

Artigo

A REPRESENTAÇÃO POLÍTICA NO POPULISMO SEGUNDO A TEORIA DA HEGEMONIA DE ERNESTO LACLAU

María Cecilia Ipar¹
DOI: 10.29327/2336496.8.2-15

Resumo: O seguinte trabalho reflete sobre a noção de representação no populismo tendo como pano de fundo a teoria da hegemonia de Ernesto Laclau. O artigo pretende mostrar como e por que a análise do populismo permite pensar na representação política para além da ideia de *autorização* ou de *autonomização*, mas como *criação* da vontade política. Isto é, permite pensar a representação política em articulação à criação de laços de identificação que tendem a promover e estabelecer identidades políticas, pois para este autor tanto a identidade do representado como a do representante se forjariam no mesmo ato da representação.

Palavras-chave: representação; populismo; identidade política; hegemonia; antagonismo.

LA REPRESENTACIÓN POLÍTICA EN EL POPULISMO SEGÚN LA TEORÍA DE LA HEGEMONÍA DE ERNESTO LACLAU

Resumen: El siguiente trabajo reflexiona sobre la noción de representación en el populismo tomando como telón de fondo la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau. El artículo pretende mostrar cómo y por qué el análisis del populismo permite pensar a la representación política más allá de la idea de *autorización* o de la de *autonomización*, sino como *creación* de la voluntad política. Es decir, permite pensar a la representación política en articulación con la creación de lazos de identificación que tienden a promover y establecer identidades políticas, puesto que para este autor tanto la identidad del representado como la del representante se forjarían en el mismo acto de la representación.

Palabras clave: representación; populismo; identidad política; hegemonía; antagonismo.

POLITICAL REPRESENTATION IN POPULISM ACCORDING TO ERNESTO LACLAU'S THEORY OF HEGEMONY

Abstract: The following paper reflects on the notion of representation in populism, using Ernesto Laclau's theory of hegemony as a backdrop. The article aims to show how and why the analysis of populism allows us to think of political representation beyond the ideas of *authorization* or *autonomization*, instead as the creation of political will. In other words, he allows us to think of political representation in relation to the creation of bonds of identification that tend to promote and establish political identities. According to this author, both the identity of the represented and that of the representative would be forged in the very act of representation.

Keywords: representation; populism; political identity; hegemony; antagonism.

¹ Pesquisadora do pós-doutorado do Núcleo de Direito e Democracia do CEBRAP desde 2024. Dra. (2022) e Mestre (2015) em Ciência Política pela USP. Bolsista CNPq no mestrado, e bolsista FAPESP no doutorado e no doutorado sanduíche (Universidad Complutense de Madrid). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9562-0709>. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/600494539784495>.

Introdução: um Panorama em Torno da Noção de Representação

Segundo o livro de Bernard Manin, *Los principios del gobierno representativo* (1998, p. 8), a democracia representativa é frequentemente associada ao governo indireto do povo, em contraste com a democracia direta, na qual o povo exerce o poder político sem intermediários. Assim, democracia representativa e a democracia direta podem ser vistas como duas variantes de um mesmo conceito: o governo do povo. No entanto, ele argumenta que essa associação é resultado de um processo histórico de transformação dos princípios e arranjos institucionais do governo representativo, que, ao longo do tempo, se distanciaram da ideia original de democracia e da de representação. Por sua vez, os governos representativos que emergiram a partir dos séculos XVII e XVIII enfrentaram dois eixos de problemas substantivos: o eixo da *organização e distribuição do poder institucional* e o eixo da *participação da comunidade política* nos assuntos públicos e na agenda política do governo. No entanto, o quadro histórico que se apresenta como resultado de tal cruzamento contemplaria a uma série de outras formas de comunidades políticas não organizadas sob o governo representativo, como as polis gregas da Antiguidade. Portanto, é essencial para ele distinguir os conceitos de democracia e de governo representativo.

Manin (1998) apresenta argumentos sólidos que desafiam o clássico mito de que a democracia é uma forma de governo com duas variações: a direta (autogoverno popular) e a indireta (governo do povo através de seus representantes). Ele afirma que, na democracia antiga, também existia o mecanismo da eleição, e, igualmente, que o governo representativo não foi inicialmente pensado como governo do povo (Manin, 1998, p. 9-12, 19). Assim, o autor propõe pensar a representação como uma temática mais ampla e anterior ao estabelecimento das democracias modernas, e inclusive presente na Antiguidade, embora que ali adquirisse um sentido diferente. Para além de que os gregos rejeitassem a seleção de representantes por considerá-la um mecanismo oligárquico ou aristocrático, como sustenta o próprio Aristóteles (Manin, 1998, p. 42), isso não impediu que o funcionamento político da cidade incluísse a delegação de certas funções públicas a alguns de seus membros selecionados por fora da assembleia deliberativa.² A combinação de sorteio e eleição, sobre

² Na democracia da antiga Atenas existiam muitos cargos que eram desempenhados por representantes, mas a diferença fundamental entre esta seleção e a inaugurada com a democracia moderna é que na Antiguidade a designação por votação na assembleia soberana se combinava com o mecanismo de seleção por *sorteio*. Por mais de que o poder político emanasse da assembleia deliberativa, é interessante notar que certos cargos e funções administrativas importantes como a das magistraturas (*archai*), os membros do Conselho (*boule*) que pautava em grande parte a agenda dos temas a serem discutidos na assembleia (ademais dos temas propostos diretamente pelos cidadãos) e os tribunais (*heliastai*) eram eleitos por sorteio. Um dos objetivos principais do sorteio na

tudo para a seleção dos magistrados, também foi característica das repúblicas italianas da Idade Média e do Renascimento (Manin, 1998, p. 59), dos municípios italianos dos séculos XI e XII e das cidades-estados italianas nos séculos XIV, XV e XVI. Porém, com o advento das três grandes revoluções modernas dos séculos XVII e XVIII (inglesa, norte-americana e francesa), começa a haver uma separação mais clara entre eleição e sorteio que finalmente deixará de lado a este último mecanismo de legitimação do poder político. Embora filósofos do século XVII e do XVIII, como Harrington, Montesquieu e Rousseau considerassem que o sorteio era um mecanismo mais democrático, se comparado com o efeito aristocratizante da eleição, a matriz do pensamento político moderno ancorada no direito natural –desde Grocio até Rousseau, Hobbes, Locke e Pufendorf– irá convergir na ideia de que o único fundamento de legitimação do poder do soberano, e do dever de obediência do cidadão, é o *consentimento* dos indivíduos (Manin, 1998, pp. 108-110). Assim, uma vez que a fonte de legitimidade do poder político dos governantes ficou identificada com o consentimento ou a vontade dos governados, o sorteio e a eleição serão reavaliados sob uma luz completamente distinta. A partir de então o sorteio não pôde ser mais percebido como a expressão de consentimento.

Com o estabelecimento dos governos representativos no sentido moderno começa a se relegar o problema da justiça distributiva na designação de cargos públicos, para passar ao primeiro plano a discussão em torno do consentimento individual como sendo a única fonte de legitimidade da autoridade política. Retomando os eixos esquemáticos com os que começamos esta introdução, poder-se-ia dizer que durante os séculos XVIII e XIX a questão da participação da comunidade política nos assuntos públicos e na determinação da agenda política (segundo eixo) passa a ocupar o lugar preponderante que anteriormente tinha o problema do equilíbrio na organização e distribuição institucional do poder (primeiro eixo). Essa mudança resultou em uma transformação fundamental da noção de representação, que passou a significar algo além da mera eleição de representantes no sentido de delegados de determinadas funções políticas e institucionais. Na modernidade o trabalho dos representantes responde, teórica e praticamente, a uma exigência *nova*: a canalização e materialização dos desejos e sentimentos do povo, de onde emana o poder soberano. Nesse sentido, a representação se torna democrática somente com a chegada da modernidade e a ampliação dos direitos e deveres políticos.

Antiguidade era garantir a rotação dos membros nos cargos, assegurando desta forma certa igualdade de acesso às funções e responsabilidades públicas (Manin, 1998, pp. 23, 30, 31-32)

Contudo, Manin destaca um paradoxo: embora os governos representativos dos séculos XIX e XX tenham ampliado consideravelmente a base da comunidade política, o mecanismo da representação por meio da eleição ainda mantém um certo “espírito” oligárquico que os atenienses combatiam – para além de que agora cada sociedade possa escolher livremente qual será o princípio de distinção a partir do qual legitimar o poder do Estado (como, por exemplo, a fortuna, o prestígio social, a preparação profissional, a predicação ideológica ou ética, o programa de governo dos partidos, a religião, a imagem pública, dentre outros). Teorias democráticas contemporâneas –como a econômica de Schumpeter, e as que decorrem do behaviorismo psicológico, como a teoria da eleição racional– têm se centrado novamente no eixo institucional da questão, levantando preocupações vinculadas à organização e distribuição do poder, independentemente da dimensão participativa. Nesse contexto, os dilemas e as encruzilhadas da tensa relação entre democracia e representação –isto é, entre a construção da vontade popular e os mecanismos institucionais legítimos de sua cristalização– é substituída por uma noção de jogo competitivo que ignora a complexidade vinculada à ideia de soberania popular. Os representantes se autonomizam dos representados, convertendo-se em meros captadores dos votos necessários para acessar aos cobiçados cargos públicos, o que resulta em uma forma de entender a democracia que desconsidera a ideia de consentimento essencial à representação. Assim, a participação popular se instrumentaliza de tal forma que acaba simplificando a dinâmica política a um mero mecanismo formal eleitoral.

Entre os pensadores modernos Carl Schmitt é destacado por Manin como o único que reconheceu criticamente a dupla natureza, democrática e aristocrática, da eleição. Schmitt propõe se afastar da separação radical entre *identidade* e *representação*, como uma forma de entender a representação como a capacidade da atuação autônoma do povo, a qual busca eliminar a diferença entre governantes e governados estabelecendo entre eles uma espécie de fusão. Em *Teoría de la Constitución* (1996), ele argumenta que identidade e representação são os dois princípios político formais contrapostos constitutivos de toda unidade política. Neste sentido, nenhum Estado pode prescindir, em certa medida, de ambos os princípios. Eles são constitutivos de toda unidade política, embora seja impossível encontrá-los em estado puro. Uma identidade plena do povo é impossível na realidade, assim como uma representação estatal que renegue completamente do poder popular constituinte. Dado que, em última instância, o gesto mínimo de participação do povo é a sua votação, e sendo que os indivíduos

que pertencem a ele expressam-se como *cidadãos*, e não como meras pessoas isoladas, inclusive na democracia direta a identidade plena do povo se tornaria algo impossível. Assim, intervir no debate público e nos procedimentos de tomada de decisões em torno à coisa pública supõe sempre algum grau de representação. Por sua vez, não pode haver nenhuma representação política que ignore o público, isto é, uma representação política sem povo ao qual representar. Desta diferenciação teórica dos princípios políticos o que interessa enfatizar aqui é o componente “existencial” presente no mecanismo formal da representação.

A representação não é um fenômeno de caráter normativo, não é um procedimento, mas algo *existencial*. Representar é fazer perceptível e atualizar um ser imperceptível mediante um ser de presença pública [...] Isso não é possível com qualquer espécie de ser, mas supõe uma espécie particular de ser. Uma coisa morta, desvalorizada ou despojada de valor, uma coisa inferior, não pode ser representada. Falta-lhe a superior espécie do ser, que seja susceptível de uma elevação ao ser público, a uma *existência* [...] Aquilo que serve a coisas privadas e interesses privados pode, é verdade, ser representado; pode encontrar seus agentes, advogados e expoentes, mas não ser “representado” em um sentido específico [...] A ideia de representação se baseia em que um povo que existe em tanto unidade política tem uma alta, elevada e intensiva forma de existência, diante da realidade natural de qualquer grupo humano de comunidade de vida. Quando desaparece a sensibilidade para essa singularidade da existência política, e os homens preferem outras formas de sua realidade, desaparece igualmente a possibilidade de entender um conceito como o de representação [...] A *unidade política* é representada *como um todo*. Nessa representação há algo que vai além de qualquer mandato e de qualquer função. Por isso, não é representante qualquer “órgão”. Somente quem *governa* forma parte da representação. O Governo distingue-se da Administração e da gestão de negócios em que aquele representa e concretiza o princípio espiritual da existência política (Schmitt, 1996, pp. 209, 211).³

Carl Schmitt utiliza o verbo “representar” para destacar uma primazia do *comum* por sobre os interesses e preferências individuais que está além do código procedimental ou daquilo que pode expressar-se com a linguagem “neutra” da burocracia. Representar é encarnar a vida do povo ausente. A concepção do político que permeia a ideia de representação do autor o distancia, ao mesmo tempo, tanto da concepção de representação como *autorização* (atuar por outros, em nome de outros), como da de *autonomização* (independência total dos representantes em relação ao povo representado que delega a soberania). Desde a perspectiva de Schmitt, o mecanismo da representação não é exclusivo da democracia (em qualquer de suas formas), dado que bem pode conjugar-se com um sistema político eleitoral de participação cidadã, quanto com um ordenamento institucional ditatorial. Retomando o pensamento político moderno, e apoiando-se em uma particular combinatória das obras de Hobbes e Rousseau, Schmitt sustenta que representar ou encarnar a *vontade coletiva* é qualitativamente diferente de assumir esta tarefa em nome de um somatório de

³ Esta e as próximas citas de textos de edições espanholas são traduções próprias.

interesses particulares. Representar a vontade coletiva do povo significa tornar-se o porta-voz do espírito de um povo a partir da delimitação política da relação amigo-inimigo. Atravessando, então, ambos os princípios constitutivos, temos este elemento, ao mesmo tempo existencial e metafísico, do espírito do povo. Agora bem, como se pode pensar a noção de representação e de consentimento no caso do populismo?

Diferentemente da noção de indivíduo no liberalismo, e da classe social no marxismo, a subjetividade que Laclau articula na ideia de identidade política popular não é um suposto ou dado previamente estabelecido. O que está em jogo no populismo não é o somatório do interesse individual, nem o interesse orgânico de uma ou várias classes sociais particulares. A constituição hegemônica da identidade política do povo não pressupõe necessariamente as noções de indivíduo e classe social, pois o objeto a ser representado é estruturalmente ausente e inacabado: trata-se de um movimento coletivo reivindicatório que se forma na prática, a partir da própria experiência política. Passemos agora a analisar de perto os lineamentos teóricos fundamentais da teoria da hegemonia de Laclau e Mouffe que nos permitirão ponderar a importância e a eficácia de suas teses para pensar na noção de representação.

1. A Perspectiva Filosófico-Política da Teoria da Hegemonia de Laclau e Mouffe

Aos efeitos de poder superar o horizonte filosófico da modernidade/pós-modernidade na filosofia política contemporânea, Laclau e Mouffe (2004, pp. 10-11) propõem que a chave para essa transição reside na incorporação radical da premissa da natureza discursiva de toda entidade. Afirmam que as três grandes matrizes do pensamento inauguradas no século XX – a filosofia analítica, a fenomenologia e o estruturalismo – teriam se baseado em três ilusões de *imediatismo*, ou seja, na crença em um acesso *direto* a cada um de seus respectivos objetos do conhecimento: o referente, o fenômeno e o signo. Os autores destacam a significação filosófica da passagem do estruturalismo de Saussure ao pós-estruturalismo linguístico, enfatizando a importância do enfraquecimento da tese que estabelece um limite nítido entre o âmbito linguístico (textual) e o extralinguístico (contextual). Uma desconstrução semelhante à da univocidade entre significante e significado, elaborada previamente pelo pai do estruturalismo linguístico.

A nossa análise rejeita a distinção entre práticas discursivas e práticas não discursivas e afirma: a) que todo objeto se constitui como objeto de discurso, na medida em que nenhum objeto se dá à margem de toda superfície discursiva; b) que toda distinção entre os que usualmente se denominam aspectos linguísticos e práticos (de ação) de uma prática social, ou bem são distinções incorretas, ou bem

devem ter sentido como diferenciações internas à produção social de sentido que se estrutura sob a forma de totalidades discursivas (Laclau; Mouffe, 2004, p.144-145).

Para Laclau e Mouffe todos os eventos e ações sociais têm um significado, e esse significado está sempre constituído de sequências discursivas que articulam elementos linguísticos e extralinguísticos, ao mesmo tempo. No entanto, o fato de que todos os objetos da realidade se constituam como objetos de discurso não é contraditório com o fato de que eles tenham uma existência exterior autônoma e independente da vontade e do pensamento humano. A perspectiva discursiva da política dos autores tampouco deve ser enquadrada no idealismo, em oposição ao realismo ou ao materialismo –como se o discursivo fosse a parte “mental”, e a realidade, a parte “material” do existente (Laclau; Mouffe, 2004, pp. 146,147). Os autores tentam argumentar que para além da ocorrência de fatos, como poderiam ser um trovão ou a queda de um tijolo, a especificidade do sentido desses objetos e eventos em termos, por exemplo, de serem “fenômenos naturais”, “eventos aleatórios” ou “expressões da ira de Deus” depende da estruturação de um determinado campo discursivo, de um contexto de sentido prevalente. Por sua vez, o caráter eminentemente relacional do discurso permite generalizar o modelo linguístico às relações sociais em seu conjunto. Esse “relacionalismo discursivo radical” das entidades sociais aumenta a vulnerabilidade quanto à articulação de relações novas, e, por outro, quanto à sua ambiguidade. No entanto, este efeito de ambiguidade e instabilidade não deve ser confundido com a perspectiva das “formações discursivas” de raiz foucaultiana, ou com a análise das ideologias da tradição marxista althusseriana.

Pelo dito anteriormente, o distanciamento dos autores em relação a Foucault tem a ver fundamentalmente com a separação que ele estabelece entre práticas discursivas e não discursivas (Laclau; Mouffe, 2004, p. 145). Por outra parte, em comparação com o pós-estruturalismo de Foucault, a relação que Laclau estabelece com o althusserianismo (incluindo os próprios trabalhos de Louis Althusser, e os de seus discípulos, diretos e indiretos, como Alain Badiou e Slavoj Žižek) é um tanto mais complexa. Para além do interesse comum pela psicanálise, alinhado principalmente pela noção de *sobredeterminação* (Ipar, 2019, 2020), há nos escritos de Laclau (Laclau, 2000, 2005, 2008, 2014; Laclau; Mouffe, 2004) um empenho por estabelecer uma distância crítica com o marxismo althusseriano e com a análise das ideologias. Para Laclau, por exemplo, uma oposição entre ciência e ideologia como a que sustenta Althusser, entendida como ponto de vista ideológico versus extra-ideológico, é tão equivocada como a oposição foucaultiana entre

práticas discursivas e extra-discursivas. No entanto, em um artigo chamado “Muerte y resurrección de la teoría de la ideología”, Laclau (2014) concorda parcialmente com a crítica da ideologia elaborada por Žižek, na medida em que esta postula a impossibilidade de conceber um lugar da enunciação extra-ideológico a partir do qual a realidade falaria por si mesma, ou se apresenta *tal qual é*, sem mediações discursivas. Portanto, a operação ideológica por excelência consistiria em assumir o subterfúgio de que tal metalinguagem é realmente possível.

[A crítica da ideologia] começa com a negação de um nível tal metalinguístico, mostrando que os movimentos retórico-discursivos de um texto são irreduzíveis e, como consequência, não há um fundamento extra-discursivo a partir do qual uma crítica da ideologia poderia iniciar-se. (Isso não significa, desde já, que a crítica da ideologia seja impossível, o que é impossível é uma crítica da ideologia *em si*, pois todas as críticas serão, necessariamente, intra-ideológicas) (Laclau, 2014, p.24).

Por mais que tal ponto extra-ideológico seja algo inconcebível, isto não deve levar a acreditar na existência de meros discursos incomensuráveis entre si, e a abandonar, sem mais, a noção de *distorção*. Para Ernesto Laclau as ideologias políticas e sociais repousam sobre concepções da realidade que apresentam, sempre e necessariamente, uma *distorção*. A *distorção* na representação da realidade social tem a ver com que um sentido particular tende a fechar a significação sobre si mesma e deste modo apresentar-se como uma identidade fechada e sem fissura: “Esta ilusão de fechamento pode ser negociada em várias direções, porém nunca eliminada. A ideologia é uma dimensão que pertence a toda experiência possível” (Laclau, 2000, p. 36). A operação ideológica por excelência consistiria, portanto, em ocultar, obscurecer, disfarçar o fato de que o fechamento da significação efetuado sobre um conteúdo particular é uma operação que, como tal, excede à capacidade de representação possível para tal particular. A negociação no fechamento da significação é sempre uma negociação, um forçamento, não se remite a nenhum sentido originário, dado que não há a correspondência unívoca entre significante e significado. O fechamento da significação depende, segundo ele, de uma lógica hegemônica que combina o jogo das “equivalências” e das “diferenças”.

O fechamento do sentido permite a estabilização do sentido, estabelecer relações de equivalência com outros sentidos particulares e diferentes. O que permite esta negociação do sentido “em vários direcionamentos” é aquilo que dota aos significantes de uma condição que Laclau chama de “flutuante”. O caráter flutuante dos significantes é tão necessário à fixação do sentido quanto à possibilidade de sua mudança e transformação. “A relação entre significante e significado precisa ser já indefinida –pois se o significante estivesse aderido a

um só significado nenhuma flutuação [e, portanto, nenhuma fixação do sentido] teria lugar.” (Laclau, 2000, p. 26). Os *significantes flutuantes* são, então, aqueles que estão sendo disputados para serem hegemônicos sob o domínio de dois ou mais discursos em conflito. Por tal motivo, adquirem seu sentido específico em função de sua articulação diferencial com outros significantes. Um exemplo concreto poderá mostrar este desenvolvimento teórico. Pensemos, por exemplo, no significante “segurança”. Podemos imaginar uma situação na qual certo protesto social demande ao Estado uma política de maior segurança. Numa articulação significante considerada tipicamente “de direita”, esta demanda estará enlaçada equivalencialmente a outros significantes que poderiam ser “baixar a idade de imputabilidade penal dos menores”, “livre portação de armas”, “volta do governo militar”, etc. No entanto, poderia acontecer de outro setor da sociedade demandar o mesmo, mas associando aquela demanda a outros significantes como no caso de manifestar-se conjuntamente a favor de “elevar o nível de emprego”, “maior controle público para o mercado financeiro”, “luta contra o racismo”, “luta contra a corrupção nas forças de segurança pública”, etc. Desta forma, o sentido inicialmente flutuante do significante “segurança”, se lograsse efetivamente fixar-se a partir daquela série associativa do primeiro discurso, passaria a estar colonizado, hegemônico, por um discurso político que nós definimos de direita.

Além disso, se ainda este significante “segurança” conseguisse nomear uma queixa que excederia o tema específico da segurança, um mal-estar social geral mais amplo com a ordem política institucional atualmente dominante, e a partir daí tecer laços de identificação política com ampla capilaridade social, cristalizando, desta forma, em um nome que encarne uma fratura política radical dentro da própria comunidade, esse significante seria, ademais, um *significante vazio* capaz de assumir a representação de uma totalidade tendencialmente hegemônica. No populismo, o significante vazio que cumpre esta função de fechamento, parcial e contingente, da hegemonia é o nome do líder que surge da articulação social do movimento de protestos na base. Desta maneira, podemos concluir que o movimento que vai da completa flutuação significante à emergência de um nome que condense a unidade da identidade política é o que completaria o circuito da hegemonia populista. A identidade política popular que resulta de um desenvolvimento discursivo performativo supõe, necessariamente, um marco de significação estável a partir do qual deslocar e substituir os predicados que significam a essa subjetividade histórica que é o povo. Mas a função predicativa é impossível de erradicar.

2. A Constituição Simbólica do Povo

No populismo, a identidade coletiva a ser politicamente representada é o povo. Porém, o povo não é um dado prévio, e sim o resultado de uma lógica política prática que adquire seu estatuto propriamente dito na experiência histórica da qual surge. De maneira que representar politicamente o povo supõe uma operação fundamental que é a da constituição *simbólica* desse povo. Com isso estamos igualmente afirmando que o populismo é um momento essencial da configuração e cristalização das identidades políticas. Para enquadrar melhor a explicação deste fenômeno devemos trazer à tona a diferenciação conceitual entre *o* político e *a* política –implícita em Laclau (Marchart, 2009), e empregada sem ambages por Mouffe.

Concebo ‘o político’ como a dimensão de antagonismo que considero constitutiva das sociedades humanas, enquanto que entendo ‘a política’ como o conjunto de práticas e instituições através das quais se cria uma determinada ordem, organizando a coexistência humana no contexto da conflitividade derivada de ‘o político’ (Mouffe, 2007, p.16).

Definimos *a* política, como ensaios de respostas institucionais à emergência de *o* político, quer dizer, ao surgimento de uma conflitividade determinada pela demanda social. Isso supõe a perspicácia de toda força política de saber mover-se no terreno da associação e do consenso na conjuntura, sem esquecer a dimensão de *o* político, isto é, a capacidade de antagonizar com o *outro*. A cristalização de identidades políticas sob a lógica populista requer da emergência de um antagonismo social que fundamente e articule o descontento social. Promover e organizar a irrupção de *o* político, em contraposição com a mera administração de *a* política dentro de uma ordem institucional estável, é o desafio principal para qualquer projeto de renovação hegemônica. A hegemonia é justamente uma lógica discursiva que permite a unidade e a constituição dos agentes sociais em atores políticos. Por isso analisar o modo pelo qual essa unidade da identidade política é *atingida* supõe a impossibilidade de contemplar como unidade de análise do populismo a “um grupo já constituído” (Laclau, 2005, p.97). Para Laclau o povo é uma construção política discursiva que surge da mesma experiência de insatisfação e de desconforto social. O que significa esta asseveração? Em primeiro lugar, que para este autor não há identidade política à qual representar, nem representantes políticos autorizados a representar a vontade popular, que sejam *anteriores* ao mesmo ato da representação. Contrário da visão moderna da representação plena, mas igualmente afastado da prédica pós-moderna da impossibilidade de toda representação, Laclau propõe pensar a relação entre representantes e representados como uma relação de “mutua

contaminação”, onde tanto a identidade do representado quanto a do representante se formaria no movimento interno à representação.

Não existem condições de perfeita representabilidade, nem do lado do representante nem do representado – e isso não se deve ao empiricamente possível, mas à própria lógica do processo de representação. No que se refere ao representado, se ele precisa ser representado, é por conta do fato de que sua identidade básica é constituída num lugar *A*, enquanto as decisões que podem afetar essa identidade vão ocorrer num lugar *B*. Mas, nesse caso, sua identidade é incompleta e a relação de representação, longe de ser uma identidade plenamente desenvolvida, é um *suplemento* necessário à sua constituição. O problema crucial é saber se esse suplemento pode ser simplesmente *deduzido* do lugar *A*, onde a identidade original do representado se constituiu, ou se é uma adição inteiramente *nova*, em cujo caso a identidade do representado é transformada e ampliada pelo processo de representação. Achamos que este último é sempre o que ocorre (Laclau, 2011, p.147).

Na relação de representação tanto a identidade do representado como a do representante se configuram no movimento interno da representação. Por um lado, o representante, ao inscrever o interesse ou a demanda do representado numa realidade política complexa e diferente, ele acaba modificando aquele interesse e aquela demanda original. Mas, junto com isso, ele acaba igualmente modificando a identidade do representado. Assim, diante da impossibilidade de identidades políticas plenas, toda representação se constitui como seu suplemento, e supõe igualmente uma opacidade, uma impureza essencial (Laclau, 2011, p. 148). Em lugar de pensar a identidade do representante e do representado como dados pré-constituídos, o autor propõe considerar como unidade de análise mínima do populismo a “demanda social” (Laclau, 2005, p. 98). Quer dizer, para Laclau não há populismo nem momento populista da política sem que possam se visibilizar e diferenciar distintas demandas sociais concretas que tendam a desequilibrar e desarticular a ordem social institucionalizada (Ipar; Ávalos, 2021). Em outras palavras, o suposto invariável do que se parte como condicionamento para a emergência do populismo é a existência na sociedade de diversos tipos de demandas sociais que perturbem, de algum modo, a continuidade harmoniosa da sociedade. Ao mesmo tempo, estas demandas sociais devem estar dirigidas a um poder central capaz de satisfazê-las. Mas ele poderá atendê-las ou seguir ignorando-as.

A uma demanda que, satisfeita ou não, permanece isolada, a denominaremos *demanda democrática*. À pluralidade de demandas que, através de sua articulação equivalencial, constituem uma subjetividade social mais ampla, as denominaremos *demandas populares* (Laclau, 2005, p.99).

As demandas sociais democráticas são todas aquelas que conseguem serem atendidas dentro da ordem política vigente, bem como todas as que não são atendidas mas permanecem isoladas. Neste último caso, o que acontece é que o protesto social se expressa de uma forma muito diferenciada e assim não se conseguem forjar sequer mínimos laços de solidariedade

com a indignação proveniente de outras demandas sociais igualmente insatisfeitas. Mas existe também a possibilidade de que estas demandas democráticas se articulem e se transformem em demandas sociais populares mediante a articulação equivalencial coletiva da indignação (Laclau, 2005, p. 99). O que significa articulação *equivalencial*? Pois bem, sendo que as distintas demandas sociais –como poderiam ser a pauta por saneamento básico, aumentos salariais, casamento homossexual, concessão de terras para povos originários etc.– não encontram satisfação por parte do poder capaz de satisfazê-las, elas começam a tornar-se equivalentes entre si. Essa articulação equivalencial das demandas social se consegue não porque haja a identificação recíproca plena entre seus distintos *conteúdos*, mas porque se chega à compreensão superadora dos particularismos de que todas elas têm em comum a insatisfação e a indignação e que, portanto, precisam lutar contra o mesmo poder hostil a elas.

A articulação entre as distintas demandas sociais que não encontram canalização no atual sistema institucional é o que define uma fronteira social interna da qual resulta uma sociedade politicamente dividida em dois campos antagônicos: um dentro e um fora da representação institucional atual. A distância irreduzível que separa a experiência social de desconformidade, por um lado, e o regime da representação legítima institucionalizado, por outro –isto é, as demandas populares insatisfeitas vs. o poder hostil a elas– começa a definir um *antagonismo político* no qual aqueles identificados como sendo os responsáveis de que a plenitude da comunidade seja é o reverso da situação atual que se vivencia não podem constituir uma parte legítima dela (Laclau, 2005, p.113). Assim, à consequência da intensificação da mobilização social, e na medida em que avança e se fortalece a articulação da insatisfação coletiva diante da atual ordem vigente, há outra operação política concomitante que é a cristalização de um antagonismo político que delimita muito claramente uma fronteira política radical, uma fratura social no cerne da comunidade.

A definição do antagonismo político que polariza o campo social pressupõe o privilégio de alguns *significantes* que condensam em torno de si a identidade política popular como cadeia equivalencial significativa totalizante, ao mesmo tempo em que determinam, por expulsão, a identidade antagônica do adversário. Mas, por que são necessários estes significantes privilegiados que condensem a unidade da identidade política popular? Ou, em outras palavras, por que para conseguir a articulação recíproca entre as distintas demandas sociais, no que tange à sua insatisfação, se precisa de determinados significantes que as representem como uma totalidade encadeada? Porque se bem as demandas sociais insatisfeitas

corporificam o que *excede* a representação possível dentro do sistema institucional vigente elas não conseguem unificar-se espontaneamente, pois suas especificidades podem decorrer de naturezas muito diversas. É necessário, portanto, que um elemento específico da cadeia de demandas as articule a todas de forma tal de que elas realmente se tornem uma unidade, uma cadeia, um campo político popular mais homogêneo. A operação de *deslocamento* pela qual um significante representante de uma demanda particular, isto é, um elemento diferencial da série de demandas sociais heterogêneas, passa a assumir a representação da totalidade da cadeia, homogeneizando-a, é o que Laclau define como *hegemonia*. Em outras palavras, para que o social se unifique é necessário um desnível que se expressa quando uma particularidade assume a representação dessa totalidade de demandas sociais insatisfeitas, impossível de representar diretamente. No caso do populismo, temos o começo de uma nova hegemonia populista quando uma *plebe* (particularidade) reclama ser o único *povo* (universalidade abstrata) legítimo (hegemônico) (Laclau, 2005, p.108; os parênteses são agregados nossos). Deste modo, se as demandas sociais alcançam certo grau de articulação e de mobilização, essas demandas populares que no começo não passariam de um sentimento de solidariedade vacilante podem chegar a unificarem-se em um *sistema estável de significação*. Neste momento estaríamos assistindo à constituição de uma identidade política popular que é algo qualitativamente diferente do somatório dos laços de solidariedade forjados na conjuntura do primeiro momento de articulação. Os significantes que privilegiadamente conseguem nomear o conjunto, representar o movimento social reivindicatório como totalidade hegemônica, Laclau os denomina *significantes hegemônicos ou vazios*.

Por sua vez, Laclau sustenta que esta homogeneização das demandas sociais particulares, ou este fechamento da identidade política popular, é sempre uma forma de totalização contingente e necessariamente falha. O que significa afirmar que, como diz Laclau (2005), por fora da comunidade política que se constitui através da *hegemonia*, “a sociedade não existe”. Esta asseveração se explica pelo fato de que Laclau e Mouffe (2004) fazem do político uma *ontologia social*, e, igualmente, porque definem o político na base de um enfoque epistemológico *discursivo*. O político cumpre assim a função de *sutura hegemônica*, no sentido de ser a condição de possibilidade para a delimitação do terreno social; ao mesmo tempo em que esta circunscrição política do social, por seu caráter eminentemente discursivo, implica um tipo fechamento com bordas parciais e contingentes, quer dizer, não definitivo (Laclau; Mouffe, 2004, p.77). A diferença fundamental entre uma totalização política de tipo

populista e a de tipo institucionalista é que o discurso institucionalista busca por todos os meios fazer coincidir os limites da formação discursiva instituída com os limites da comunidade per se, homogeneizando assim a sociedade através da identificação da ordem institucionalizada como a ordem social enquanto tal. No populismo ocorre o contrário, pois a fronteira de exclusão que divide a sociedade em dois campos antagônicos contesta a naturalidade das bordas institucionais já instituídas. Por isso o povo não é uma totalidade a priori, mas um componente parcial que aspira a ser identificado não com a única forma de totalidade *possível*, como com a única forma de totalidade *legítima* (Laclau, 2005, pp. 107-108). E da mesma forma que para atingir-se a conformação de uma identidade política popular é necessário que exista um *dentro* mediante as articulações equivalenciais das demandas sociais, é igualmente importante que exista um *fora*, isto é, um limite objetivo sobre o qual dissipar uma alteridade que se expulsa da própria identidade. Esse limite objetivo para Laclau não é outra coisa que uma *nominação discursiva* que diferencie entre a própria identidade e a alteridade antagônica. Aqui o conceito chave de Laclau e Mouffe é o de *antagonismo social*.

3. A Representação Política do Antagonismo Social e o seu Mais-Além

Em *Hegemonía y Estrategia Socialista* (2004) os autores retomam a diferenciação entre contradição lógica e oposição real, trabalhada por Lucio Coletti em “Marxism and the dialectic”, para contrastá-las ao tipo de negatividade presente na categoria de antagonismo social que eles propõem. O que é fundamental da noção de antagonismo social, diferentemente do que aconteceria com a oposição real e a contradição lógica, é que aquele concebe o conflito como o *limite* de toda objetivação e universalização possível. A conflitividade do antagonismo seria, assim, no limite, uma condição de possibilidade para a fixação da unificação política do social. Desta maneira, introduzindo a alteridade *na* própria identidade, a categoria de identidade deixa de ser concebida de forma positiva e plena na sua significação e autonomia.

Há algo que [a oposição real e a contradição lógica] dividem, e é que ambas são relações objetivas –entre objetos conceituais, no segundo caso, e entre objetos reais, no primeiro. Mas em ambos casos é algo que os objetos *já são* o que torna inteligível a relação. Isto é, nos dois casos se trata de *identidades plenas*. No caso da contradição, é por causa de que A é plenamente A o motivo pelo qual ser ao mesmo tempo não-A é uma contradição –y em consequência, uma impossibilidade. No caso da oposição real, é porque A também é plenamente A o motivo pelo qual a sua relação com B produz um efeito objetivamente determinável. Mas no caso do antagonismo nos encontramos em uma situação diferente, *a presença do Outro me impede ser totalmente eu mesmo. A relação não surge de identidades plenas, mas da*

impossibilidade de constituição das mesmas [...] A oposição real é uma relação objetiva –quer dizer uma relação precisa, definível–; a contradição é uma relação entre conceitos igualmente definível; o antagonismo constitui os limites de toda objetividade –que se revela como objetivação parcial e precária (Laclau; Mouffe, 2004, p. 168. O frisado nos pertence).

No antagonismo político o outro me impede e, por isso, ao mesmo tempo, paradoxalmente, me permite ser “eu mesmo”. Em outras palavras, a “outredade” é *uma instância exterior constitutiva* que estabelece o limite que fecha e circunscreve não somente a identidade do adversário, como a minha própria identidade. O antagonismo ensina os limites da sociedade entendida como objetividade, unidade. É uma experiência do limite de toda ordem social, e como tal, condição de possibilidade e impossibilidade de toda ordem (Biglieri; Perelló, 2012, p. 41). Sem antagonismo social a sociedade seria uma totalidade fechada, sem fissuras, enclausurada sobre si mesma, e, portanto, uma sociedade morta. Pode-se estabelecer uma analogia entre o conceito de antagonismo dos autores e a metáfora do espelho com a qual Lacan define o registro imaginário constitutivo do *eu*. Pois as identidades só podem se constituir em relação à imagem do outro, mediante a identificação a um traço que significa uma diferença radical com essa imagem. E o sucesso da afirmação da minha diferença consiste em expulsar “a presença do outro que me impede ser eu mesmo”, ao mesmo tempo em que o eu depende desse outro para sua própria constituição (Biglieri, Perelló, 2012, p. 45). Diante da impossibilidade de uma identidade fechada sobre si mesma, a identidade se constitui através da rivalidade com o outro especular, que da mesma forma em que me faz saber da minha presença, ameaça minha integridade. Por exemplo, no peronismo –um dos populismos amplamente estudados por Laclau– “a oligarquia” é o significante que naquela conjuntura histórica específica nomeia o outro que impede a unidade do povo argentino e torna a identificação com o movimento peronista. A representação da oligarquia é capaz de delimitar um inimigo político, e, ao mesmo tempo, esta designação funciona como limite para o fechamento do imaginário social onde opera toda a potência da identificação política com o “ser” peronista.

Em 1945, o general Perón adotou uma postura nacionalista e asseverou que a opção argentina era a eleição entre Braden (o embaixador estadunidense) e Perón. E, como é sabido, esta alternativa tem lugar em outros discursos através de dicotomias como o povo vs. a oligarquia, as massas trabalhadoras vs. os exploradores, etc. [...] Os males experimentados por diferentes setores do povo vão sendo percebidos como equivalentes entre si no que tange à oposição à oligarquia; são todos *análogos* entre si na sua confrontação contra o poder oligárquico (Laclau, 2005, p. 33-34).

Desta forma, podemos afirmar que o anti-peronismo é constitutivo do peronismo, como duas caras da mesma moeda. Nesse caso, a existência da oligarquia impede o

desenvolvimento e a integridade do povo peronista, mas ao mesmo tempo funciona como aquele exterior que permite circunscrever o próprio campo de significação e de ação da identidade política peronista. Isto não significa dizer que peronismo e anti-peronismo sejam o mesmo. Particularmente pelo fato de que o peronismo tem sido um movimento político muito mais orgânico e melhor estruturado do que o que foi o anti-peronismo. Quando afirmamos que ambos seriam as duas caras da mesma moeda tentamos mostrar, figurativamente, que se o antagonismo é constitutivo da identidade política isso supõe entender que na prática aquilo que faz, pensa e diz o representante do outro antagônico *me concerne*. Portanto, em alguma medida não há como ter um programa de governo, agenda de reformas, ideologia, doutrina, interesses, estratégias e táticas e todo um horizonte de ação política próprio que esteja completamente autonomizado e seja independente da atuação e da opinião política do inimigo.

Sintetizemos agora a sequência lógica de todo o argumento. Em primeiro lugar, dissemos que para Laclau a operação política fundamental que está em jogo no populismo é a constituição simbólica de um povo. Em segundo lugar, afirmamos que esta constituição depende da operação de duas lógicas de configuração, opostas e complementares, denominadas a lógica da equivalência e a lógica da diferença. A matéria-prima do populismo, sobre a qual operam estas duas lógicas, são sempre e necessariamente demandas sociais específicas quanto ao seu conteúdo, que pouco a pouco vão articulando-se e tornando-se demandas populares equivalentes enfrentadas a um poder central que não as atende. Ao mesmo tempo, a solidariedade política inicial entre estas começa a avançar de forma tal que consegue polarizar o tecido social em uma dicotomia política irreduzível e irreconciliável. Esta dicotomia, com o tempo, encarna-se em um nome que assume a representação da identidade popular e identifica claramente o outro do antagônico político. O que permite esta síntese das demandas populares insatisfeitas no significante que condensa a identidade popular (que geralmente coincide com o nome próprio do líder do movimento) é um deslocamento de tipo hegemônico. Isto é, o fato de que uma demanda particular, um sentido específico, passe a desempenhar o papel de encarnar a representação de uma pluralidade mais ampla. Segurança, no exemplo que demos anteriormente, poderia assim se tornar o significante hegemônico sob o qual organizar a representação de um campo político popular mais amplo. Em terceiro lugar, dissemos que os significantes privilegiados para desempenhar este papel da representação da hegemonia são significantes vazios. Mas, por que segundo

Laclau os significantes que conseguem nomear a identidade política (e delimitar uma fronteira para identificar o adversário) são *vazios*? Em parte isso tem a ver com a abordagem discursiva do autor, e com a indeterminação *a priori* entre significante e significado –sem a qual nem a flutuação, nem a hegemonia teriam lugar. A dupla atribuição do discurso na constituição das identidades políticas –*articular* as demandas sociais através de significantes que as representam em conjunto e *definir* uma fronteira antagônica interna contra o outro– conduz a Laclau a considerar os significantes hegemônicos como sendo tendencialmente *vazios*. Pois quanto mais ampla seja a cadeia de demandas inclusas no movimento reivindicatório, maior será a perda da especificidade destas. Assim, a identidade política popular se constitui mediante significantes que *tendem* ao vazio: correm o perigo de se coisificarem em um *nada* ao quererem nomeá-lo *tudo*. A este respeito, o autor assinala:

O populismo supõe a divisão do cenário social em dois campos. Esta divisão pré-supõe a presença de alguns significantes privilegiados que condensam em torno de si mesmos a significação de todo um campo antagônico (o “regime”, a “oligarquia”, os “grupos dominantes”, etc., para o inimigo; o “povo”, a “nação”, a “maioria silenciada”, etc., para os oprimidos –quais destes significantes vão adquirir esse papel articulador vai depender, obviamente, de uma história contextual–). Neste processo de condensação devemos diferenciar, no entanto, dois aspectos: o papel *ontológico* da construção discursiva da divisão social, e o conteúdo *ôntico* que, em certas circunstâncias, cumpre esse papel. O ponto importante é que, em certo momento, o conteúdo ôntico pode esgotar sua capacidade para desempenhar esse papel, enquanto que permanece, porém, a necessidade desse papel como tal, e que –dada a indeterminação da relação entre conteúdo ôntico e função ontológica– a função pode ser desempenhada por significantes do signo político completamente oposto. Esta é a razão pela qual entre o populismo de esquerda e o populismo de direita há uma nebulosa terra de ninguém que pode ser atravessada –e tem sido atravessada– em muitas direções (Laclau, 2005, p. 114-115).

Quando Laclau descreve a operação dos significantes vazios com a linguagem da fenomenologia –por exemplo, na citação anterior, quando estabelece uma distinção entre o papel ontológico e o conteúdo ôntico–, as duas operações básicas da constituição das identidades políticas, a articulação equivalencial e o antagonismo social, são referidas às funções de homogeneidade e heterogeneidade, correspondentemente. Por um lado, à luz da categoria de heterogeneidade radical, o antagonismo social é já uma elaboração simbólica daquela, isto é, sua instância *representável*. Com esta categoria a perspectiva da representação de Laclau ganha maior densidade filosófica, pois consegue definir uma dimensão *para além* da representação do antagonismo político que não é representável. A noção de heterogeneidade radical, bem como a de deslocamento, tenta articular a ideia de que há certa dimensão de *a-representação* imanente à representação da vida social cristalizada mediante o antagonismo social. Numa entrevista realizada nos anos noventa, Laclau foi questionado

sobre quais seriam segundo ele as noções mais produtivas de seu pensamento, e ele respondeu o seguinte:

É a noção de antagonismo, que já tinha sido uma categoria central em *Hegemonia e Estratégia Socialista*; mas o meu modo de ver esta questão tinha uma dificuldade na forma na qual estava pensada naquele texto. A ideia básica é que o antagonismo não forma parte da objetividade social, mas é o limite de toda objetividade [...] O que não convence-me totalmente desta formulação, a pesar de que não a descarto por completo, é que hoje diria que o antagonismo é uma forma de organização do deslocamento mais básico [...] **Quer dizer que falar de antagonismo é falar já de um princípio de estruturação discursiva.** Algo mais profundo é a falta. Agora a este algo mais profundo o chamei em outro texto –*Novas reflexões da revolução de nosso tempo*– de deslocamento. **O deslocamento é o momento do real que não pode ser subsumido dentro do antagonismo** (Laclau [1995] in Buenfil [org.], 1998, p.201. A negrita nos pertence).

Se bem que neste trecho da entrevista o autor menciona o deslocamento, e não a heterogeneidade, o deslocamento e a heterogeneidade radical são formulações equivalentes, que, por sua vez, tentam se aproximar do conceito de *gozo* real impossível de significar, proveniente da psicanálise lacaniana. Em *A razão populista*, Laclau desenvolve mais extensamente os argumentos teóricos trabalhados previamente em torno da noção de deslocamento, alcançando assim o desenvolvimento da noção de heterogeneidade social. Com esta categoria Laclau está interessado em mostrar que a cadeia de equivalências articulável dentro da configuração da hegemonia não se opõe somente ao poder antagonico, como também a algo que não tem acesso a um espaço geral de representação. Para figurar esta definição Laclau põe como exemplo o valor do conceito de “povos sem história” dentro do quadro geral de categorias da filosofia da história de Hegel, como sendo um conceito que, seguindo a filosofia hegeliana, remete a uma realidade que está completamente fora do campo da historicidade possível.

A ruptura envolvida neste tipo de exclusão é mais radical que a inerente à exclusão antagonica: enquanto que o antagonismo ainda pressupõe alguma classe de inscrição discursiva, o tipo de exterioridade à qual nos referimos agora pressupõe não só uma exterioridade a algo dentro de um espaço de representação, mas em relação ao espaço de representação enquanto tal. Esse tipo de exterioridade é o que vamos a denominar *heterogeneidade social*. A heterogeneidade, concebida desta maneira, não significa *diferença*; dois entidades, para serem diferentes, precisam de um espaço dentro do qual essa diferença seja representável, enquanto que o que agora denominamos heterogêneo pressupõe a ausência desse espaço comum (Laclau, 2005, p. 176).

Desta maneira, o antagonismo social, além de ser o limite de toda objetividade *possível*, denota uma dimensão da representação *impossível* para além dela. Assim, o antagonismo se torna o limite da objetividade não somente porque condiciona o campo da representação possível, como porque vem estruturar-se como um suplemento à falta

ontológica constitutiva de toda subjetividade (Ipar, 2019, 2020). Da mesma forma que anteriormente dissemos que o antagonismo social determina uma *fronteira* exterior constitutiva do social, uma “alteridade interna” à própria possibilidade de representação de uma ordem social regulada; agora podemos acrescentar que a noção de heterogeneidade supõe um *abismo*, isto é, um exterior radical *excluído da representação enquanto tal*. Neste sentido, Paula Biglieri e Gloria Perelló (2012) sustentam que a noção de heterogeneidade social seria equivalente ao *real lacaniano* para o caso da estruturação psíquica do sujeito.

O antagonismo que habita no discurso supõe já alguma forma de inscrição contingente, mas necessária para a constituição do sistema. O heterogêneo, por sua vez, não se inscreve; seria, do nosso ponto de vista, o real em tanto aquele resíduo que cai como descarte do processo de significação [...] O heterogêneo não se localiza dentro ou fora, como que se aloca em um ponto de *extimidade*. Com este neologismo, *extimidade*, Lacan entende que o mais íntimo encontra-se no exterior e anuncia sua presença como um corpo estranho que reconhece uma ruptura constitutiva da intimidade (Biglieri; Perelló, 2012, p.78).

Desta maneira, podemos concluir dizendo que a problemática teórica que Laclau abarca entre o estabelecimento de significantes vazios que encarnam a dicotomia política radical, por um lado, e a concepção da dinâmica política em termos da heterogeneidade/homogeneidade social, por outro, nos permite vislumbrar o populismo *num mais além* da hegemonia, quer dizer, daquilo que pode ser representado dentro da ordem social estabelecida pela instituição de uma determinada hegemonia política.

Conclusão

Tendo partido do trabalho de Manin (1998), e havendo refletido brevemente sobre os mecanismos e princípios políticos que estão na base do governo representativo em sentido moderno, pudemos passar a pensar na ideia de representação no populismo como constitutiva da identidade política. Mostramos como sob a perspectiva política da hegemonia de Mouffe e Laclau podemos passar do debate em torno daquilo que seria uma “boa” ou “má” representação e de questões tais como o grau de fidelidade ou validade da representação institucional, para uma lógica pela qual se consegue atingir o estabelecimento de laços de identificação que potencialmente possam cumprir a função de articulação de uma identidade política popular. Isso supõe a necessidade de se distanciar, em parte, das conceitualizações da representação que pressupõem a existência de interesses ou vontades políticas dos indivíduos ou das classes sociais definidos com anterioridade à representação política, que estejam para além da necessidade de construção de laços de identificação estabelecidos com base na luta social. O que requer, por sua vez, repensar a noção de consentimento para entendê-la não de

forma passiva, mas como uma aposta na transformação do protesto social em uma ação política mais orgânica e planejada. O conceito de populismo de Laclau permite pensar a eleição dos representantes e a emergência dos líderes políticos em termos do resultado da construção de um lugar da enunciação a partir do qual convalidar um discurso que represente à causa política originada inicialmente nas demandas da sociedade. Estas demandas sociais, que são o cimento do sentido político das iniciativas daqueles que aspirem a representá-las, deveriam logo, de algum modo, transparecer nos respectivos programas da ação política institucional do movimento político em questão. Mas, por sua vez, não há uma forma específica de estas demandas sociais transparecerem por si só. A não ser como tentativas de hegemonização, sempre parciais e contingentes, que dependem da luta pelo poder e da correlação de forças em um determinado cenário histórico específico. Não obstante, em cada uma destas tentativas de hegemonização, como formas de se representar a identidade política popular, há sempre a necessidade de se estabelecer uma fronteira social. Isto é, de fixar discursivamente uma delimitação clara entre o âmbito da representação política do movimento e a distância que separa a este dos outros atores políticos radicalmente opostos com os quais se antagoniza.

Referências

BIGLIERI, P; PERELLÓ, G. **Los usos del psicoanálisis en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau**. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2012.

BUENFIL, R. (org.) **Debates Políticos Contemporáneos**, México: Plaza y Valdés, 1998.

IPAR, C. “Do marxismo ocidental ao pós-marxismo através da noção de sobredeterminação” em **Psicologia Política**, vol. 19. nº 46. pp. 631-645. set-dez. 2019. ISSN 2175-1390.

_____. “A dimensão do afeto e a influência da psicanálise na conceitualização do populismo de Ernesto Laclau” em **Revista Brasileira de Ciência Política** v. 33, set.-dez. 2020. <https://doi.org/10.1590/0103-3352.2020.33.228093>

_____; ÁVALOS, I. “O Povo como comunidade de afetos. Demanda social e transbordamento da democracia liberal na teoria política populista”. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, v. 26, n. 1, p. 50–67, 2021. DOI: 10.5433/2176-6665.2021v26n1p50. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/42126>.

LACLAU, E. **Misticismo, retórica y política**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.

_____ ; MOUFFE, C. **Hegemonía y estrategia socialista**. Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica, 2004.

_____ . **La razón populista**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

_____ . **Debates y combates: por un nuevo horizonte de la política**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

_____ . **Emancipação e diferença**. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2011.

_____ . **Los fundamentos retóricos de la sociedad**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.

MANIN, B. **Los principios del gobierno representativo**. Madrid: Alianza, 1998.

MARCHART, O. **El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

MOUFFE, CH. **En torno a lo político**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

SCHMITT, C. **Teoría de la Constitución**. Madrid: Alianza, 1996.