão do mundo como um eterno devir construído politicamente. Não seria exagero argumentar que o pensamento pós-fundacional pode ser visto como um movimento de expurgar das ciências humanas sua crença mítica de uma resolução final dos problemas da humanidade e a aceitação de nossa finitude histórica (GRAEFF, NASCIMENTO e MARQUES, 2019, p. 597).

A reflexão engendrada nos parágrafos anteriores nos forneceu o pano de fundo para a discussão acerca do sentido da representação que nos propomos nesta subseção. Antes de prosseguirmos, cumpre destacar que a representação política é constituída por uma tríade que pode ser traduzida em um sujeito representado, um sentido da representação e um sujeito representante (conforme mapa conceitual 2). Esse será o ponto de partida da nossa discussão acerca do tema.

#### Mapa conceitual 2 – Da tríade da representação:



Fonte: Elaborado pela autora através do *software Inphograph Venngage*.

Embora em um primeiro momento possa ser interessante começar qualquer discussão acerca da representação partindo de uma reflexão sobre os sujeitos, tanto

representados quanto representantes, deixar para depois a discussão sobre o sentido da representação política poderia dificultar significativamente a tentativa de estabelecer uma relação entre os sujeitos e a prática representativa. É por essa razão que começaremos nossa abordagem tratando do significado da representação ou, em outros termos, de seu sentido.

Para que reflitamos acerca desse sentido, é necessário que retomemos brevemente alguns apontamentos sobre o conceito. Primeiro, cumpre lembrar a dificuldade de conceituar a representação sem uma distinção da prática representativa. Nesse sentido, o embate teoria-prática perpassou uma questão fundamental: *a priori*, a representação pareceu surgir de uma necessidade prática, qual seja, a de tornar presente aquilo que está ausente. As dimensões da representação para além dessa redução passaram a perpassar seu debate somente quando, retirada do campo jurídico, a representação passou a apresentar caráter político, mesmo momento em que o conceito passa a ser estudado a partir da relação com outros termos, o que parece não findar a imprecisão de sua definição, mas, bem ao contrário, extrapolar as possibilidades de análise dos conceitos aos quais o termo pareceu intrinsecamente ligado ao longo de sua trajetória.

Salgado (2012) encontra, em uma tentativa de evidenciar os mitos aos quais a representação política pareceu estar intimamente relacionada ao longo de sua caminhada enquanto conceito e prática representativa, as potencialidades de uma nova leitura acerca do tema. De acordo com a autora, o conceito de representação esteve atrelado aos conceitos de soberania popular, de interesse comum e de vontade do povo. Tais conceitos, ainda que sejam essenciais para a compreensão da representação política e suas dimensões, alcançam quase um caráter mitológico em sua acepção (isso no sentido de sua verificação na realidade), ao mesmo tempo que aprofundam abismos entre aquela representação que se tem e aquela que, teoricamente, evidenciará as possibilidades do eventual reflexo de um suposto interesse comum. Ainda assim, a representação política simboliza, nos governos representativos, o cerne de sua própria necessidade: possibilita o governo se não do povo, ao menos da maioria e, minimamente, legitima aqueles que governam através de eleições livres e limpas. Minimamente, dessa forma, o governo é autorizado pelo povo (retomando a dimensão autorizativa de Thomas Hobbes).

Nas palavras de Salgado (2012, p. 26): “o governo do povo torna-se o governo autorizado pelo povo e a instrumentalização da cidadania e da soberania popular, em uma democracia contemporânea, faz-se pelo instituto da representação política”. Nesse sentido, a representação seria um aparato institucional que permitiria minimamente expressar a vontade dos indivíduos através de seus representantes. Essa mesma vontade sempre foi a base das discussões sobre a política, leitura que se faz desde a percepção dos contratualistas (cujas abordagens em torno da representação foram discutidas no primeiro capítulo), onde destaca-se que “a legitimidade do poder político está relacionada à vontade dos indivíduos reunidos” (SALGADO, 2012, p 26).

Trabalhar com questões como a vontade dos indivíduos, interesse comum e soberania popular não é tarefa fácil. Isso porque, como nos explica Salgado (2012), existem várias acepções para o termo povo (e para os demais conceitos igualmente), mas, na ideia dos governos representativos, persiste a ideia do povo como uma unidade (embora também seja destacada a ideia de povo como um conjunto de cidadãos), como um corpo que apresenta seus anseios e legitima aqueles que governam a partir da eleição e, em caso de aprovação, da reeleição. Segundo Salgado (2012, p. 27), “o povo como unidade revela-se no ideal de autogoverno e no desenho representativo; o povo como conjunto de cidadãos mostra-se na eleição do corpo representativo e na submissão à lei”. Essas duas dimensões da categoria povo são importantes para que pensemos o significado da representação no sentido que aí se apresenta, embora nosso foco seja na percepção de povo enquanto unidade, ao menos por enquanto.

A compreensão do povo enquanto unidade é uma característica dos governos representativos que encontram, no governo da maioria, uma espécie de “soberania popular” que se traduz na escolha, por parte do povo, daqueles que a ele devem representar. É certo que a soberania popular tal como aí entendida se esgota rapidamente frente ao embate entre as limitações do exercício da representatividade observado no voto. No mesmo sentido, essa mesma soberania popular pode ser facilmente confundida com a soberania da maioria. A queixa de que a representação poderia ser mais que mero aspecto institucional perpassou seu debate e vem crescendo de forma concomitante à necessidade de maior representação e

participação dos grupos sociais divergentes em um campo antagônico e em constante luta pelo estabelecimento de hegemonias no terreno das decisões políticas. Isso ressalta a ideia de que “não se pode admitir que haja um povo, tomado como unidade, como um sujeito coletivo ou como a soma dos indivíduos que possa, efetivamente, manifestar conteúdos decisórios de caráter político” (SALGADO, 2012, p. 28).

Os apontamentos que Salgado (2012) nos faz são interessantes para os nossos propósitos por dois motivos: primeiro, pela apresentação de conceitos relacionados à representação política desvelados como mitos difíceis de serem apreendidos na realidade; segundo, porque já se encontra aí o respaldo para a crítica da ideia de povo enquanto unidade. Se já nas reflexões que têm como base as abordagens epistemológicas clássicas<sup>37</sup> (em oposição às teorias complexas) tem-se a oposição da ideia de povo enquanto unidade, na perspectiva pós-fundacional isso é levado às últimas consequências. É claro que, no campo da política, não se pode falar em um representante para cada indivíduo, numa relação direta de um para um, isso porque, nesse caso, sequer haveria necessidade de representação. Dessa forma, uns poucos representam a vontade de muitos e formula-se, aí, um processo de troca (defendido por Ernesto Laclau em sua visão acerca da representação) entre os representados e os representantes. A questão assim é, até aqui, qual foi o significado (o sentido) da representação?

Numa perspectiva clássica da qual partem algumas das vertentes de estudo acerca da democracia, o sentido da representação ora foi o interesse, ora foi a vontade. Em um primeiro momento sinônimos, interesse e vontade, os conceitos perpassaram a discussão da representação numa tentativa de apontar seu significado, sua essência (e aqui pretendemos utilizar o termo essência apenas no sentido de mero substantivo). Ora a representação se alicerçou a partir da necessidade de representar interesses, ora a representação se alicerçou a partir da necessidade de representar vontades, mas se reduziu à dimensão do aparato institucional que permitiu, minimamente, que os indivíduos se apercebessem como partes do processo político, ainda que a tomada de decisão no campo da política não recaísse diretamente sobre eles, ao menos não nas decisões tomadas no

---

37 Aqui nos referimos às apreensões do mundo tendo como base as ideias de razão, de verdade e de universalidade, por exemplo.

interior do parlamento, por exemplo. Nas palavras de Salgado (2012): “não há, pela representação política, uma influência do cidadão nas manifestações do representante, ainda que ele interfira fortemente na composição do corpo representativo e disso possa resultar expectativas para o eleitorado” (SALGADO, 2012, p. 34).

Seguindo essa linha de pensamento, até aqui a representação pareceu ser observada também a partir da presença como sentido. Isso porque o enfoque em torno da representação política nos governos representativos se deu a partir de tornar presente aquilo que está ausente e, embora não tenha se furtado de tratar da questão da legitimidade da prática representativa, não avançou em termos práticos ou teóricos a fim de justificar em que medida a representação pode ultrapassar suas próprias dificuldades. Nesse sentido, inúmeros levantamentos acerca de uma suposta crise da representação aparecem mas, de igual forma, permanecem sem trazer respostas para além dos governos representativos. Em nosso entendimento, isso se dá porque a crise da representação não é uma crise do conceito, mas uma crise desses mesmos governos em preencher as lacunas levantadas pela própria prática representativa.

Embora inicialmente tais percepções possam caracterizar críticas contundentes à representação, é interessante ressaltar que seu questionamento mesmo “está na incompatibilidade de uma visão individualista da sociedade e uma atuação necessariamente coletiva da representação, somada à ausência de mecanismos de controle e prestação de contas do mandatário” (SALGADO, 2012, p. 35), especialmente no sentido dos anseios dos governos representativos. Nesses governos, aliás, “o que vale ressaltar, para não iludir o povo, é que a representação política, juridicamente, não vai além de uma autorização sem que se pré-determine o seu conteúdo para além do disposto no texto constitucional” (SALGADO, 2012, p. 36). No mesmo sentido, “a democracia representativa, de fato, não permite uma intervenção real do povo na tomada de decisões políticas. A eleição, componente de uma visão democrática formal, permite que se decida quem irá decidir, não mais que isso” (SALGADO, 2012, p. 36).

A ideia de uma crise da representação não poderia se alicerçar em seu aspecto meramente institucional. Minimamente, observadas as condições que

possibilitam a realização de eleições livres e limpas e, atendidos os requisitos mínimos para que os sujeitos tenham informações para a tomada de decisão, a prática representativa parece estar dentro do esperado nos governos representativos. A questão, então, atravessa essa discussão e adentra na ideia de que há um distanciamento entre eleitores e eleitos, uma descrença nas instituições e a desconfiança na política em geral. Indo além, o que se sobressai é a crise dos governos representativos em atender às demandas da sociedade e das heterogeneidades a ela inerentes, o que só seria possível se o sentido da representação fosse resumido ao atendimento dos interesses ou das vontades dos sujeitos.

Quando intentamos discutir acerca do sentido da representação política na perspectiva pós-fundacional, não somente temos que realizar uma desconstrução do termo para evidenciar suas lacunas, mas também mobilizar uma série de apontamentos que possibilitem que se pense a representação a partir: da distinção ôntico-ontológica; da impossibilidade de fundamento último ou de quaisquer tentativas de entificação do ser; do discurso como peça-chave para a compreensão do social, que é constituído por relações de poder; da contingência e da precariedade; e da ontologia da política. Esse exercício requer que se pense a representação tendo como alicerce a articulação ôntica da democracia bem como sua possibilidade ontológica. Em outras palavras, garantindo minimamente uma aplicação prática da representação no campo da política e garantindo que os limites da representação não sejam os mesmos da prática de governos representativos.

Se partimos de uma distinção ôntico-ontológica, então o sentido da representação só pode ser encarado a partir de um fundamento precário e contingente. Se colocássemos a articulação entre sujeito representado e sujeito representante como sentido da representação, como esse sentido poderia ser verificado? Se limitaria a mero processo de relação entre os sujeitos, tanto representados quanto representantes. E, no mesmo sentido, como esse processo poderia ser revisto? Em nosso entendimento, isso não esgotaria a questão por um único motivo: pela diferenciação ôntica, em que se possibilitaria verificar algum nível de representação e atribuir algum significado à representação (ainda que a partir de um fundamento precário e contingente). Ontologicamente falando, a representação

pode assumir distintas significações justamente por não apresentar um conteúdo que defina o conceito para além de seus limites ônticos.

Se não podemos estabelecer fundamentos últimos, então a “substância” da representação não pode ser o interesse ou a vontade dos indivíduos. Primeiro, porque esses mesmos interesses e vontades não seriam estanques; segundo, porque caso o fossem, caso fosse possível alcançar esses mesmos interesses e vontades a partir do processo representativo, um por vez, em algum momento a política se findaria.

Se o poder é constitutivo do social, então todas as relações são igualmente relações de poder discursivamente mediadas, conforme nos indicou a perspectiva laclauiana e, nesse sentido, a representação é igualmente significada a partir dessas mesmas vinculações. Se dentro dos limites do jogo democrático e das perspectivas liberais da democracia, se reduziria a mero processo institucional. Se para além, para uma ou mais demandas em constante processo de articulação, então se trataria de mais que mero instrumento, mas do preenchimento daquela ausência do representado cuja presença do representante é incapaz de ocupar. De acordo com Arretche (2011) “a representação está ligada muito mais à questão da vaziedade dos espaços de poder do que à mera formalização da representação” (ARRETCHE, 2011, p. 122). No mesmo sentido, a autora nos diz que, na visão da democracia radical, a representação “parte da ruptura com a noção de que deve existir uma hegemonia fixa, capaz de promover uma revolução no social, e que o representante deve ser o portador de uma universalidade, também fixa e determinada por uma única causa” (ARRETCHE, 2011, p. 123).

Se consideramos a impossibilidade da sociedade como defendida por Laclau (1993), então temos a impossibilidade da apreensão do social enquanto uma totalidade. Conforme mencionado, o social é sempre maior que uma determinada teoria é capaz de suportar, sempre há uma totalidade que escapa ao processo explicativo de quaisquer constructos teóricos. Nesse sentido, a perspectiva pós-fundacional não buscaria explicar o social como um todo, tampouco questioná-lo, mas evidenciar as presenças ausentes dos processos de significação, o que faz referência direta aos sujeitos. Portanto, passemos a eles.

## 4.2 A QUESTÃO DOS SUJEITOS COMO REPRESENTADOS E COMO REPRESENTANTES NA PERSPECTIVA PÓS-FUNDACIONAL

O esforço de discutir a questão dos sujeitos tendo como base a perspectiva pós-fundacional terá os alicerces de dois autores: Jacques Derrida e sua crítica à metafísica da presença e Jacques Rancière e a desigualdade na partilha do sensível. Da perspectiva derridiana, o que buscamos evidenciar é o enfoque da presença sobre a ausência na discussão sobre a representação, e essa ausência, aqui, será elevada radicalmente para elaboração de uma nova leitura do termo. Da contribuição de Jacques Rancière, traremos a divisão entre o que autor coloca como a ordem policial e a política para discutir sobre os sujeitos e a busca por uma parte dos “sem parte” na partilha do sensível.

A discussão não somente em torno da representação, mas de toda a história da política e do conhecimento foi construída a partir do privilégio da presença sobre a ausência. A crítica à metafísica da presença empreendida por Derrida (1995) é uma crítica ao fundamento último, à ideia de busca por uma verdade final. Essa crítica ao fundamento, bem como ao privilégio da presença sobre a ausência na história da filosofia, levou Derrida (1995) a conceber o conceito de desconstrução. Conceito esse que talvez seja um dos mais fecundos para pensar a representação política. Isso porque se, por um lado, pensamos a representação política clássica dando enfoque na presença sobre a ausência, o filósofo argelino nos possibilita executar movimento contrário ao propor sua crítica à metafísica da presença: em outras palavras, nos possibilita desconstruir o conceito a partir do questionamento radical. Aplicando suas reflexões às dimensões textuais, Derrida (1995) argumenta que o foco das discussões se deu na presença sobre a ausência. Os desdobramentos da inversão dessa lógica nos fazem questionar, nesse caso, o que ficaria de fora da representação?

Se, por um lado, temos a percepção da representação como um sujeito presente representando outro sujeito que está ausente, por outro temos que a representação não se limita a meramente tornar presente aquele que está ausente. O sentido da representação, ao menos numa perspectiva pós-fundacional, parece

encontrar-se alicerçado nas bases de uma ontologia da política que a separa do nível ôntico. De igual forma, as visões acerca da representação foram encaradas, ao menos nas perspectivas dos governos representativos, a partir dessa metafísica da presença criticada pelo autor.

Para que adentremos nessa questão, tomemos a discussão de Cardozo (2014), que executa uma leitura do pós-estruturalismo para pensar as práticas educacionais a partir da perspectiva da desconstrução empreendida por Jacques Derrida. Embora o autor empreenda uma discussão epistemológica, nossa correlação entre a representação política e a educação se faz aqui por uma razão especial: a educação segue um paradigma, um currículo que, em última instância, também é um constructo político-discursivo. A questão que aqui queremos mobilizar é o destaque para a ideia de que a racionalidade teria o privilégio sobre a subjetividade, numa falsa percepção de que o afastamento das subjetividades do pesquisador seria, em algum nível, possível, seguindo a perspectiva positivista de fazer ciência e, conseqüentemente, conhecer. Assim sendo, “o afastamento do subjetivo é uma herança clara da filosofia clássica, inauguradora da metafísica da presença, para quem há uma essência por detrás das coisas, uma verdade absoluta” (CARDOZO, 2014, p. 125). Ainda nas palavras do autor:

O paradigma positivista é derivado necessário de um pensamento essencialista, cuja axiologia admite um saber proposicional a respeito do mundo que, por si só, é uma finalidade e possui valor intrínseco. Daí os pesquisadores, os professores, todos os envolvidos nessa teia apenas terem uma existência passiva diante do modelo teleológico de pesquisa, onde o saber estaria localizado em algum lugar, e nós apenas deveríamos ser instruídos corretamente a fim de captá-lo. Sob esse ponto de vista, a ação e a subjetividade são vistas como uma espécie de defesa, sendo consideradas uma ameaça à validade e à objetividade da pesquisa (CARDOZO, 2014, p. 122).

Da mesma forma que no campo da educação, que se apresenta como uma articulação política de conteúdo, a representação também se apresenta a partir de sua dimensão discursiva. O que é a representação, seu conteúdo e significado será igualmente moldado não somente pela hegemonia daqueles que definem o que vem a ser representação, mas a partir das lacunas que os sujeitos percebem ao se constituírem enquanto indivíduos. Como já dissemos, a própria representação política é uma ficção. No mesmo sentido, é impossível que afastemos as

subjetividades e tampouco a ideologia da representação. Como já mencionado, tudo é ideológico e, na perspectiva pós-fundacional, mais salutar que a mera aplicação de conceitos para a apreensão da realidade, é a reflexão em torno desses mesmos conceitos para a compreensão da realidade. É nesse sentido que a desconstrução derridiana se apresenta como um exercício peculiar. Não somente no ato de substituir um termo de uma dada dicotomia pelo seu oposto equivalente, mas no evidenciar da reflexão que essa inversão de lógica pode proporcionar. Os apontamentos de Cardozo (2014) tornam essa compreensão mais clara:

O primeiro gesto desconstrucionista consiste, inicialmente, na inversão das dicotomias clássicas: em lugar de Objeto/sujeito, o Sujeito/objeto; em vez de Significado/significante, o Significante/significado, dando ao termo marginalizado uma posição de superioridade ao que outrora fora visto como principal. Contudo, esse trabalho de inversão, para Derrida, não seria suficiente para que uma verdadeira desconstrução fosse realizada como êxito, pois o que se faria, de fato, seria trocar os polos binários, não destruindo a ideia dicotômica ali presente. Dessa forma, o segundo gesto desconstrucionista é o da “implosão”: Derrida sugere que os elementos componentes dos pares binários se embaralhem um ao outro, fazendo com que experimentem uma alteridade violenta, a ponto de assumirem a perspectiva um do outro – passando a ser o mesmo: o mesmoutro – adiante, destarte, o ponto de parada das comparações paradigmáticas, diferindo o conceito do “ser” substancialmente, e ascendendo o “ser-com”, o “ser-para”, onde o significado da coisa não mais encontra um ponto pacífico de estabelecimento – eis aí a ideia de *différance* (CARDOZO, 2014, p. 129).

A desconstrução de Jacques Derrida constitui importante exercício para se pensar a representação política, não somente a partir da inversão da lógica presença-ausência, mas na medida em que possibilita uma reflexão acerca de que um dos termos dessa dicotomia torne-se parte do outro, assumindo a mesma perspectiva. Para que prossigamos em uma leitura dos sujeitos e da representação, ainda é necessário que discutamos sobre como esses mesmos sujeitos encontram-se dispostos no campo social. Para tanto, retomemos a perspectiva de Rancière.

Conforme mencionado no capítulo anterior, Jacques Rancière encontra no sensível (que nada mais é que a propriedade) uma das mais fecundas possibilidades para se pensar o social. De acordo com o autor, a partilha do sensível é desigual, o que faz com que os sujeitos encontrem-se em constante luta para que tenham acesso à parte que lhes cabe. Essa é uma das questões-chave que mobilizaremos para pensar a questão dos sujeitos, tanto representantes quanto representados, numa leitura pós-fundacional da representação política.

Abordaremos essa questão para pensar os sujeitos e a representação questionando a noção de que, na perspectiva liberal da prática representativa, os sujeitos são colocados em uma suposta condição de igualdade, observada na máxima “um sujeito, um voto”, o que é uma impossibilidade nas perspectivas teóricas nas quais nos embasamos para reflexão até aqui.

Mais que reconhecer a condição de desigualdade na qual os indivíduos se encontram, é necessário não limitar a política e a democracia a meros instrumentos institucionais de governos representativos liberais, ainda que esse conjunto de instrumentos seja minimamente necessário para garantir um nível mínimo de participação. Essa necessidade é evidenciada na constatação de que “a política é empregada para descrever procedimentos que organizam as comunidades humanas em formas institucionais e que legitimam essas formas: assembleias constituintes, eleições, plebiscitos, referendos e debates parlamentares” (RIZZO e CHUEIRI, 2021, p. 1714), o que evidencia que

[a]tualmente a política é resumida à luta por poder e pela legitimidade para exercê-lo, enquanto a democracia é vista, simplesmente, como a realização de eleições periódicas para escolha de governantes. Na perspectiva de Rancière, os significados de tais categorias não poderiam estar mais distorcidos e distantes de sua origem etimológica (RIZZO e CHUEIRI, 2021, p. 1713).

É nessa perspectiva que inserimos Jacques Rancière para pensar os sujeitos e a representação seguindo o constructo teórico que aqui nos propomos. A exemplo da perspectiva heideggeriana, Rancière traz a distinção entre a política e a polícia para pensar a democracia. É interessante destacar, entretanto, que a política, conforme apresentada por Rizzo e Chueiri (2021) no parágrafo anterior, é distinta da definição empreendida por Rancière.

A polícia nada mais é que a ordem social, as regras do jogo. A política, por sua vez, é o embate, a disputa na partilha, a disputa por voz, a disputa por inteligibilidade por aqueles que, dada uma ordem social, emitem apenas grunhidos. Em outras palavras, fazer parte no sentido de que “tomar parte na comunidade significa não apenas ter atribuído a si ocupações e lugares próprios, mas possuir a qualificação para participar naquilo que é compartilhado, isto é, a esfera pública da comunidade” (RIZZO e CHUEIRI, 2021, p. 1716). Isso porque, aqueles que não fazem parte da comunidade, no sentido defendido por Rancière, são tidos não

somente como aqueles “sem parte” na partilha do sensível, mas como aqueles que emitem apenas “ruídos” em um processo comunicacional. Assim, se eleva a dimensão do não entendimento, mesmo entre aqueles que são parte da mesma totalidade estruturada (no sentido linguístico, de partilhar as mesmas regras de comunicação) e que, mesmo partilhando de uma ordem social, são dela excluídos a partir de linhas que estabelecem os que têm funções e posições daqueles que não as têm. Conforme Rizzo e Chueiri (2021):

[a] polícia estrutura inúmeras divisões hierárquicas que transpassam o todo social, haja vista que distribui funções, competências e locais particulares a cada indivíduo na sociedade. Ela traça linhas divisórias entre sujeitos, objetos e locais, estipulando o que pode ser realizado, onde isso pode tomar lugar e quem tem competência para tanto (RIZZO e CHUEIRI, 2021, p. 1717).

Do exposto, a principal observação que podemos fazer acerca da polícia na perspectiva de Rancière é a apresentação de uma ordem social, de um conjunto de regras que limita e que ao mesmo tempo possibilita o social, isso porque

se a polícia é a constituição simbólica do social, a consequência lógica disso é que a existência de alguma ordem policial é inevitável. Toda e qualquer comunidade humana, ao se constituir enquanto tal estabelecerá uma ordem policial, traçando diversas linhas hierárquicas que dividem, com base em diversos fatores, qual o lugar e função de cada um na sociedade (RIZZO e CHUEIRI, 2021, p. 1719).

No mesmo sentido que a polícia enquanto responsável por estabelecer a ordem social possibilita o social enquanto constituição simbólica, “devemos recusar a tentação de projetar um reino de pura igualdade fora da ordem policial, haja vista que sua existência está imbricada com a própria organização do social” (RIZZO e CHUEIRI, 2021, p. 1719). Os sujeitos encontram-se, portanto, limitados por uma ordem social que é a polícia ao mesmo tempo que demandam uma transformação (o acesso à alguma parte na partilha do sensível) que só é possível através da política. De acordo com Rizzo e Chueiri (2021): “a política rancièriana se funda numa premissa de igualdade radical, isto é, na compreensão de que todos os indivíduos são a princípio iguais” (RIZZO e CHUEIRI, 2021, p. 1720). A relação entre política e polícia na perspectiva de Rancière é particularmente especial para a compreensão do embate político. Não no sentido da política acontecendo (ou da ordem policial), mas no sentido da política mesmo, do embate direto dos sem parte ante aqueles

que, agora, na política, são achados em condição de igualdade com os que detêm alguma parte na partilha do sensível. De acordo com Rizzo e Chueiri (2021):

A política sempre suscitará um desacordo sobre a forma como a política partilha o sensível, pois ela questiona as divisões entre o público e o privado, discute quem tem capacidade para participar nas decisões sobre a comunidade e torna visíveis e audíveis sujeitos que, até então, não tinham razão para aparecer ou falar. Desse modo, a política se refere aos acontecimentos que rompem com a configuração “normal” do sensível através de uma série de atos que reconfiguram o espaço onde as partes e as ausências de partes se definiam. A atividade política desloca um corpo do lugar que lhe era designado ou muda a destinação de um lugar; ela faz ver o que não cabia ser visto ou faz ouvir um discurso onde só tinha lugar o barulho (RIZZO e CHUEIRI, 2021, p. 1723).

Note-se que os sujeitos são colocados em condição de igualdade não meramente formal (como no caso dos governos representativos), mas a partir de um potencial de embate que evidencia o antagonismo entre aqueles que detêm uma parte e os que não detêm parte nenhuma do sensível (a desigualdade é referente à partilha do sensível). De igual forma, conforme mencionado, a política é o processo de demanda por mudança, o processo de significar para os outros aquilo que até então era só um ruído. Essa última ideia ainda é bastante frutífera para que se pense a questão da representação política, isso porque, em alguma medida, a representação, ao menos na perspectiva dos governos representativos, parece ser mero instrumento dos mesmos. Nessa linha, a representação seria uma apresentação de demandas por parte dos sujeitos representantes e a partir das quais os sujeitos representados escolheriam aqueles que mais se encaixassem com seus interesses. Ao final dos mandatos, a reeleição (ou não) seria o termômetro para verificar até que ponto os sujeitos se aperceberiam representados. Esse parece ser o cerne da identificação de uma suposta crise da representação que pode ser melhor abordada se a pensarmos a partir da retomada de algumas teorias democráticas contemporâneas.

#### **4.3 A REPRESENTAÇÃO POLÍTICA NA PERSPECTIVA PÓS-FUNDACIONAL E AS TEORIAS DEMOCRÁTICAS CONTEMPORÂNEAS**

Um dos principais pontos para compreendermos a representação política no campo das teorias contemporâneas da democracia é a ideia de que o governo do povo se reduz à ideia de um governo autorizado pelo povo. Esse tem sido um dos pilares sobre os quais se erigiu o edifício dos governos representativos, que encontraram na tentativa de sopesar a relação entre governo e povo um ideal de governo frente as limitações das gigantescas sociedades contemporâneas.

A relação entre povo e governo foi pensada, na maioria das reflexões contemporâneas acerca da democracia, a partir da ideia de povo como uma massa de indivíduos que constituem em alguma medida uma totalidade estruturada (para ser chamada povo) e que exerce sua vontade mediante um nível mínimo de participação (no caso, o voto). É certo que a busca pela manutenção e ampliação dos ideais democráticos e o governo do povo não pode se resumir a esse exercício. Partindo dessa constatação, alguns levantarão a questão: como efetivamente elevar a representação do povo? Indo além, nos questionamos se tal empreitada é, de fato, possível. Primeiro porque, como já dito, a categoria povo é uma categoria muito difícil de abordar mesmo nas concepções clássicas acerca da democracia e da representação. No campo da perspectiva pós-fundacional, aliás, trata-se de uma categoria ainda mais problemática de mobilizar. Isso porque o povo, enquanto unidade e dotado de um interesse comum, conforme já destacado, não existe.

O povo é uma construção social, como tudo o é na perspectiva que defendemos. No mesmo sentido, trata-se de uma construção discursiva em uma dimensão em que tudo é, igualmente, posto no campo da discursividade. Nesse sentido, todas as reflexões aqui propostas terão como base a ideia de que tudo é discursivo, tal como defendido por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. A categoria povo (vista a partir de sua dimensão discursiva) apresenta grande potencial de discussão nas teorias contemporâneas da democracia (reapresentadas no mapa conceitual 3, abaixo) não somente pelas particularidades de significação atribuídas por cada visão acerca de sua construção, mas pela sua articulação enquanto agente político.

**Mapa conceitual 3 – Das teorias contemporâneas da democracia e a representação política:**



Fonte: Elaborado pela autora através do *software Inphograph Venngage*.

As vertentes de estudo acerca das democracias contemporâneas foram acima apresentadas de modo a retomar algumas abordagens em torno da democracia e, conseqüentemente, da representação política, conforme trabalhado no capítulo dois. Não retornaremos ao liberal-pluralismo ou ao deliberacionismo, republicanismo ou participacionismo, embora o deliberacionismo e o participacionismo apresentem elementos consonantes com as demandas por ampliação da participação. De igual forma, como já trabalhado no capítulo dois, não retornaremos às reflexões acerca de cada uma dessas vertentes, apenas as tomaremos como ponto de partida para a discussão acerca das possibilidades de uma correlação entre seus posicionamentos, a representação política e a democracia. Assim, buscando uma condução para uma leitura pós-fundacional da representação política, nessa seção buscaremos refletir sobre o tema a partir de

alguns dos principais apontamentos de algumas das quatro teorias contemporâneas da democracia (conforme mapa conceitual 4, que segue). Essas vertentes foram escolhidas em detrimento das demais em razão de que constituem mais claramente o embate entre sujeitos (ou grupos) e uma ordem hegemônica posta.

**Mapa conceitual 4 – Das abordagens de algumas vertentes democráticas contemporâneas e suas respectivas ênfases:**



Fonte: Elaborado pela autora através do *software Inphograph Venngage*.

O multiculturalismo, o feminismo, o neo-marxismo e a democracia radical foram selecionados dentre as outras vertentes porque apresentam um claro embate entre hegemonia e contra-hegemonia. Não necessariamente no sentido de substituir uma hegemonia por outra, mas no sentido de estabelecer a própria identidade em um contexto no qual essa mesma identidade luta por espaço num espaço por ela, obviamente, não dominado. Embora essa tese se configure um exercício teórico, esperamos não nos furtar de contribuir, em alguma medida, com o avanço do debate contemporâneo sobre as democracias, conforme já mencionado. Nosso objetivo, assim, é ler a representação política tendo como base uma teoria crítica que busca, na contramão das teorias clássicas e da redução da representação a um aspecto meramente institucional, a recolocação da ênfase no significado da representação

enquanto uma articulação entre sujeito representado e sujeito representante e a visão desses enquanto agentes políticos. A discussão não se resumirá, portanto, aos meios através dos quais a representação pode (ou deveria) acontecer, mas a partir de uma totalidade estruturada (que é a sociedade na qual estão inseridos os sujeitos) significada por esses mesmos sujeitos e da qual a representação política faz parte enquanto engrenagem de um sistema discursivo que se embasa em uma diferenciação entre a política e o político, no qual o sentido da representação assume a forma da articulação entre o sujeito representado e o sujeito representante.

O processo de significação do social é um constructo político. Nesse sentido, seguindo na linha da proposta laclauiana, tudo é discursivo e tudo é discursivamente mediado. Não existe aquilo que esteja fora do discurso e o discurso é, reiteramos, um constructo político. Essa afirmação é importantíssima para a compreensão do processo de constituição de identidades. As identidades também são um constructo político e discursivo. São relacionadas ante outros sujeitos e, partindo de uma base lacaniana, são em relação a outras identidades. O sujeito se constitui enquanto sujeito a partir de uma diferenciação com o outro. No mesmo sentido, busca continuamente por afirmação. Na perspectiva laclauiana, os sujeitos são múltiplos, isto é, perpassados por várias identidades ao longo de suas vidas e durante suas trajetórias políticas.

O movimento feminista se apresenta como uma possibilidade particularmente significativa para o começo da discussão quanto às identidades, bem como o multiculturalismo, de modo que serão trabalhados concomitantemente. Como a democracia radical já foi trabalhada em momentos anteriores, essa vertente aparecerá de forma mais pontual, quando para evidenciar as potencialidades da discussão por maior representatividade e participação. O mesmo acontecerá com o neomarxismo, mas por outra razão: embora o neomarxismo extrapole as questões do marxismo, não acreditamos em uma sociedade cindida em dois grupos (de opressores e de oprimidos), mas compreendemos sua importância para o intento de exemplificar o antagonismo e a busca por hegemonia.

De acordo com Sacchet (2012), “a exclusão de grupos sociais de processos político-decisórios é tópico corrente em discussões acadêmicas sobre democracia,

justiça, igualdade política e representatividade das políticas públicas” (SACCHET, 2012, p. 399). Em um cenário de constante busca por aprofundamento democrático, a inclusão de todos os grupos, de todas as culturas é essencial para que se concretize a prática representativa, mas principalmente a democracia. Conforme Sacchet (2012):

O argumento pela representação especial de grupos estruturalmente desfavorecidos é articulado através de perspectivas que sustentam a existência de uma relação estreita entre democracia e inclusão política; que afirmam que a justiça implica o reconhecimento das diferenças através da participação ativa de membros desses grupos em processos político-decisórios; que julgam o conceito liberal de igualdade política como deficitário na medida em que não incorpora requisitos objetivos necessários para que homens e mulheres disputem processos eleitorais em condições de igualdade; e, por fim, que defendem haver uma relação estreita entre quem é o legislador e o conteúdo do que é legislado (SACCHET, 2012, p. 399-400).

Não só para as pautas feministas, mas também para a perspectiva multiculturalista tal percepção é ponto de partida. Mais que a participação, é necessário que esses grupos tenham o reconhecimento de suas particularidades numa articulação entre sujeito representado e sujeito representante que não se limite aos interesses dos primeiros apresentados pelos segundos, isso porque

[o]s membros daqueles que são externamente definidos como grupos sociais discriminados ou explorados têm vivências, valores e interesses diversos, os quais são constantemente alterados tanto pelas suas experiências de vidas quanto por suas ações particulares e coletivas. As mulheres, por exemplo, são de diferentes classes sociais, raças, etnias, idades, nacionalidades, religiões etc., e, portanto, possuem múltiplas experiências, interesses, identidades, valores e interpretações distintas sobre esses. Assim, o argumento é de que não há nada que garanta que pessoas com traços físicos e experiências pessoais semelhantes tenham visões similares sobre seus interesses ou se reconheçam como portadoras de identidades comuns. Mesmo em situação de relativa identidade entre representantes e representados, a representação de interesses seria impossibilitada pela ausência de interesses objetivos (SACCHET, 2012, p. 402).

Nesse sentido, não basta que meramente exista uma representação de interesses e vontades, mas é necessário que a prática da representação seja algo mais. De acordo com Arretche (2011), na perspectiva laclauiana, “a representação deve ter suas práticas remoduladas e o representante deve ser um mediador, um articulador das múltiplas identidades” (ARRETCHE, 2011, p. 123). Nessa mesma seara, é interessante ressaltar que “membros de um grupo racial, de gênero, de

etnia têm histórias de vida muito diferentes entre si e isso necessariamente constitui interesses e posicionamentos ideológicos muito diversificados” (ITUASSU e RODRIGUES, 2015, p. 203). Essas distinções devem ser observadas para que não se compreenda a ideia da representação a partir do mero entendimento do povo enquanto unidade a ser representada sem levar em conta as particularidades de cada grupo. Ainda assim, a separação de grupos também não é suficiente para que se estabeleça uma representação que dê conta das necessidades dos sujeitos. Nas palavras de Ituassu e Rodrigues: “a representação de grupos buscaria “congelar relações fluidas numa identidade unificada”, gerando a possibilidade de novas exclusões opressivas” (2015, p. 203, grifos no original). O que podemos retirar dessa ideia de dificuldade de representação de sujeitos e de grupos de sujeitos é o potencial de novas formas de comunicação para elevar as percepções de reconhecimento e de representatividade. A *internet*, aqui, foi o fenômeno levantado pelos autores numa tentativa de ampliar esse debate. Em suas palavras:

Os questionamentos provenientes do debate epistemológico nas ciências sociais são mais um elemento no contexto de crise da representação política que aponta para a necessidade de vínculos comunicativos mais fortes entre representantes e representados nos regimes democráticos contemporâneos, com especial atenção ao fenômeno da internet (ITUASSU e RODRIGUES, 2015, p. 203).

A necessidade de estabelecer vínculos entre representantes e representados parece ser uma resposta que encontra na *internet* um significativo potencial ao menos para os governos representativos e, para a nossa reflexão acerca da representação, interessa mais uma aplicação prática que vise responder minimamente ao *deficit* entre sujeito representado e sujeito representante. Assim sendo, depreende-se que

Ora, em um ambiente de pensamento marcado pela crítica à metafísica, categorias tradicionais como “sujeito” e “identidade” que, reduzidas a uma forma estanque e universal, embasaram o pensamento moderno, perdem sua força para uma percepção mais fluida, no seu aspecto espacial e temporal, de que “a coisa mesma sempre escapa”. Afinal, se o conceito de *différance* indica a impossibilidade da presença em si, seja de um sujeito, objeto ou significado, incluindo-se aí o significado do “interesse”, por exemplo, em um contexto em que “a coisa mesma” esteja implicada na diferenciação e o adiamento infinito de sua “presentificação”, faz-se necessário para a representação um processo constante de construção e reconstrução dos próprios sujeitos, identidades e significados presentes na política, ou seja, um

infinito processo de identificação e reidentificação ou o estabelecimento como político dos termos pelos quais não somente a identidade, como sugere Butler (1998), mas também sujeitos e significados, interesses e valores são articulados (ITUASSU e RODRIGUES, 2015, p. 207).

Do exposto, a discussão acerca do sujeito empreendida na seção anterior parece ser retomada à medida que se avança em uma tentativa de efetuar uma articulação entre as teorias contemporâneas da democracia e a representação. Nas palavras de Ituassu e Rodrigues (2015):

A crise da objetividade, da representação que procura fidedignidade com um real independente e da capacidade do sujeito de se distanciar de sua própria subjetividade está inserida no debate epistemológico da área e prega o uso de metodologias (qualitativas) que, ao contrário do paradigma clássico (positivista) do “distanciamento”, recomendam o envolvimento e o assumir das subjetividades no decorrer do processo de construção da representação (ITUASSU e RODRIGUES, 2015, p. 210).

Se retomarmos a questão do sentido da representação trabalhado na primeira subseção deste capítulo, então evidencia-se a necessidade de extrapolar os limites da objetividade novamente, à medida que essa mesma objetividade não deu conta de responder às demandas dos mais distintos grupos sociais. No mesmo sentido, se existisse uma crise da representação, ela primeiro deveria ser encarada a partir dos alicerces sobre os quais essa mesma representação se construiu. Se tudo é ideológico, a reflexão acerca da representação política (ou de qualquer outro conceito) também não deixa de sê-lo. A questão não é afastar a ideologia como se esse afastamento fosse possível, mas identificar de qual ideologia partimos e sobre qual ideologia decidimos percorrer nossos labirintos de significação.

Em defesa de representação, ao fim e ao cabo, pode-se destacar que a mesma atua enquanto um mecanismo que busca, ao menos minimamente, garantir que a participação dos sujeitos se dê sob as mesmas regras e condições. Nas palavras de Young (2006): “a igualdade política pode ser mais bem servida por institutos de representação formal, já que nesse caso as regras concernentes a quem está autorizado a falar por quem são públicas e há algumas normas de responsabilização (*accountability*)” (YOUNG, 2006, p. 145). Assim, a representação torna-se um canal de duas vias, deixando de ser somente uma instância de representação dos sujeitos existentes, porque há a ideia de que os sujeitos políticos

são criados pela própria representação na medida em que os interesses deixam de ser apenas interesses dispersos e tornam-se interesses postos na arena política. Nesse sentido, Urbinati (2006, p. 201) nos diz que “[...] a representação não tem que fazer uma entidade preexistente – p. ex. a unidade do Estado ou do povo ou da nação – visível; diferentemente, ela é uma forma de existência política criada pelos próprios atores (o eleitorado e o representante)”.

Se alguns críticos da representação argumentam que é impossível que os indivíduos estejam presentes em um determinado local para tomada de decisão através de outros, essa crítica centra-se mais em uma crítica identitária que qualquer outra coisa. A questão é que não se está tratando de substituição de identidades ou mesmo de uma espécie de aglutinação de identidades observada no momento em que o representante “representa” o representado. Os sujeitos não podem estar todos dentro de um mesmo espaço ao mesmo tempo para que possam tomar decisões, então a representação é necessária. Se, nesse mesmo sentido, defendêssemos que “a visão de que uma deliberação democrática requer co-presença de cidadãos e de que a representação só é legítima se o representante é de algum modo idêntico aos eleitores, temos então um paradoxo: a representação é necessária mas impossível” (YOUNG, 2006, p. 147).

Na proposta de Young (2006), a representação não deve ser reduzida à questão da identidade, muito menos a uma espécie de substituição de uma identidade por outra, como o representante sendo representado. Na contramão disso, Young (2006) defende, talvez, uma das mais distintas concepções para a representação, baseada na discussão teórica empreendida por Jacques Derrida, especialmente no tocante ao seu conceito de *différance*. A crítica empreendida por Derrida à metafísica da presença, isso é, ao privilégio da presença sobre a ausência ao longo da história das produções textuais, revela a redução da representação a partir de mera substituição de um ausente por um suposto presente. Na perspectiva adotada por Young (2006), a *différance* derridiana é tomada em substituição ao binômio anterior, reconhecendo que há uma diferença entre representantes e representados à medida que “as coisas são similares sem serem idênticas e são diferentes sem serem contrárias entre si, dependendo do ponto de referência e do momento em um processo” (YOUNG, 2006, p. 148), isso porque é óbvio que não

pode haver uma apreensão da identidade do representado por parte do representante, isto é, o representante jamais poderá falar pelo representado como se o primeiro fosse idêntico ao segundo, pois são sujeitos distintos. Segundo Young “a função do representante de falar por não deve ser confundida com um requisito identitário de que o representante fale como os eleitores fariam, tentando estar presentes por eles na sua ausência” (2006, p. 149). Assim, compreender a representação a partir da proposta derridiana “significa descrever um relacionamento entre os eleitores e o representante, bem como dos eleitores entre si, no qual a temporalidade do passado e o futuro antecipado deixam vestígios nas ações de cada um deles” (YOUNG, 2006, p. 149).

De acordo com Young (2006, p. 157), “o representante não pode retratar nem a identidade de qualquer outra pessoa nem a identidade coletiva de um eleitorado”, de modo que “é inevitável que haja uma diferença e uma separação entre representante e eleitores, o que continuamente põe em questão o modo e o grau em que os eleitores participam do processo que leva à produção de políticas” (YOUNG, 2006, p. 157). No caso de grupos, e mais especificamente de grupos de minorias, tal questão é ainda mais problemática pois, em se tratando de política, uma ideia corrente que se tem é de uma pauta (e, podemos extrapolar, uma identidade) por vez. As críticas da contemporaneidade se dão justamente nessa questão, pois agora temos as múltiplas identidades (os sujeitos múltiplos laclauianos) e a consequente multiplicação de demandas, de modo que um indivíduo pertence a um grupo, mas não somente a um único grupo, mas é parte de vários grupos dentro do tecido social em que se imbrica, se influencia e pode convergir ou divergir em relação aos mais diversos temas. O que podemos apreender disso é a ampliação dos meios de participação pois, ainda que exista a representação de uma determinada pauta em um parlamento, essa mesma pauta pode mudar, aglutinar outras e/ou transformar-se ao longo do processo, em última instância, de tomada de decisão. Assim, “os indivíduos são mais bem representados quando os organismos de representação são plurais e quando os indivíduos têm relacionamentos plurais com os representantes, tanto nas associações civis quanto nas organizações políticas” (YOUNG, 2006, p. 173).

Por uma nova leitura da representação política. Após o apanhado geral sobre

o sentido da representação, sobre os sujeitos e sobre os potenciais da impossibilidade de fixação de um fundamento último, é necessário que se retome claramente o objetivo que nos propomos com essa tese: apresentar uma leitura da representação a partir de pressupostos pós-estruturalistas e pós-fundacionais.

Antes, porém, é necessário ressaltar que essa leitura sobre a representação política, a partir de pressupostos teóricos pós-estruturalistas e pós-fundacionais, só é possível seguindo uma reflexão ontológica. Isso possibilita que a representação possa ser vista a partir de dois olhares: o ôntico, apresentado nos aparatos institucionais que permitem que a mesma ocorra seguindo regras do campo político; e o ontológico, a partir do qual se pode refletir a partir da representação sem que ela carregue um sentido último que a defina.

A crise da representação nada mais é, a partir dessa reflexão ontológica, que a identificação das lacunas que escapam à significação. Isso não quer dizer que a leitura de uma suposta crise representativa até então tenha se dado a partir da ontologia, bem ao contrário disso. Os diagnósticos dessa suposta crise parecem advir necessariamente da percepção de que há um distanciamento e uma desconfiança entre representados e seus representantes. A questão é que a representação sempre foi (e é) algo mais. Não se trata de tornar presente o que está ausente ou tampouco de um conjunto de instrumentos institucionais para garantir um mínimo de presença dos sujeitos no processo político (embora isso também seja representação). A representação é um processo. Um processo de articulação que envolve, pelo menos, dois sujeitos em condição de necessidade um do outro (só há representante porque há representado e vice-versa). Um processo de articulação que tensiona as relações de poder aos quais está submetido na medida em que, num jogo de regras que limita a ação, demanda por mais (no sentido de ampliar a própria participação).

No primeiro capítulo dessa tese, iniciamos uma discussão sobre a possibilidade de distinguir a representação no sentido de prática representativa de uma reflexão acerca do conceito de representação. Essa distinção entre teoria e prática foi levantada porque, em nosso entendimento, se a representação se limita a mero instrumento institucional dos governos representativos contemporâneos, então não há problema algum na forma como ela atualmente encontra-se apresentada. Na

contramão disso, emergem por todos os lados diagnósticos de que a representação está em crise e, mais do que isso, conforme vimos no segundo capítulo, que a própria democracia também se encontra ameaçada.

Crise, aqui, não significa destruição. A própria desconstrução, no sentido derridiano, não significa destruição. Entendemos a crise, nesse cenário, como o evidenciar dos limites e a identificação das possibilidades como num processo de transformação. Tanto a representação quanto a democracia, ao menos por enquanto, se apresentam como as melhores ferramentas que temos para garantir um mínimo de acesso à política. No caso da representação, ainda que num nível mínimo, ela garante que democracias formadas por grandes contingentes de sujeitos façam parte de um sistema excludente, pautado por regras também excludentes. A política nada mais é que a busca por inclusão nesse sistema. Se os governos representativos ainda são o melhor cenário que temos, cabe a nós transformá-los e questioná-los a partir de seus limites. Não para destruí-los, mas para melhorá-los no que for possível e no impossível como potencial a ser superado.

De que maneira a representação política pode ser mais que mero instrumento institucional dos governos representativos? Através de sua possibilidade de articular, em torno de si, as regras da política e a política enquanto acontecimento. O jogo, o jogar e a vitória (ou a derrota) dessa articulação entre regras, possibilidades e aquilo que escapa à significação: a plenitude do representar e do ser representado, plenitude essa que é, em última instância, uma impossibilidade fática, mas não uma impossibilidade no campo da reflexão.

Assim sendo, defendemos que uma leitura pós-fundacional da representação política só é possível a partir de uma estrutura. O não abandono da estrutura não implica pressupor a existência de uma superestrutura ou de superestruturas (ainda que logicamente localizadas no tempo e no espaço) que determinam a ação dos sujeitos. A questão, aqui, não é encontrar o “fundamento” da explicação do fenômeno social (se reside na ação ou na estrutura), mas elucidar que a estrutura é a linguagem. E a linguagem, aqui, só não pode assumir o lugar de um fundamento último, pois se organiza indefinidamente. Abissalmente. *Ad infinitum*.

A estrutura é o limite da significação. O limite da fixação de sentido (parcial e contingente pela mesma razão que a linguagem não é um fundamento último).

Assim, dentro desses limites, a representação é uma fixação de sentido contingente e precária (pois localizada espacial e temporalmente), que envolve uma prática representativa (para garantir uma aplicação prática), mas que, nos parâmetros de um governo representativo liberal, é limitada pelos seus próprios fundamentos. Nunca deixa de ser necessário atender à demanda do empírico: é necessária uma representação não só que faça sentido, mas que seja aplicável. Eis aí a razão de ser desses fundamentos (que, novamente, não são últimos ou finalísticos).

O fundamento da representação (sempre no sentido precário do termo) deixa de ser a noção de que o sujeito é o centro no sentido de que ele deva assumir o papel de representante e/ou de representado. Na visão que seguimos, o sujeito “não é o centro e a ele é negada a “independência fundante” (WILLIAMS, 2013, p. 229). Assim, o sentido da representação é uma lacuna que escapa à significação no sentido de que há sempre mais. O sujeito é peça-chave na representação quer assuma o papel de representante, quer de representado. A “substância” não pode ser o interesse ou a vontade porque esses interesses ou vontades, por mais variados que sejam, são estanques (não para todo o sempre, mas no limite de como se definem no instante em que foram apresentados). E a representação demanda sempre mais dos sujeitos.

No mesmo sentido, um apontamento importante é essencial: “[a] ideia é de que toda democracia ou leque de direitos estabelecidos escondem relações de poder e de dominação que precisam ser alvo de resistência e de crítica” (WILLIAMS, 2013, p. 40). No caso da visão clássica da representação, os sujeitos são colocados em condição de igualdade meramente institucional. São reduzidos a máxima “um sujeito, um voto”. Não por acaso, a partir do estudo da *différance* derridiana, Williams nos lembra que,

quando você escreve seu nome, ou faz algo tão simples quanto assinalar um espaço em branco de formulário, esse nome ou esse espaço não têm uma existência independente de suas relações entre entidades fixas passíveis de acréscimos ou comentário, mas como relações fluidas entre entidades fluidas. Não é nunca apenas um “x” (WILLIAMS, 2013, p. 58, grifo no original).

A lente teórica aqui utilizada, portanto, busca evidenciar que existe uma lacuna entre representação e prática representativa. Essa última apartando o sujeito

de sua atuação enquanto agente político e colocando-o no limite das regras institucionais. A representação, por sua vez, a partir de uma reflexão ontológica, respeita o sujeito enquanto agente político. No caso de algumas visões contemporâneas da democracia, como aquelas trabalhadas neste capítulo, essa visão fica ainda mais perceptível na medida em que questionam as ordens dadas e buscam estabelecer relações subversivas. Se no interior das regras institucionais, ao menos por enquanto, já é um começo. A representação, em seu limite, começa por aí. A partir de uma ontologia da política, a representação tal como ficção não deixa de deformar a realidade: a transforma a partir de jogos que não é possível deixar de jogar. A clarificação das regras de movimentação é o primeiro passo para avançar num jogo do qual somos todos partícipes a todo momento. Depois disso, basta lembrar que não existe o jogo dos jogos, e que o jogo pode organizar-se indefinidamente. Tudo depende de como as regras estão dadas.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO**

Como último capítulo da presente tese, buscamos encerrar, a partir de uma articulação dos apontamentos teóricos e das propostas dos capítulos precedentes, nosso intento de elaborar uma nova leitura acerca da representação política com base em pressupostos teórico-metodológicos pós-fundacionais. Assim, este capítulo buscou mobilizar algumas questões para pensar a representação a partir de sua tríade (sujeito representado – sentido da representação – sujeito representante), efetuando reflexões acerca dos sujeitos e do significado da representação.

Dividido em três subseções, este capítulo buscou retomar alguns pontos fundamentais, como indicados a seguir.

Do sentido da representação: a elaboração de uma discussão sobre o significado da representação a partir das perspectivas de Martin Heidegger com a diferenciação ôntico-ontológica e de Ernesto Laclau com o discurso como peça-chave para compreensão do social.

Da questão dos sujeitos na perspectiva pós-fundacional: foram levantadas a crítica à metafísica da presença de Jacques Derrida e a distinção entre a política e a

polícia de Jacques Rancière.

Por fim, da representação numa perspectiva pós-fundacional: buscamos mobilizar quatro vertentes contemporâneas de estudo da democracia, visando contribuir com algum avanço para o aprofundamento das discussões democráticas no mesmo passo em que buscamos elaborar uma leitura pós-fundacional da representação política.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS E PERSPECTIVAS FUTURAS

Esta tese foi finalizada em um momento particularmente especial do contexto político brasileiro. Nas ruas, enquanto finalizava essa conclusão e pendia para alguma direção no anseio de apresentar perspectivas futuras, ocorriam mobilizações de um contingente da população que clamava por “intervenção militar”<sup>38</sup>. É curioso observar esses pedidos de cerceamento de liberdade no contexto de uma tese que busca cada vez mais representação e participação. É claro que não me furtarei de escrever que a significação do conceito “liberdade” para essas pessoas que agora clamam por algum nível de “intervenção militar” é outro, distinto daquele dos que enxergam na democracia e em sua constante manutenção e aprofundamento, o horizonte de um futuro promissor.

No dia 8 de janeiro de 2023, uma sequência de atos de vandalismo foi observada na capital do país. Em Brasília, Distrito Federal, Supremo Tribunal Federal, Palácio do Planalto e Congresso Nacional foram invadidos e destruídos por vândalos<sup>39</sup> que, sob a alegação de fraude nas urnas nas últimas eleições presidenciais, ocorridas nos dias 2 e 30 de outubro de 2022, recusam-se a aceitar seus resultados. Alhures, em Pelotas, Rio Grande do Sul, estas palavras são escritas visando finalizar uma pesquisa cujo norte, desde o começo, foi a busca pela ampliação da representação, da participação e da manutenção da democracia e dos ideais democráticos.

Tratar de política e, especialmente, de representação política em tempos

---

38 Recentemente, dia 30 de outubro de 2022, uma das eleições mais polarizadas da história do Brasil pós-redemocratização chegava ao fim com a vitória de Luiz Inácio Lula da Silva, candidato do Partido dos Trabalhadores (PT) sobre Jair Messias Bolsonaro, do Partido Liberal (PL). O Tribunal Superior Eleitoral finalizou a apuração do resultado apresentando um total de 118.552.353 votos válidos. Desse total, Luiz Inácio Lula da Silva alcançou 60.345.999 votos, perfazendo um percentual de 50,90% do total, enquanto Jair Messias Bolsonaro obteve 58.206.354 votos, o que equivale a 49,10% do montante de votos válidos. A derrota de Bolsonaro nas urnas levou a uma série de bloqueios de rodovias por todo o Brasil, sob a alegação de fraude nas urnas e demandando, em alguns casos, intervenção militar.

39 O termo vândalos foi utilizado em razão de que se trata de uma depredação de patrimônio público, e seria utilizado para qualquer outro grupo que praticasse as mesmas ações, posicionado em qualquer canto do *continuum* ideológico.

como esses é uma tarefa difícil. Difícil não porque alguns alegam ser perceptível uma crise da representação política não só no Brasil, mas no mundo. É interessante como as ascensões de discursos antidemocráticos ao redor do globo parecem atravessar diretamente essa constatação como uma flecha certa e direta no peito: talvez, tenha ficado adormecida por tempo significativo a discussão sobre o fato de que a política era feita por um conjunto de sujeitos que encontravam-se à parte da sociedade ou, mais do que isso, a noção de que a representação política se limitava a mero aparato institucional dos governos das democracias liberais representativas. Agora, parece saltar diante de nós, de repente, constatações de que as democracias estão morrendo e sobre a forma como elas morrem. Será que uma suposta crise da representação é o diagnóstico da morte das democracias? Consideramos que não.

O que a suposta crise da democracia evidencia não é um conjunto de limitações que a tem reduzido historicamente às balizas dos governos representativos liberais. A ascensão de discursos de extrema-direita, aliás, é um bom exemplo de que a representação passou a ser vista de forma distinta. Se antes como mero aparato institucional, agora apresenta uma outra dimensão, um tanto peculiar. Há representação para todos. Não no sentido de que todos encontram-se de fato representados, mas no sentido de que os mais variados discursos encontram consonância em algum momento.

Faz quase dez anos que o Brasil vivenciou um movimento significativo de manifestações. Junho de 2013 foi tema de muitas pesquisas, levantou inúmeras questões e, passada quase uma década daqueles acontecimentos, uma leitura possível de ser feita é a de que aquelas manifestações desencadearam inúmeras outras, que só poderiam emergir em contextos democráticos. Embora essa constatação possa ser controversa no sentido de que só a democracia possibilita um discurso antidemocrático, o que salta aos olhos é que mesmo esse discurso antidemocrático encontra respaldo em representantes eleitos democraticamente. É difícil, neste momento, estabelecer uma ligação entre junho de 2013 e janeiro de 2023 no Brasil, mas é interessante refletir sobre a existência de correspondentes diretos entre todos os acontecimentos que começaram no aumento da passagem de ônibus em vinte centavos, atravessaram um *impeachment*, perpassaram a eleição de um político representante da direita conservadora e culminaram na tentativa de

destruição das casas que representam os poderes estabelecidos. Uma reflexão acerca da representação política não pode deixar de levar em conta esses acontecimentos.

Entendemos, assim, que a representação política deve ser observada a partir de dois distintos olhares: primeiro, como processo institucional que encontra-se funcionando a pleno vapor nas instituições dos governos representativos, se observado um conjunto de regras mínimas para garantia de sua manutenção; segundo, como uma reflexão em que a representação política é mais que mero instrumento institucional, mas que coloca os sujeitos enquanto agentes políticos. Assim, se há representação para todos os discursos, e se as democracias comportam que esses mesmos discursos sejam apresentados, é somente porque nem uma nem outra coisa estão em crise, mas apenas atravessando um processo de transformação.

A questão é que a democracia é um ideal de governo. Ainda assim, reiteramos: “toda democracia ou leque de direitos estabelecidos escondem relações de poder e de dominação que precisam ser alvo de resistência e de crítica” (WILLIAMS, 2013, p. 40). A afirmação de Williams (2013) é pertinente ao esboçar uma das principais potencialidades do movimento pós-estruturalista e pós-fundacional: o questionamento radical daquelas verdades tidas como absolutas, bem como o desfazimento daquelas relações estruturais tidas como cristalizadas. Todas as relações são relações de poder. O intento do pós-estruturalismo e do pós-fundacionalismo não é a ausência de iluminação ocasionada por uma falsa queda de todos os fundamentos, mas o percorrido da trilha de luz emitida por um farol, iluminando essas relações à medida que as expõe na escuridão. Pensar a representação política a partir do pós-estruturalismo e do pós-fundacionalismo, assim, talvez seja uma tentativa não de apresentar seus limites (e de superá-los), mas identificar na falta existente entre a impossibilidade de plena representação e sua constante busca, o limite inacessível da representação política. Como aquilo que falta, como o escapável à significação, como uma lacuna a ser preenchida como uma porção de matéria escura ainda por ser identificada.

Ernesto Laclau defendeu que tudo é discursivo. Nosso entendimento segue a perspectiva do autor. A questão, e para retomar a discussão pós-fundacional na

tentativa de fechar essa tese, é que não há um fundamento último. Isso não significa dizer que não existe fundamento ou tampouco incorrer na ideia de um anti-fundamento que seria o mesmo que um fundamento às avessas. A impossibilidade de um fundamento último e a constituição discursiva do social são as possibilidades para a reflexão de um mundo em constante transformação, independentemente da transformação sobre a qual estejamos falando (para o bem ou para o mal). Essas transformações do mundo são, em última instância, engendradas por sujeitos. Especificamente por sujeitos políticos, por indivíduos enquanto agentes políticos, partícipes da política, indissociáveis da política. A igualdade radical de Jacques Rancière também é defendida por nós: se não existisse uma condição na qual os sujeitos são percebidos como iguais, não existiria demanda pelo fim da desigualdade. E é na democracia, ao menos por enquanto e ainda em um futuro próximo, que essa luta pode avançar.

A democracia é, na visão laclauiana, um significante vazio. Vazio não porque não tenha significado, mas porque pode se arranjar a partir de um conjunto de contextos e articulações que torna possível que dois (ou mais) grupos distintos e antagônicos signifiquem democracia de modos completamente diferentes. É o caso, também, da liberdade, para que retomemos nosso significante inicial. A liberdade pode ser significada de distintas formas, é um significante em disputa. Em disputa por esquerda e por direita, por democracia e por autoritarismo, por participação e por ditadura.

Começamos essa tese com a epígrafe “o que o labirinto ensina não é onde está a saída, mas quais são os caminhos que não levam a lugar algum”, frase de Norberto Bobbio que, agora, parece ainda mais esclarecedora do que quando começamos essa pesquisa.

Antes de trabalharmos com representação política, trabalhamos durante muito tempo com partidos de centro. O agora Movimento Democrático Brasileiro – MDB (quando começamos a trajetória de pesquisas sobre o partido o mesmo ainda era Partido do Movimento Democrático Brasileiro) foi terreno fértil para uma série de questões que culminariam, mais tarde, na discussão que aqui nos propusemos. “O que é o centro?” talvez tenha sido a mais problemática de todas as perguntas que levantamos. Lembro de inúmeras respostas que diziam “o centro pode ser qualquer

coisa”. Afirmativas que nunca convenceram. Nada pode ser qualquer coisa e, também, ser alguma coisa ao mesmo tempo. Reside aí todo o limite do processo de significação. O que limita (e conseqüentemente o que diz que alguma coisa é alguma coisa) é justamente o não ser outra coisa além daquilo naquele contexto. Hoje entendemos que são as nuances do centro que o tornam o centro de fato, mas percorremos inúmeras trilhas e nos deparamos com inúmeros becos sem saída até compreender quais eram os seus limites, embora esses mesmos limites continuem muito pouco demarcados em nossas reflexões. Foi assim também com a representação.

O terreno da discussão em torno da representação política é especialmente difícil. O que é representação? Qual sua substância, seu significado, seu sentido? Até que ponto a reflexão sobre a representação pode avançar o debate da ciência política contemporânea no que diz respeito ao aprofundamento das práticas democráticas? Em que medida a representação constitui possibilidade de aproximação entre eleitores e eleitos? Muitas perguntas, muitas reflexões, poucas respostas. Enveredar pelo caminho da representação tendo como base a perspectiva pós-fundacional foi mais um significativo desafio nessa empreitada. Mesmo agora, desejando cruzar uma suposta linha de chegada, esperamos não ter nos furtado de evidenciar quais perguntas foram e não foram respondidas. Quanto a essas últimas, esperamos que não tenham prejudicado o entendimento do trabalho aqui desenvolvido, mas que tenham se constituído como possibilidade para pesquisas futuras.

O que o labirinto que percorremos nos ensinou foi que a representação é mais que mero instrumento institucional de governos representativos. Isso porque existe algo na representação que, em nosso entendimento, escapa à significação. Os caminhos que nos levaram a lugar algum foram inúmeros e, neste momento, a saída do labirinto é apenas a constatação de que o que nos espera do lado de fora é apenas outro labirinto a adentrar.

## REFERÊNCIAS

AGUILAR, Márcia Adriana Brasil; GONÇALVES, Josiane Peres. Conhecendo a perspectiva pós-estruturalista: breve percurso de sua história e propostas. **Conhecimento Online**, Novo Hamburgo, a. 9, v. 1, p. 36-44, jan.-jun. 2017.

ALBRECHT, Nayara F. Macedo de Medeiros. Teorias da democracia: caminhos para uma nova proposta de mapeamento. **BIB**, São Paulo, n. 88, p. 1-24, fev. 2019.

ALMEIDA, Débora Cristina Rezende de. A relação contingente entre representação e legitimidade democrática sob a perspectiva da sociedade civil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 28, n. 82, p. 45-66, 2013.

ALMEIDA, Debora Cristina Rezende de. **Representação além das eleições: repensando as fronteiras entre Estado e sociedade**. Jundiaí: Paco Editorial, 2017.

ALMEIDA, Leonardo Monteiro Crespo de. Discurso e ontologia política: uma análise de alguns pressupostos da teoria política de Ernesto Laclau. **Ágora Filosófica**, Recife, v. 22, n. 1, p. 152-175, jan.-abr. 2022.

ALMEIDA, Lorena Alves de Alvarenga. **O sistema de cotas eleitorais de gênero e o princípio da igualdade**: uma análise da busca brasileira pela representação política feminina. 2015. 186f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direitos e Garantias Fundamentais, Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, 2015.

AMANTINO, Antônio Kurtz. Democracia: a concepção de Schumpeter. **Revista Teoria E Evidência Econômica**, Passo Fundo, v. 5, n. 10, p. 127-140, 1998.

AMES, Barry. **Os entraves da democracia no Brasil**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003.

ARATO, Andrew. Representação, soberania popular e accountability. **Lua Nova**, São Paulo, n. 55/56, p. 85-103, 2002.

ARAÚJO, Clara. Partidos políticos e gênero: mediações nas rotas de ingresso das mulheres na representação política. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n. 24, p. 193-215, jun. 2005.

ARCHANJO, Daniela Resende. Representação política: um diálogo entre a prática e a teoria. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, v. 19, n. 38, p. 65-83, 2011.

ARELLANO, José; SANTOYO, Margarita. **Investigar con mapas conceptuales: procesos metodológicos**. Madrid: Narcea, S.A. de Ediciones, 2016.

ARRETCHE, Zaira Maria. **A ideia de representação nas teorias democráticas elitista, republicana e democracia radical**. 2011. 135f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2011.

ARRUDA, Igor Macedo; TEIXEIRA, Maria Gracinda Carvalho. Desafios para articular representação política e participação social: um estudo do Conselho Municipal de Meio Ambiente do Rio de Janeiro. **Gestão E Sociedade**, Belo Horizonte, v. 14, n. 40, p. 3807-3838, 2020.

Ávila, João Marcelo. Crise da democracia representativa e crise da representação. **Revista Caboré**, Recife, v. 1, n. 2, p. 33–42, 2020.

AVRITZER, Leonardo. Sociedade civil, instituições participativas e representação: da autorização à legitimidade da ação. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 50, n. 3, p. 443-464, 2007.

BARBOSA, Maria Lúcia. **Democracia direta e participativa: um diálogo entre a democracia no Brasil e o novo constitucionalismo latino americano**. 2015. 219f. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

BERNARDO, Christian Oliveira. A representação política na antropologia da política: uma análise do conceito. **CSOnline – Revista eletrônica de Ciências Sociais**, Juiz de Fora, n. 26, p. 85-105, 2018.

BHASKAR, Roy. “Realismo”. In: OUTHWAITE, Willian; BOTTOMORE, Tom (1996).

**Dicionário do Pensamento Social do Século XX.** Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

BICHARA, Carlos David Carneiro. **Experiências de democracia direta e participativa ao redor do mundo:** mecanismos tradicionais e experimentos democráticos. Câmara dos Deputados, Consultoria Legislativa, Estudo Técnico, mar. 2017. Disponível em: <[https://bd.camara.leg.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/33460/experiencia\\_democracia\\_bichara.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://bd.camara.leg.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/33460/experiencia_democracia_bichara.pdf?sequence=1&isAllowed=y)>. Acesso em 2 de jan. de 2023.

BOURDIEU, Pierre. A representação política: elementos para uma teoria do campo político. In: BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** Lisboa: Difel, 1989.

BUENO, Roberto. A representação em Carl Schmitt: O catolicismo romano e o caso da política. **Revista de Filosofia Aurora**, Curitiba, v. 29, n. 47, p. 455-479, mai.-ago. 2017.

BURITY, Joanildo Albuquerque. Discurso, política e sujeito na teoria da hegemonia de Ernesto Laclau. In: MENDONÇA, Daniel de; RODRIGUES, Léo Peixoto. **Pós-Estruturalismo e Teoria do discurso:** em torno de Ernesto Laclau. 2ª Ed. Porto Alegre: ediPUCRS, 2014.

CARDOZO, Guilherme Lima. O pós-estruturalismo e suas influências nas práticas educacionais: a pesquisa, o currículo e a “desconstrução”. **Pensares em Revista**, São Gonçalo, n. 4, p. 118-134, jan.-jul. 2014.

CARVALHO, Kátia de. **Da democracia representativa à democracia participativa:** a auto-convocação popular, um mecanismo de aperfeiçoamento da representação política. 2012. 123f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

CARVALHO, Valter Rodrigues de. Republicanismo, democracia e constituição mista: tensões e diálogos no constitucionalismo moderno. **Revista Direito em Debate**, Ijuí, a. XXXI, n. 57, p. 1-14, jan.-jun. 2022.

CHIAPPIN, José; LEISTER, Carolina. Representação política: modelos e problematizações. **Revista Política e Sociedade**, Florianópolis, v. 13, n. 26, p. 89-111, 2014.

COELHO, Fabiano. O conceito representação e sua contribuição à análise do Jornal

Sem Terra. **Fronteiras e Debates**, Macapá, v. 1, n. 2, p. 165-176, jul.-dez. 2014.

COLEMAN, Stephen. New mediation and direct representation: reconceptualizing representation in the digital age. **New Media & Society**, v.7, n.2, p.177-198, 2005.

COLEMAN, Stephen; BLUMLER, Jay G. **The internet and democratic citizenship: theory, practice and policy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

COSER, Ivo. Democracia representativa e democracia direta: revisitando dois modelos. **Cadernos da Escola do Legislativo**, Belo Horizonte, v. 18, n. 30, p.11-46, jul.-dez. 2016.

COTTA, Maurizio. Representação política. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 11ª ed, 1998.

DAHL, Robert. **Sobre a democracia**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2001.

DEMO, Pedro. **Metodologia científica em Ciências Sociais**. 3ª ed. São Paulo: Atlas, 1995.

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. Editora Perspectiva, 2005.

DERRIDA, Jacques. A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas. In: DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1995.

DERRIDA, Jacques. **A voz e o fenômeno: introdução ao problema do signo na fenomenologia de Husserl**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

DERRIDA, Jacques. **Força de lei: o fundamento místico da autoridade**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

DIAS, Pedro. Considerações sobre representação política na filosofia de Eric Weil. **Cultura: Revista de História e Teoria das Ideias**, Lisboa, v. 33, p. 253-269, 2014.

DOWNS, Anthony. **An economic theory of democracy**. New York: Harper, 1957.

DOWNS, Anthony. **Uma teoria econômica da democracia**. São Paulo: EdUSP, 1999.

DURKHEIM, Émile. **Sociologia e Filosofia**. Rio de Janeiro/São Paulo:Forense, 1986.

FALCÃO, Luís. Definindo o republicanismo: abordagens, dificuldades e síntese. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 20, n. 47, p. 32-68, jan.-abr. 2021.

FERREIRA, Nelson Toledo. A comunicação pública na construção simbólica da representação política. **Eptic online: revista electronica internacional de economia política da informação, da comunicação e da cultura**, v. 15, n. 2, p. 44-57, 2013.

FERREIRA, Nelson Toledo. A mídia na construção da representação política. **Revista Extraprensa**, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 24-44, 2017.

FERREIRA, Nelson Toledo. O apartidarismo dos protestos populares no Brasil e os deslocamentos de sentidos de representação política. **Cambiassu: Estudos em Comunicação**, São Luís, v. 19, n. 14, p. 221-236, 2014.

FREITAS, João Paulo Ocke de. Os mecanismos de democracia direta e os movimentos sociais: considerações sobre o aperfeiçoamento da cultura política. **Constituição, Economia e Desenvolvimento: Revista da Academia Brasileira de Direito Constitucional**, Curitiba, v. 4, n. 6, p. 75-99, jan.-jun. 2012.

FREITAS, Lídia de Almeida Cavalcante. **O escândalo político da Petrobrás e a confiança na representação política brasileira de 2014 a 2018**. 2019. 81f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade de Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, Lisboa, 2019.

G1. **Eleições 2018.** Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/apuracao/presidente.ghtml>>. Acesso em: 18 de fev. de 2023.

G1. **Eleições 2022.** Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2022/apuracao/presidente.ghtml>>. Acesso em: 18 de fev. de 2023.

GENNARINI, Juliana Caramigo. **A adoção do voto distrital na representação política na democracia brasileira.** 2008. 242f. Dissertação (Mestrado em Direito Político e Econômico) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2008.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa.** 4ª Edição. São Paulo: Atlas, 2002.

GRAEFF, Caroline Bianca; NASCIMENTO, Kamila; MARQUES, Marcelo de Souza. A crítica pós-fundacionista: um debate em construção. **Revista Novos Rumos Sociológicos**, Pelotas, v. 7, n. 11, p. 580-599, jan.-jul. 2019.

GROFF, Paulo Vargas; PAGEL, Rogério. Multiculturalismo, democracia e reconhecimento. **Videre**, Dourados, a. 1, n. 2, p. 51-64, jul.-dez. 2009.

GUSSI, Evandro Herrera Bertone. **A representação política.** 2009. 201f. Tese (Doutorado em Direito do Estado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

HEIDEGGER, Martin. **O princípio do fundamento.** Lisboa: Instituto Piaget, 1957.

HEIDEGGER, Martin. **O princípio do fundamento.** Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo.** 11a ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

HOBBS, Thomas. **Leviatã** – ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HOCHSTETLER, Kathryn; FRIEDMAN, Elisabeth Jay. Representação, partidos e

sociedade civil na Argentina e no Brasil. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 21, n. 52, p. 47-66, jan.-abr. 2008.

ITUASSU, Arthur; RODRIGUES, Carla. De Derrida à internet: epistemologia, comunicação e representação política. **ALCEU**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 31, p. 201-214, jul.-dez. 2015.

KEANE, John. **Vida e morte da democracia**. Coimbra: Edições 70, 2011.

KINZO, Maria D.'Alva Gil. **Representação política e sistema eleitoral no Brasil**. São Paulo: Edições Símbolo, 1980.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonía y estrategia socialista**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.

LACLAU, Ernesto. **Nuevas reflexiones sobre la revolucion de nuestro tiempo**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1993.

LACLAU, Ernesto. Poder e representação. **Estudos Sociedade e agricultura**, Rio de Janeiro, 7, p. 7-28, dez. 1996.

LATINOBARÓMETRO. **Annual reports** Latinobarómetro 2020. Buenos Aires: Corporación Latinobarómetro, 2021. Disponível em: <[file:///C:/Users/Usu%C3%A1rio/Downloads/F00011665-Latinobarometro Informe 2021.pdf](file:///C:/Users/Usu%C3%A1rio/Downloads/F00011665-Latinobarometro%20Informe%202021.pdf)>. Acesso em: 20 de fev. de 2023.

LAVALLE, Adrián Gurza; ARAUJO, Cicero. O futuro da representação: nota introdutória. **Lua Nova**, São Paulo, 67, p. 9-13, 2006.

LAVALLE, Adrián Gurza; ARAUJO, Cicero. O debate sobre a representação política no Brasil: nota introdutória. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 21, n. 52, p. 9-12, jan.-abr. 2008.

LAVALLE, Adrián Gurza; HOUTZAGER, Peter; CASTELLO, Graziela. Representação política e organizações civis: novas instâncias de mediação e os desafios da legitimidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 21, n. 60, p.43-66, 2006a.

LAVALLE, Adrián Gurza; HOUTZAGER, Peter; CASTELLO, Graziela. Democracia, pluralização da representação e sociedade civil. **Lua Nova**, São Paulo, v. 67, p.49-103, 2006b.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1982.

LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. **Como as democracias morrem**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

LIMA, Bruno Morais de Avelar. **As manifestações de junho de 2013 e a representação política**. 2018. 182f. Dissertação (Mestrado em Direito e Justiça) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

LIMA, Paula Pompeu Fiuza. **Representação política e sociedade civil: um estudo sobre a representação política em Conselhos Nacionais**. 2014. 152f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

LOPES, Alice Casimiro. Sobre a decisão política em terreno indecidível. In: LOPES, Alice Casimiro; SISCAR, Marcos. **Pensando a política com Derrida**. São Paulo: Cortez Editora, 2018.

LOUREIRO, Maria Rita. Interpretações contemporâneas da representação. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, nº 1, p. 63-93, jan.-jun. 2009.

MACOWIECKY, Sandra. Representação: a palavra, a ideia, a coisa. **Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 4, n. 57, dez. 2003.

MAIA, Kyeve Moura. **Democracia, redes sociais e nova forma de representação: utilização do impacto do twitter nas eleições gerais de 2018 no Brasil**. 2020. 122f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2020.

MALAVOLTA, Angélica Erbece; RODRIGUES, Fernanda; MASCHIO, Bianca. A crise da representação política e um olhar à ciberdemocracia: mito ou realidade? In: 5º

CONGRESSO INTERNACIONAL DE DIREITO E CONTEMPORANEIDADE: MÍDIAS E DIREITOS DA SOCIEDADE EM REDE, 2019, Santa Maria. **Anais do**. Santa Maria, Universidade Federal de Santa Maria UFSM, 2019.

MANIN, Bernard. **The Principles of Representative Government**. Cambridge: Cambridge University, 1997.

MANIN, Bernard; PRZEWORSKI, Adam; STOKES, Susan. Eleições e representação. **Lua Nova**, São Paulo, 67, p. 105-136, 2006.

MANIN, Bernard; PRZEWORSKI, Adam; STOKES, Susan. Introduction. In: MANIN, Bernard; PRZEWORSKI, Adam; STOKES, Susan (Editores). **Democracy, accountability and representation**. Cambridge: Cambridge University, 1999.

MARIA, João Francisco Araújo. **Paradoxos da democracia e limites da representação eleitoral**: como a sociedade civil pode ajudar a superá-los a partir do conceito de representação como advocacy. 2009. 163f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

MARQUES, Luciana Rosa. Democracia radical e democracia participativa: contribuições teóricas à análise da democracia na Educação. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 29, n. 102, p. 55-78, jan.-abr. 2008.

MATOS, Pedro Carvalhais de Abreu. O futuro da representação política democrática. **Sociologia, Problemas e Práticas [Online]**, n. 81, p. 219-222, 2016.

MATTOS, Delmo. Representação e autoridade política em Hobbes: justificação e sentido do poder soberano. **Princípios**, Natal, v.18, n.29, p. 63-98, jan.-jun. 2011.

MELO, Carlos Ranulfo. As instituições políticas brasileiras funcionam? **Revista Sociologia Política**, Curitiba, 25, p. 199-203, nov. 2005.

MENDES, Denise Cristina Vitale Ramos. Representação política e participação: reflexões sobre o déficit democrático. **Revista Katálysis**, Florianópolis, v. 10, n. 2, p. 143-153, 2007.

MENDONÇA, Daniel de. A questão do fundamento em Heidegger e a importância para a teoria política pós-estruturalista. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 43, n. 4, p.

117-146, out.-dez., 2020.

MENDONÇA, Daniel de. O momento do político: evento, indecibilidade e decisão. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 57, n. 3, p. 745 a 771, 2014.

MENDONÇA, Daniel de; RODRIGUES, Léo Peixoto. Em torno de Ernesto Laclau: pós-estruturalismo e teoria do discurso. In: \_\_\_\_\_. **Pós-Estruturalismo e Teoria do discurso**: em torno de Ernesto Laclau. 2ª Ed. Porto Alegre: ediPUCRS, 2014.

MENEZES, Daiane Boelhouwer. **Mecanismos de democracia direta na América Latina**: a percepção dos cidadãos sobre a eficácia do regime. 2014. 246f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

MERLÍN, Nora. Política e representação: uma perspectiva psicanalítica. In: SILVA, Luís Gustavo Teixeira da; COELHO, Gabriel Bandeira; COSTA, Éverton Garcia da; FREITAS, Felipe Corral de. **Pós-estruturalismo e teoria do discurso**: a obra de Ernesto Laclau a partir de abordagens empíricas e teóricas. Curitiba: Editora CRV, 2017.

MERQUIOR, José Guilherme. **De Praga a Paris**: o surgimento, a mudança e a dissolução da ideia estruturalista. Tradução de Ana Maria de Castro Gibson. São Paulo: Nova Fronteira, 1991.

MIGUEL, Luis Felipe. A democracia e a crise da representação política: a accountability e seus impasses. In: VIII CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 2004, Coimbra. **Anais do**. Coimbra: 2004.

MIGUEL, Luis Felipe. **Colapso da democracia no Brasil**: da Constituição ao golpe de 2016. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo/Expressão Popular, 2019.

MIGUEL, Luis Felipe. Impasses da accountability: dilemas e alternativas da representação política. **Revista Sociologia Política**, Curitiba, n. 25, p. 25-38, nov. 2005.

MIGUEL, Luis Felipe. Representação política em 3-D: elementos para uma teoria ampliada da representação política. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 18, n. 51, p. 123-140, 2003.

MIGUEL, Luis Felipe. Uma democracia esquelética: a teoria de Anthony Downs. **Política & Trabalho**, João Pessoa, 18, p. 125-134, set. 2002.

MITCHEL, Daniel Pires. **Sistemas de votação e o teorema da impossibilidade de Arrow**. 2018. 56f. Dissertação (Mestrado em Matemática) – Centro de Ciências, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018.

MONTE, Gaio Lima. Representação política e a formação dos corpos políticos nas colônias modernas: um estudo comparado entre a experiência colonial norte-americana pré-revolucionária e colônia brasileira. **Revista do Curso de Direito do UNIFOR**, Formiga, v. 7, n. 1, p. 36-47, 2016.

MOSCOVICI, Serge. **A Representação Social da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MOUFFE, Chantal. Por um modelo agonístico de democracia. **Revista Sociologia e Política**, Curitiba, 25, p. 11-23, nov. 2005.

NICOLÁS, Maria Alejandra; VEIGA, Luciana Fernandes. Representação política, internet e instituições: uso de websites parlamentares nacionais na Inglaterra, na Bélgica e no Brasil. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE CIÊNCIA POLÍTICA, 10., 2016, Belo Horizonte. **Anais eletrônicos**. Rio de Janeiro: ABCP, 2016, p. 1-22.

NICOLAU, Jairo Marconi. As distorções na representação dos estados na Câmara dos Deputados brasileira. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 3, 1997.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. Representação, crise e mal-estar institucional. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 29, n. 1, p. 91-111, jan.-abr. 2014.

NOVARO, Marcos. (1995). O debate contemporâneo sobre a representação política. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 42, p. 77-90, 1995.

Ober, Josiah. **The original meaning of 'democracy'**: capacity to do things, not majority rule. Princeton/Stanford Working Papers in Classics Paper, sep. 2007.

PEDROSO JUNIOR, Neurivaldo Campos. Jacques Derrida e a Desconstrução: uma

introdução. **Revista Encontros de Vista**, Recife, 5ª ed., p. 9-20, jan.-jun. 2010.

PEREIRA, Cleyton Feitosa. Barreiras à ambição e à representação política de LGBT no Brasil. **Revista Ártemis**, João Pessoa, v. 24, n. 1, p. 120-131, 2017.

PETERS, Michael. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença**: uma introdução. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PINTO, Céli Regina Jardim. Espaços deliberativos e a questão da representação. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 19, n. 54, p. 97-113, fev. 2004.

PITKIN, Hanna Fenichel. O conceito de representação. In: CARDOSO, Fernando Henrique; MARTINS, Carlos Estevam. **Política e sociedade**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, v. 2, 1979.

PITKIN, Hanna Fenichel. Representação: palavras, instituições e ideias. **Lua Nova**, São Paulo, 67, p. 15-47, 2006.

PITKIN, Hanna Fenichel. **The concept of representation**. Berkeley: University of California, 1967.

PRZEWORSKI, Adam. **Crises da democracia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

POGREBINSCHI, Thamy. **Judicialização ou representação?** Política, direito e democracia no Brasil. Elsevier Brasil, 2012.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**: estética e política. São Paulo: Editora 34, 2005.

RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento**: política e filosofia. São Paulo: Editora 34, 1996.

RANCIÈRE, Jacques. **O ódio à democracia**. São Paulo: Boitempo, 2014.

RIGO, Cleberson; ARCHANJO, Daniela Resende. Representação política: um

estudo sobre o perfil de eleitores, candidatos e eleitos à vereança em 2012 no litoral paranaense. **GESTUS: Cadernos de Administração e Gestão Pública**, Matinhos, v. 1, p. 53-72, 2018.

RISÉRIO, Antonio. "Diversidade" em alta, democracia em risco. In: RISÉRIO, Antonio (org.). **A crise da política identitária**. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2022. p. 108-124.

RIZZO, Augusto Jubei Hoshino; CHUEIRI, Vera Karam. Democracia, política e a potência crítica de Jacques Rancière. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 3, p. 1711-1740, 2021.

RODRIGUES, Léo Peixoto; NEVES, Fabrício Monteiro; ANJOS, José Carlos dos. A contribuição da Sociologia à compreensão de uma epistemologia complexa da Ciência contemporânea. **Sociologias**, Porto Alegre, a. 18, n. 41, p. 24-53, jan.-abr. 2016.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. Democracia e Feminismo: Qual racionalidade? **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, n. 114, p. 199-222, jan.-jun. 2017.

ROSO, Ana. Da representação política à responsabilidade política. **Revista Iurisprudencia**, Juína, v. 4, n. 8, 2015.

ROSSI, Miguel Ángel. **A problemática da representação política no pensamento de Carl Schmitt**. Prometheus: Journal of Philosophy, 2009.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SACCHET, Teresa. Representação Política e Gênero no Brasil: uma análise sobre o responsividade dos Partidos. In: ENCONTRO DA ANPOCS, 34º, 2010, Caxambu. **Anais do**. Caxambu: 2010.

SACCHET, Teresa. Representação política, representação de grupos e política de cotas: perspectivas e contendas feministas. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 399-431, 2012.

SALGADO, Eneida Desiree. A representação política e sua mitologia. **Paraná Eleitoral**, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 25-20, 2012.

SANCHEZ, Beatriz Rodrigues. **Teoria política feminista e representação substantiva**: uma análise da bancada feminina da Câmara dos Deputados. 2017. 105f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

SANTOS, André Ricardo Dias. O que é representação política? Uma breve introdução ao tema. **Cadernos Cajuína**, v. 4, n. 3, p. 42-51, 2019.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo: Cultrix, 2006.

SCHUMPETER, Joseph. **Capitalismo, Socialismo e Democracia**. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1961.

SILVA, Eduardo Moreira da. **As ressignificações da representação e da legitimidade política**: um estudo sobre representantes no CEDCA-MG. 2013. 276f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

SILVA, Lílian Lenite da; AMORIM, Wellington. Política, Democracia e o conceito de “Representação Política” em Weber. **Revista Interdisciplinar Científica Aplicada**, Blumenau, v. 2, n. 4, p. 1-16, 2008.

SOARES, Márcia Miranda; LOURENÇO, Luiz Cláudio. A representação política dos estados na federação brasileira. **Revista brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 19, n. 56, p.113-127, out. 2004.

SOARES, Victor Dias Maia. Hospitalidade e Democracia por vir a partir de Jacques Derrida. **Ensaio Filosóficos**, Rio de Janeiro, v. 2, p. 162-179, out. 2010.

SOUZA, Cláudio André de. Pensar a democracia: desafios e reflexões sobre a representação política na contemporaneidade. **Revista Pindorama**, Eunápolis, v. 2, n. 2, p. 21-21, 2018.

STEIN, Ernildo. **Epistemologia e crítica da modernidade**. Ijuí: UNIJUÍ, 2001.

TORRENS, Antonio Carlos. Representação política, inovações institucionais e novas

subjetividades. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, a. 49, n. 196, p. 149-163, out.-dez. 2012.

URBINATI, Nadia. O que torna a representação democrática? **Lua Nova**, São Paulo, 67, p. 191-228, 2006.

VITULLO, Gabriel Eduardo. Representação política e democracia representativa são expressões inseparáveis? Elementos para uma teoria democrática pós-representativa e pós-liberal. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 2, p. 271-301, dez. 2012.

WILLIAMS, James. **Pós-estruturalismo**. Petrópolis: Vozes, 2013.

XAVIER, Roseane. Representação social e ideologia: conceitos intercambiáveis? **Psicologia & Sociedade**, Recife, v. 14, n. 2, p. 18-47; jul.-dez. 2002.

YOUNG, Iris Marion. Representação política, identidade e minorias. **Lua Nova**, São Paulo, 67, p. 139-190, 2006.