POR UMA ONTOLOGIA POLÍTICA DOS COLETIVOS¹

Rui G. M. Mesquita*
Gustavo Gilson Oliveira**

A Sociologia, como projeto de uma Ciência do social, ou da sociedade, nasce a partir do modelo positivista de Comte, do qual Durkheim se apropria para construir o edifício teórico e metodológico da sua proposta de ciência sociológica (cf. Benton 1977). A validade da Sociologia como ciência moderna, nessa perspectiva, depende claramente da possibilidade de delimitação de um objeto concreto, específico e empiricamente observável para a Ciência do social. Durkheim (1977) postula a noção de “fato social”, enquanto “coisa”, irreduzível a explicações psicológicas e individuais, como base sólida e objetiva para a construção da Sociologia e de sua lógica explicativa. A tradição historicista e hermenêutica nas Ciências Sociais, entretanto, a partir da filosofia transcendental de Kant, passa a questionar fortemente a possibilidade de um conhecimento objetivo, mensurável e generalizável – conforme o cânon positivista – para as ciências humanas e sociais.

¹ O texto de Vandenberghe foi escrito e apresentado na Jornada de Estudos sobre os Coletivos Políticos, organizado por Danny Trom, no Instituto Marc Bloch em Berlim.

* Doutorando em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco

** Doutorando em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco

O principal argumento de autores como Dilthey e Windelband (cf. Abel, 1953) diz respeito a uma diferença fundamental, de natureza, entre os objetos de estudo das ciências naturais [*naturwissenschaften*] e das ciências “do espírito” [*geisteswissenschaften*]. Os fenômenos físicos e naturais seriam caracterizados pela regularidade e pela externalidade ao sujeito humano, o que permitiria o estudo objetivo e a formulação de leis explicativas e gerais em relação aos mesmos. Os fenômenos que envolvessem o “espírito” humano, por sua vez, seriam caracterizados pela imprevisibilidade, liberdade e pelo comprometimento subjetivo do próprio observador, o que impossibilitaria a construção de modelos explicativos gerais como os utilizados nas ciências naturais. O objetivo central das ciências humanas deveria ser, portanto, interpretar e compreender as ações e processos que envolvem os seres humanos, o que se daria a partir de seu contexto histórico específico, não a busca de leis explicativas universais que se aplicariam a qualquer contexto ou situação. A principal influência da tradição hermenêutica e historicista nas Ciências Sociais, se apresenta na proposta sociológica de Weber. A Sociologia weberiana assume uma posição que alguns considerariam excessivamente “nominalista” ou “idealista”, por afirmar que os conceitos utilizados nas Ciências Sociais não correspondem diretamente a uma realidade objetiva externa, mas, são construídos pelos próprios cientistas sociais como tentativas de caracterizar, classificar e “impor” uma compreensão sobre a realidade; as Ciências Sociais seriam ciências “objetivantes”.

As discussões sobre epistemologia e ontologia na teoria sociológica retomaram importância no debate das últimas décadas, especialmente a partir da crise do paradigma funcionalista dominante na primeira metade do século 20. As tentativas de síntese entre holismo e individualismo metodológicos, e entre as noções de agência e estrutura social, condensaram os esforços de grande parte dos teóricos sociais desde os anos 1980 (cf. Alexander, 1982). Neste ensaio, procuramos estabelecer um diálogo com as interpretações sociológicas que adotam uma epistemologia e uma ontologia inspiradas no realismo crítico de Roy Bhaskar, particularmente conforme elaboradas no artigo intitulado “*Vive le collectif! Une ontologie réaliste pour la sociologie*”, de Frédéric Vandenberghe (*mimeo*). No referido texto, o autor procura reabilitar uma ontologia rea-

lista dos coletivos pela via da negação tanto do individualismo, como da reificação da sociedade. Por nosso lado, inspirados na teoria do discurso de Ernesto Laclau, de matiz pós-estruturalista, tentaremos evidenciar, num primeiro momento, para além das diferenças e divergências conceituais, aqueles pontos que consideramos “confluentes” nas duas perspectivas teóricas. Isto feito, num segundo momento, tentaremos evidenciar os aspectos epistemológicos (e ontológicos) que virtualmente separam as abordagens em questão. Finalmente, numa perspectiva crítica, evidenciaremos alguns desdobramentos dessas teorias no que concerne a sua relação com a práxis política.

Abaixo a redução! Abaixo a reificação!

Vandenberghe propõe explicitamente a elaboração de uma ontologia para a teoria sociológica que evite recair quer no individualismo quer na reificação dos fenômenos coletivos. Essa é uma perspectiva com a qual concordamos a princípio. Dito isto, entretanto, não teremos avançado muito. Admite-se, em última instância, a existência de “fatos sociais”, que não são governados pelos indivíduos e que a estes, ou a soma deles, não podem ser reduzidos. Admite-se – como o faz a teoria do discurso – que tais fatos têm não só uma historicidade como possuem uma *eficácia causal* que precisa ser compreendida. É a partir do entendimento dessa necessidade que Vandenberghe procurou desenvolver uma ontologia disciplinar para a Sociologia, capaz de integrar e analisar a estruturação de categorias de grupo de forma dialética. O autor, nesse sentido, para além do empirismo positivista, acredita que a aceitação da possibilidade de se explicar eventos e fatos observados a partir de regularidades empíricas não implica, necessariamente, a incorrência de um objetivismo dogmático. Isso porque Vandenberghe, com Bhaskar, opera uma distinção entre as dimensões transitiva e intransitiva do conhecimento. A consideração desta última, tomada como “o real enquanto tal” garantiria, numa perspectiva ontológica realista, a racionalidade dos julgamentos científicos. Ou seja, assegurar-nos-ia que algo (de verdade) pode ser dito, mesmo que transitório, sobre a realidade. Acontece, assume o autor, que algo sempre escapa às nossas observações. A “realidade”, assim, chegar-nos-ia a par-

tir de uma aproximação epistemológica transitiva, que possibilitaria a existência de visões alternativas sobre uma mesma realidade. Isto, com efeito, afasta o realismo crítico do objetivismo positivista, no plano teórico, e do autoritarismo do ponto de vista político – assim como o aproxima da teoria do discurso na perspectiva de Laclau.

Acreditamos – para além das discordâncias de fundo com a teoria laclauniana do discurso no que diz respeito à consciência/razionalidade desse processo – que o realismo crítico se aproxima das perspectivas pós-estruturalistas à medida que não se apresenta como uma teoria determinista. Ou seja, as estruturas são abordadas desde uma perspectiva histórica e, portanto, são passíveis de serem transformadas pelos sujeitos. Em última análise é o desinvestimento em uma objetividade cientificista e, nessa esteira, a aceitação do papel constitutivo dos conceitos, que permite ambas as perspectivas superarem o determinismo objetivista presente no iluminismo. As confluências, entretanto, não param por aqui.

Inspirado no marxismo/estruturalismo, Bhaskar – nos fala Vandenberghe – defende uma concepção relacional da realidade social. Assim, as relações sociais são tidas como relações essencialmente complementares: marido e esposa, trabalhador e capitalista, senhor e escravo, são conceitos que correspondem a posições sociais e não podem existir por si mesmos. Segue-se, então, que podem ser tomados como um “sistema” gerador emergente que teria um poder causal. Para além das discordâncias que serão evidenciadas mais adiante, o que cumpre chamar a atenção é que, nas duas abordagens tratadas em nosso artigo, nega-se que os efeitos emergentes desse “sistema” possam ser tratados como um epifenômeno do social. Ou seja, seus mecanismos causais, o que pode ser reconhecido como estrutura, engendram-se historicamente. A partir desse entendimento, acreditamos que as teorias em contraste aceitam a existência de coletivos sem, contudo, pretender reificá-los.

Não acreditamos como critica Vandenberghe em relação a Rom Harré², em que a realidade social possa ser reduzida ao “mundo da vida”. Nesse

² Para Hamlin (2000: 386) “Harré concebe apenas estruturas microsociais ou de médio porte, como a família e alguns tipos de organizações, como entidades reais e não meramente nominais”. Entendemos que tal perspectiva se afasta das perspectivas em contraste exatamente por reduzir o social, se não ao indivíduo, às estruturas microsociais.

contexto, concordamos com Vandenberghe para quem as estruturas sociais, por serem um legado do passado, são relativamente independentes da ação contemporânea e não podem, portanto, ser transformadas de uma hora para outra. Temos aqui, mais uma vez, uma concordância no que diz respeito à irredutibilidade do social ao indivíduo. A partir da perspectiva teórica de Laclau, preservamos as macro-referências no discurso sociológico como uma forma de não-renúncia ao conceito de realidade social que, emergindo daquele mundo, ganha uma autonomia relativa em relação ao sujeito. Concordamos, pelo menos parcialmente, que as macro-referências estruturais, apesar de construídas historicamente, não se reduzem a comportamentos interpessoais. Isso significa dizer que as mesmas não podem ser entendidas como meras construções relacionais dos indivíduos. Ou seja, para além do reconhecimento ou não de uma consciência reflexiva capaz de monitorar a ação, presumimos que a sociedade se constitui a partir de estruturas dinâmicas e de efeitos não intencionais da ação/significação. Segue-se, portanto, que os indivíduos, tanto para o realismo crítico quanto para a teoria do discurso, não detêm o privilégio de ser o reduto, em última instância, de todo o poder causal. Se assim é, contudo, nenhuma das duas abordagens, como temos dito, objetiva o social a ponto de reificar seus mecanismos de funcionamento, embora o realismo crítico tome tais mecanismos desde uma perspectiva sistêmica – ainda que aberta.

Perseguindo seu objetivo de defender uma ontologia para a teoria sociológica, Vandenberghe propõe um engenhoso esquema morfogenético para visualizar teoricamente o processo de estruturação dos coletivos – com o cuidado de reconhecer que isola e abstrai uma realidade que é mais complexa. Neste esquema, o autor propõe o reconhecimento de cinco ordens referentes a três níveis da existência social. Assim, o nível “micro” corresponderia às ordens individual e inter-relacional; o nível “meso”, à ordem institucional, e o nível “macro”, às ordens cultural e estrutural. Neste quadro, uma “integração social” se daria ao nível dos indivíduos e uma “integração sistêmica” em nível das partes constitutivas do sistema social (posições, papéis, idéias, valores). Ou seja, a autonomia relativa da sociedade está ancorada no fato de que não são apenas as pessoas que interagem, mas, também, instituições e coletividades.

Subjacente ao esquema teórico até aqui exposto, está um dualismo analítico que não põe a questão da mudança social em termos de escolha entre voluntarismo e determinismo. Ao contrário, reconhece que há situações em que o sistema tem primazia em relação à ação e vice-versa. Porém, capturando tanto a morfogênese do sistema, como a do ator, Vandenberghe acredita evitar a redução seja ao sujeito, seja ao sistema ou à estrutura. Isto porque a existência de projetos pessoais, que se dá obrigatoriamente por referência à eficácia causal dos sistemas sociais e culturais, processar-se-ia a partir de “conversações internas”. Tais conversações – que se caracterizariam como um ponto de junção mediador entre os poderes causais da estrutura e das pessoas, – teriam, segundo o autor, o poder de modificar o indivíduo a partir de seu interior e, em transformando-o de agente individual a ator coletivo, pertencente a um movimento social, conferir-lhe-ia um poder causal capaz de transformar o mundo.

Esta é a forma pela qual o autor tenta superar, por um lado a reificação e, por outro, a redução. Neste intento, parece-nos, fica claro que o indivíduo/sujeito – à maneira do pós-estruturalismo laclauiano – apesar de possuir poder causal, perde a autonomia plena de sua constituição. Sendo assim, todas as propriedades que possam lhe ser imputadas, possuem predicados sociais. Numa perspectiva realista, tais predicados sociais remetem ao sistema social de relações entre os signos e as posições que existem fora de nós. A partir dessa compreensão é que Vandenberghe pode defender a tese coletivista de que a sociedade existe em todos os níveis do seu esquema morfogenético. Isto porque os coletivos, numa perspectiva realista e dialética, ganham existência somente na medida em que ocorrem na sociedade.

Em outras palavras – e aqui parece ser difícil sustentar a confluência entre as duas abordagens, – o autor propõe que as categorias devem ser tratadas como *grupos em potencial*. Ao se organizarem no mundo da vida, transitam da potência à efetivação, do ser à práxis e, dessa forma, põem em movimento um processo progressivo de estruturação de *categorias* sociais em *grupos*. Claramente respaldado na distinção já mencionada entre as dimensões transitiva e intransitiva do conhecimento, é a esta última que o autor se refere ao considerar a existência de uma “potência” e de um “ser”. Sendo assim, mesmo reconhecendo que o nosso

conhecimento acerca de uma realidade social complexa (dimensão transitiva) sempre será limitado e sujeito a reformulações, Vandenberghe termina *esquecendo* – ou incorrendo em aporia ao lembrar – o caráter contingente, histórico e político da estruturação do social. Isto porque, em havendo um ser pré-discursivo a que se *representar*, a própria compreensão da história estaria sendo determinada por algo que se lhe impõe externamente, o qual só poderia ser estabelecido recorrendo a “leis” – ainda que provisórias ou tomadas como “tendências”.

“O que é isso companheiro?!” Ou “¿Hay Gobierno? Soy contra!”

Até aqui, como vimos, fomos capazes de apontar para convergências entre o referencial teórico adotado por Vandenberghe e o pós-estruturalismo laclauniano. Entretanto, ao abraçar o realismo e recorrer à dimensão intransitiva dos objetos, o sociólogo belga afirma que as teorias construtivistas/construcionistas – consideradas “nominalistas” – procuram negar a existência dos coletivos e das entidades causais em nível macrosociológico. Ora, o argumento que temos defendido ao longo de nosso artigo, pelo contrário, é que esse é um dos pontos de confluência entre as duas abordagens. Cabe-nos, então, argumentar que tal compreensão de Vandenberghe, pelo menos no que diz respeito à teoria do discurso de Laclau, está equivocada.

Com efeito, de acordo com o que temos observado, negar a existência dos coletivos – e de sua objetividade – significaria negar a própria proposta pós-estruturalista de compreensão do social. Esta, definitivamente, não é a posição de Ernesto Laclau, pois este autor afirma categoricamente que “as formas sedimentadas de ‘objetividade’ constituem o campo do que denominamos ‘o social’” (1993: 51). Acontece que a “objetividade” do social – ou da sociedade – na concepção laclauniana está sempre estreitamente vinculada às relações de poder, e não à possibilidade de se perseguir “verdades” que existiam para além da realidade discursiva. Ou seja, para Laclau, há uma primazia do político em relação ao social, e a *instituição originária* deste último é construída discursivamente através de um processo contingente e indecível. Isso significa

dizer que “esta instituição só é possível através da repressão de alternativas que estavam igualmente abertas” (*ibidem*).

Nos termos do nosso debate com Vandenberghe, assumimos com ele que “os coletivos são reais... que existem enquanto grupos virtuais cujo poder causal se manifesta à medida que estruturam grupos capazes de produzir movimentos sociais” (mimeo: 32). O que afirmamos, em adição, é que a própria objetividade ou positividade dos coletivos, mesmo que estes sejam antagônicos aos discursos hegemônicos – e aqui estamos tratando de identidade, – funda-se em um momento de exclusão e negatividade. É assim que o social se institui a partir de sua relação indissociável com a dimensão política. Esta, como veremos, é a dimensão que acreditamos faltar à ontologia vandenberghiana. Em última instância, poderíamos dizer que o autor inverte a polaridade laclauiana, ou seja, promove uma primazia do social em relação ao político que visa analisar. Dessa forma, para Vandenberghe, parece ser mais importante a descoberta de mecanismos de *funcionamento* do social, o qual se assemelharia a um sistema que necessita ser apreendido. Para Laclau, é decididamente mais importante a desconstrução da naturalidade aparente do social, sobre a qual repousa toda pretensão de objetividade pré-discursiva.

Agora, parece ficar mais claro qual seria a diferença substantiva entre o realismo crítico de Bhaskar e a teoria do discurso de Laclau. Esta, apesar de não negar a existência de um real, nega-lhe a dimensão intransitiva e, ampliando a noção de discurso, considera que este se constitui não só a partir de sua dimensão lingüística, mas também de sua dimensão extralingüística. Como vimos, contra o positivismo, ambas as abordagens concebem a existência de múltiplas possibilidades interpretativas da realidade. No entanto, a partir de Hamlin (2000: 390) podemos dizer que, para o realismo crítico de Bhaskar, deve-se evitar uma “dissolução da intransitividade” que estaria presente na tradição hermenêutica. Isso significa que, no que pese o reconhecimento de uma certa “transitividade epistemológica” das estruturas, estas guardam uma “objetividade ontológica” perceptível a partir da observação de algumas relações sociais que se perpetuariam a despeito da concepção que se tem acerca das mesmas. Fugir-se-ia, assim, de um pretenso relativismo pós-estruturalista, pois:

(...) o processo de produção de um objeto pode ser conceitualmente dependente, mas a partir do momento em que passa a existir, pode constituir um objeto possível de investigação científica. Para Bhaskar, portanto, a intransitividade existencial é ‘uma condição a priori de qualquer investigação e se aplica igualmente às esferas natural e social (ibidem).

Tais observações nos permitem afirmar que o racionalismo crítico, adotado por Vandenberghe, tende a reforçar a possibilidade da formulação de *leis* que, se não objetivas *ad aeternum*, construiriam sua legitimidade através de uma pretensa correspondência/representação de uma realidade intransitiva, ocultando seu caráter de arbitrariedade, idecibilidade e comprometimento. Isto dito, com efeito, podemos inferir que é nesta concepção cientificista que a ontologia sociológica de Vandenberghe ganha lastros para “esquecer”, nos termos de Laclau, a relação originária de violência presente na instituição do social. Assim, justifica-se sua prioridade ao estudo dos aspectos positivos da sociedade – ainda que investigando e legitimando movimentos sociais de contestação à ordem estabelecida. Na perspectiva laclauniana, por outro lado, a importância de se ressaltar essa relação originária está exatamente na possibilidade de demonstrar, através da emergência de novos antagonismos, o caráter contingente de qualquer objetividade. Como corolário, observamos que a ontologia realista não consegue escapar das redes da reificação. Isso se dá, entretanto, apesar da sua luta expressa contra o objetivismo positivista e o empirismo individualista.

Parece-nos, retomando a exposição da ontologia vandenberghiana, que a não inserção da dimensão política em sua reflexão tem o efeito de limitar o alcance de sua proposta teórico-metodológica. A seguir, procederemos a uma breve análise de cada um dos três processos por ele propostos que estruturariam dialeticamente o coletivo.

Primeiro, o autor se refere ao processo de *identificação simbólica*. Vandenberghe, com Harré, promove uma fusão entre os conceitos de “coletivos taxonômicos” (caracterizações impostas do exterior por um observador) e “grupos estruturados” (constituição de um *nós* pelos membros de uma coletividade, através de uma subjetividade coletiva supra-

individual). Os coletivos, nessa perspectiva, teriam uma “consciência coletiva” que integraria os indivíduos em uma unidade superior. Esse “nós”, ainda segundo o texto em análise, pressupõe um “eles” de quem se procura diferenciar, o que configuraria o caráter simbólico de uma comunidade. O autor, mais adiante, aprofunda tal concepção a ponto de afirmar, referenciando-se em Stuart Hall e nos pressupostos políticos e ontológicos das perspectivas pós-estruturalistas, que as identidades se constituem a partir de um exterior e, portanto, não são nem estáveis e nem homogêneas. Tais identidades se constituíam, assim, no bojo de uma relação dialética entre as *categorias taxonômicas* – por exemplo, a classe em si de Marx – e os *grupos estruturados* que, através da constituição daquela consciência coletiva, desenvolvem uma vontade de agir comum aos membros dos grupos.

Tal concepção, como se pode ver, aproxima-se bastante da primazia do político em Laclau que expusemos anteriormente. Qual seria, então, o ponto nevralgico que os afasta neste aspecto? Acreditamos que se trata do conceito de mito em Laclau. Para o teórico argentino, a crítica de uma ideologia tem que, ela própria, ser considerada ideológica. Ou seja, embora essa crítica seja articulada desde uma perspectiva do *real*, isto não significa que ela seja “objetiva” *a priori*. Ao contrário, ela se articula pela produção de mitos, o que é da ordem do simbólico – aparentemente aceita por Vandenberghe. Pois bem, tal articulação, ainda de acordo com a teoria do discurso, dá-se através de práticas articulatórias que são constitutivas dos sujeitos. Dito de outra forma, o sujeito para Laclau não é onisciente dos seus desejos, e constitui sua identidade à medida que envida práticas articulatórias. Sendo assim, podemos sugerir que a constituição de sujeitos – especialmente coletivos – dá-se através de um discurso mítico e não guarda uma relação de continuidade com uma objetividade estrutural – mesmo em se tratando de um discurso crítico “científico” ou sociológico. Nesse sentido, uma análise que focalize os meandros dos mecanismos do funcionamento social, no que pese seus méritos, é menos contundente no item das análises transformacionais.

Num *segundo* momento, Vandenberghe se refere à *mediação tecnológica* – mídia de massa – como forma de veiculação e expressão das representações simbólicas dos grupos. As tecnologias de informação e comu-

nicação (TIC) seriam, assim, vetores tecnológicos capazes de comprimir/estender o espaço-tempo, de forma que as comunidades imaginadas – redes sociais virtuais – não tenham como pré-requisito as relações locais para garantir uma identidade cultural. Este seria um mecanismo para a instituição de grupos organizados. Ou seja, a mediação tecnológica seria capaz de transformar a comunidade simbólica em quase-grupo e este, através da *representação política* – *terceiro* processo estruturante da ontologia em questão – pode potencialmente vir a ser um grupo organizado. Vandenberghe considera que as comunidades imaginadas são os coletivos taxonômicos, que remetem a comunidades possíveis. Assim, através da TIC, que liga potencialmente os membros de uma comunidade numa rede latente, militantes, em todo o globo, poderiam, objetivamente, transformarem-se num quase-grupo. Contando, todavia, com uma estrutura organizacional mais ou menos permanente, que garanta uma prática futura coletiva dirigida contra as estruturas reificadas da sociedade, os quase-grupos podem se caracterizar como grupos estruturados.

Nosso contra-ponto se coloca exatamente na discussão sobre os mitos em Laclau que iniciamos anteriormente. Como vimos, o espaço mítico, nessa perspectiva, não garante uma coerência ou estabilidade das identidades constituídas. O meio tecnológico é, também, uma mensagem que desloca e reinterpreta o discurso mítico (cf. Oliveira, 2001) e, mesmo uma estrutura organizacional formal e estável não constitui uma unicidade e estabilidade objetiva para o coletivo. A ontologia em questão, ao focar as ditas categorias, privilegia – se não reifica – os universais que, como vimos, na perspectiva discursiva, não passariam de “objetividades” fundadas originalmente num ato contingente e indecível de violência e poder. Com o mito, que se articula desde uma perspectiva da negatividade e da falha na estrutura, a produção e a circulação de novos sentidos e, portanto, do processo efetivo de mudança social, está garantida. É importante que se reitere, contudo, que numa perspectiva política, o processo de produção dos discursos antagônicos – míticos – não ocorre livremente. Ao contrário, e aqui nos remetemos ao peso do social, a produção do discurso crítico se dá num “embate” com os ditos universais que são naturalizados pela ideologia. Isso implica a nossa concórdia com Vandenberghe quanto à gradualidade da mudança social.

Para concluir nossa crítica, consideramos que, no que tange à *representação política*, a mesma discussão acerca da contingência do discurso mítico – e, portanto, da sua não objetividade – deve ser colocada em termos de identidade. Fruto das práticas articulatórias já mencionadas, as identidades não podem ser consideradas, no que concorda Vandenberghe, como fixas ou homogêneas. A diferença parece estar, contudo, no fato de que, para Laclau, como todo ato de instituição do social remete historicamente à dimensão política, os *interesses* a serem *representados* são encarnados em um coletivo, a partir de um processo mítico de identificação. Nesse sentido, apesar de serem de alguma forma fixados em um significante, tais interesses, pretensamente gerais, remetem a atos de escolha num campo indecível que desqualifica qualquer objetividade originária. Como corolário, essa tentativa de representação carrega sempre uma tensão insuperável entre representantes e representados.

Não concordamos com Vandenberghe (*mimeo*: 43) em sua afirmação de que a instituição do representante “materializa um potencial” ou “transforma o coletivo em potência efetiva” – dimensão intransitiva. Afirmação paralela à tese habermasiana da possibilidade de um consenso social, como manifestação de uma vontade coletiva. Na perspectiva de Laclau, como visto, é a primazia do político, que pressupõe atos de escolhas em um campo indecível, que faz da democracia um regime que deva ser regido pela lógica do dissenso e não do consenso. Isso porque toda vontade coletiva e a representação política que toma forma ao seu redor são sempre instáveis e sujeitas a questionamentos. Nenhum discurso hegemônico é capaz de abarcar a totalidade do real. Assim, a dimensão intransitiva em Bhaskar tem a função de estabilizar o social, enquanto o “real” laclauiano tem a função oposta. Toma a forma de *elementos* – espectros – que podem vir a ser articulados na forma de discursos míticos.

Finalmente, cumpre-nos, antes de fechar nossas considerações em relação às consequências praxiológicas das abordagens em foco, recorrer, mais uma vez, a Hamlin. Para esta autora, inspirada em D. Lewis e R. Smith, entre outros, “... há uma inevitável ligação entre o que se acredita que alguma coisa é e o como isso deve ser conceitualizado e explicado (e vice versa)” (Hamlin, 2002: 16). Isto implica o que concordamos com a autora, que a separação entre teoria, metodologia e ontologia não é de

forma alguma absoluta. Segue-se, então, que temos obrigatoriamente de lidar com uma ontologia laclauniana, mesmo que este tenha elaborado uma teoria não-essencialista de sujeito. Assim, acreditamos que a não aceitação da dimensão intransitiva dos objetos pode ser entendida como uma *ontologia da não essência*, ou da não presença a si da realidade. Esta partiria da já discutida primazia do político em relação ao social. Numa linguagem heideggeriana, a existência do objeto não implica o(a) seu(sua) ser/essência, o qual só se constrói discursiva e contingentemente.

Dito isto, no entanto, é importante perceber que o propósito de Bhaskar – conforme Vandenberghe – de desvincular a ontologia da epistemologia, e de aliar uma epistemologia “relativista” a uma ontologia que prevê uma realidade pré-discursiva parece, também, dissolver-se no fato de que a ontologia traz implicações inevitáveis para a epistemologia. Nesse sentido, o principal ponto de discordância de Laclau em relação a Bhaskar não parece estar na sua ontologia realista, como faz crer a maioria dos teóricos, mas na sua concepção da realidade “intransitiva” como pré-discursiva e, conseqüentemente, na sua epistemologia representacionista e fundacionista, que afirma a correspondência do discurso – especialmente o científico – a essa realidade pré-discursiva (cf. Laclau e Bhaskar, 1998). Assim, Bhaskar acaba por reafirmar a suposta legitimidade e superioridade inerente e intrínseca dos – ou de alguns dos – discursos científicos em relação ao campo discursivo social. Ao propor a formulação de uma teoria sociológica a partir dessa perspectiva, portanto, Vandenberghe acaba por reeditar, ao menos em parte, o ideal positivista durkheimiano de uma ciência “forte” do social, objetivamente demarcada e solidamente “fundada” em um substrato que lhe fornece legitimidade.

É a distinção entre o social e o político que nos remete à impossibilidade de conciliação da sociedade consigo mesma, pois, neste paradigma, não há espaço para a plena representação e, conseqüentemente, para o estabelecimento de consensos estáveis (cf. Laclau e Mouffe, 1989). Pode-se argumentar, neste contexto, que a teoria laclauniana nos remeteria a um “pessimismo masoquista”, o que poderia levar à inércia política e ao rendimento completo às forças de dominação. Isto, contudo, como argumenta o próprio Laclau (1993: 52), depende de como nós vemos as coisas. Considerando a incompletude e provisoriade do social, podemos

compreender a negatividade dos mitos. Mesmo que esses últimos tenham de se remeter “estrategicamente” a um universal – que, por sua vez, remete-nos ao desejo e à ilusão de sua plena representação – a consciência do caráter provisório e parcial da encarnação do universal no particular pode abrir novas perspectivas ao fazer político. Vislumbra-se, então, a possibilidade da desdogmatização da práxis, pois os sujeitos coletivos, ao se proporem articulações discursivas que se destinem a subverter/deslocar os arranjos sociais que os oprimem, têm a consciência da provisoriidade/instabilidade de qualquer discurso. Como corolário, na busca pelo estabelecimento de novos direitos, amplia-se consideravelmente o campo destinado ao fazer político.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABEL, Theodor. “An operation called Verstehen”. In: FEIGL, H; BRODBECK, M. (Eds.) *Readings in the philosophy of science*. New York: Appleton-century-crofts, 1953.

ALEXANDER, Jeffrey. *Las Teorias Sociológicas desde la Segunda guerra mundial: Análisis multidimensional*. Barcelona: Editora Gedisa, 1982.

BENTON, Ted. *Phylosophical Foundations of the Three Sociologies*. London: Routledge & Kegan Paul, 1977.

DURKHEIM, Emille. *As Regras do método sociológico*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

HAMLIM, Cynthia. *Beyond Relativism. Raymond Boudon, cognitive rationality and Critical Realism*. London: Routledge, 2002.

_____. *Realismo Crítico: um programa de pesquisa para as Ciências Sociais*. Dados – Revista de Sociologia, vol. 43, n° 2, Rio de janeiro, 2000.

LACLAU, Ernesto; BHASKAR, Roy. *Discourse Theory vs Critical Realism*. Alethia, Vol. 1, n° 2, London, 1998.

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

____; MOUFFE, Chantal. *Hegemony and Socialist Strategy: Toward a Radical Democratic Politics*. London: Verso, 1989.

OLIVEIRA, Gustavo. *Fides Quarens Internetum: a identidade evangélica brasileira no ciberespaço*. 2001. 184f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Pernambuco.

VANDENBERGHE, Frédéric. *Vive le collectif! Une ontologie réaliste pour la sociologie*. Prelo, mimeo.