



Elogio da política profana como arte estratégica¹

Daniel Bensaïd

¹ Texto originalmente publicado como epílogo do livro *Éloge de la politique profane*, do autor, publicado pela editora Albin Michel (Paris) em 2008. Tradução de Daniela Mussi e Verônica Gomes.

Elogio da política profana como arte estratégica

Em meio à crise que marca o início do século XXI, como crise do sistema político parlamentar e partidário, a política emerge como “arte de fundar ou mudar o mundo”. Esta, não se identifica com o discurso pós moderno do fluxo midiático, tampouco com o pessimismo dos filósofos que profetizam a “dominação global” e inevitável do capitalismo. A política, ao contrário, é sempre interminável, conspira com a história. Ela é profana e, portanto, inconciliável com a ordem.

Palavras-chave: política; estratégia; crise da política

Eulogy of profane politics as strategic art

Amid the crisis that marks the beginning of the twentieth first century, a crisis of the parliamentary and partisan political systems, politics emerges as “the art of founding or changing the world”. It is not identified with postmodern discourse and neither with the philosophical pessimism that professes the “global domination” of capitalism. Politics, by contrast, is always endless, conspires with history. It is profane, and therefore irreconcilable with the order.

Key-words: politics; strategy; crisis of politics.

A politização é interminável, ainda que não possa e não deva ser nunca total. Para que isso não se converta em truismo ou em trivialidade, é preciso reconhecer a consequência que se segue: cada avanço da politização obriga a reconsiderar, ou seja, a reinterpretar os fundamentos mesmos dos direitos, tal como haviam sido anteriormente calculados e delimitados (...). Isso foi verdade em todas as lutas emancipatórias que permanecem e devem permanecer atuais, em todo o mundo, para homens e mulheres. Nada parece menos obsoleto quanto o ideal clássico de emancipação. É impossível tentar desqualificá-lo nos dias de hoje, seja de maneira grosseira ou sofisticada, sem pelo menos algum tipo de superficialidade ou a pior forma de cumplicidade. A verdade é que ele é ainda necessário, sem renunciar, ao contrário, de reelaborar o conceito de emancipação, de libertação ou liberação levando em conta as estruturas que descrevemos nesse momento

Jacques Derrida

Os princípios são claros, e a sua aplicação incerta

Guy Debord

É intencional, certamente, que em sinal de obscura cumplicidade este texto seja precedido por uma citação de Jacques Derrida. Esta é uma homenagem a certo Derrida, leitor heterodoxo de certo Marx,

pensador ele próprio da incrível liberdade de ter que decidir o indecível em um mundo sem Deus: “Tudo o que era estável e sólido se esfumaça. Tudo o que era sagrado é profanado, e os homens são forçados, enfim, a ver suas condições de existência e suas relações recíprocas com olhos desencantados”, escrevia Marx no *Manifesto*. De sagrada, a história se torna profana. A política também. Uma não pode caminhar mais sem a outra. Esta profanação, por sua vez, significou ao mesmo tempo um mergulho desencantado “nas águas glaciais do cálculo egoísta”, e uma liberação desiludida dos velhos sortilégios e demais feitiços místicos.

Sob o exemplo das revoluções modernas, a política, “ao mesmo tempo em que uma exigência”, se converte uma aventura incerta, privada dos alívios de qualquer transcendência; um campo minado de incertezas e dúvidas, em que fins e meios estão frequentemente desajustados entre si. Esta é sua dignidade trágica.² E hoje, livre dos segredos do firmamento, a política profana é colocada à dura prova. Sob muitas formas se corrobora o temor de que – assim como a capacidade de escolher a humanidade que queremos nos tornar – a política profana venha a desaparecer completamente do mundo em benefício de uma gestão prosaica das “necessidades” econômicas, da técnica comunicacional, do moralismo conservador, ou da fria razão de Estado; e que o culto do fato consumado termine, assim, por formar uma “simples humanidade de fato”, uma humanidade simplesmente factual.

As retóricas pós-modernas são o produto e o fermento dessas variações no clima da época. A apologia do líquido contra o sólido, o gosto pela miniatura oposto à inquietação da totalidade, a renúncia às

² “Considerada como um enigma, quando vemos nela o arranjo dos meios destinados à conquista ou à conservação do poder, em uma indiferença mais ou menos reconhecida dos fins com vistas a uma moralidade, a política encontra sua dignidade quando reconhecemos nela o lugar onde se inscrevem as significações elaboradas em todas as ordens de atividades, sob a forma de uma série de indícios que medem o conhecimento, a previsão e a decisão em relação ao campo do possível” (LEFORT, 2000, p. 307).

grandes narrativas em benefício da anedota e do *fait divers* acompanham, como sombra ideológica, os ajustes liberais, a individualização dos salários e dos horários, a flexibilização da força de trabalho e a fluidez especulativa dos capitais. A retração da duração no instante, a febre do *zapping*, a inconstância caleidoscópica das aparências, as rajadas de revoltas temporárias, embaralham qualquer perspectiva estratégica. Na democracia de mercado, isomórfica à economia de mesmo nome, os candidatos são cotados na bolsa de valores, a comunicação prevalece sobre a visão, o *como dizer* sobre o *como agir*.

Se a política profana for a arte de fundar ou de mudar o mundo, de produzir um futuro desembaraçado dos segredos implacáveis do antigo oráculo, nós estaríamos hoje diante “do muro de impossibilidade de qualquer futuro” (TRONTI, 2000, p. 209). Ao “Sem futuro!” faz, então, eco um “Sem política!”. Esta decadência lembra aquela da cidade grega, evocada melancolicamente por Hegel:

A imagem do Estado como produto da atividade do cidadão desapareceu da alma deste, a preocupação, a inquietação, a visão global do todo não ocupava mais a alma senão de um ou de alguns (...). O grande objetivo proposto pelo Estado aos seus sujeitos passava à utilidade no seio do Estado e o objetivo que os sujeitos se propunham passava a ser a apropriação e o divertimento, ou ainda a futilidade. Toda atividade, todos os fins eram remetidos agora ao individual; nenhuma atividade ao todo, à ideia. Cada um passava a trabalhar para si mesmo ou forçosamente para outro indivíduo particular (...) toda liberdade política desaparecera; o direito do cidadão conferia agora direito à segurança da propriedade, a qual passara a preencher todo seu mundo (HEGEL, 1987, p. 100).

Hoje, como ontem nas ruínas do *entre-guerras*, tombam os políticos nos quais os oprimidos haviam depositado suas esperanças. E, como ontem, aqueles “agravam sua derrota ao traírem suas próprias causas” (BENJAMIN, 2000). Entra, então, em cena a procissão multicolorida de milagreiros, de curandeiros da alma, de mercadores de

felicidade doméstica condicionada. Surge também a imposição austera e rígida dos economistas fatalistas e da corte barulhenta dos mágicos doutrinários, que traçam no rastro dos cometas os planos improváveis do melhor dos mundos possíveis; o coro ensurdecedor dos que acreditam – ou fingem acreditar – que o remédio para todos os males se encontra no comércio justo ou no sistema de garantias mútuas, que tornaria “a concorrência um benefício para todos”. A esses saudosistas de uma harmonia imaginária, Marx já dissera que “Troia não existe mais”, que a “proporção justa entre a oferta e a demanda, há muito, cessou de existir”: “As relações sociais não são mais relações de indivíduo e indivíduo, mas de trabalhador e capitalista, de agricultor e proprietário de terra etc. Apaguem estas relações e vocês terão aniquilado toda a sociedade” (MARX, 1966, p. 361).

Por sua vez, a revolução das condições espaciais e temporais da política, dos seus registros territoriais, assim como dos ritmos de deliberação e de decisão, ameaça – mesmo que provisoriamente – reverter a lógica de secularização característica daquilo que é evocado vagamente sob o nome de “modernidade”. A política profana, recaída nas brumas do sagrado, retorna ao seio da teologia. Esta é uma reversão necessária para que se efetivem os efeitos das pregações de cruzada que apresentam a guerra global, “humanitária” ou “ética” como uma nova guerra santa. Contrariamente ao que é proclamado pela opinião jornalística, não se trata, absolutamente, de uma guerra de outra época ou de velhos demônios, mas sim de um arcaísmo fincado no coração da modernidade agonizante. Aí reside o perigo, uma vez que neste arcaísmo as classes se decompõem em massas, e os povos em tribos.

A ideia de que a dominação global do capital tenha convertido em folclore a era da política profana inquieta autores diversos, aqui evocados. Em comum, possuem a ideia de que a sociedade do espetáculo seria a fase atual, suprema e apoteótica, do fetichismo da mercadoria, e o simulacro a fase suprema e o fim do espetáculo. *Game Over*. Fim de jogo. Em seus ensaios sobre a dominação, Michel Surya leva a visão infernal dessa eternidade mercadológica às últimas consequências. A arte contemporânea, que “não pode mais ser realizada à margem do

capital, que por sua vez não possui outra falsa saída senão aquela oferecida pela arte”, completa *inevitavelmente* “a dominação em sua totalidade realizada”. Doravante, não existiria mais nada, “incluindo a arte, que não tenha no capital o meio para alcançar seus objetivos”, nada que “pudesse contrapor-se à dominação” (SURYA, 2007, p. 28 e 38).

Surya está próximo, aqui, de certo Bourdieu no qual a recondução do *habitus* deixa poucas chances às mulheres para escapar da “dominação masculina”. Este círculo vicioso perfeito, esta reclusão da política na eterna reprodução do capital, caminha junto com o esvanecimento completo de seus heroicos atores. Daí a busca por um sujeito substituto, o trabalhador precarizado ou o “cognitariado” em Toni Negri, o trabalhador *sans papiers* em Alain Badiou. E a tentativa de vingar-se das traições da história por meio de um esconderijo filosófico, e das decepções políticas por meio de consolos estéticos, éticos, ontológicos.

Alain Badiou, por sua vez, propõe uma sedutora definição da política como “ação coletiva organizada conforme quaisquer princípios e com vistas a desenvolver no real as consequências de uma nova possibilidade reprimida pelo estado dominante das coisas” (BADIOU, 2007, p. 12). Opõe à “definição gerencial do possível” a política como revelação de sua presença histórica. Pretende “afirmar que aquilo que vamos fazer, e que existe para os agentes dessa gestão como impossível, não é senão a criação de uma possibilidade que passava despercebida anteriormente”. Contudo, ao colocar a criatividade da ação coletiva organizada sob a exigência de conformidade a alguns princípios, Badiou parece subordinar ainda a política a uma lógica transcendental que a manteria distante das contaminações da opinião e do Estado. Que a política dos oprimidos deva, com vigilância, manter distância do Estado, está correto. Mas esta distância é ela própria uma relação, e não uma exterioridade ou uma indiferença absoluta. Que a verdade seja irredutível à opinião não implica, portanto, que ambas sejam estrangeiras ou indiferentes entre si.

As seduções inoportunas do consumo e do divertimento suscitam, por outro lado, um fantasma de pureza e a ilusão de poder subtrair-se das inevitáveis impurezas da política profana. Disso, sem dúvida, resultam os sinais de um desencantamento misantropo. Badiou difunde, assim, a hipótese segundo a qual se a sociedade devesse se reduzir a uma coleção de indivíduos impulsionada por instintos animais, e se Sarkozy fosse o nome próprio desta animalidade triunfante, a filosofia poderia – e deveria – “abandonar a besta humana ao seu triste fim” (*idem*, p. 136). Badiou não se resigna (ainda) nesta hipótese de bater em retirada filosófica do mundo. Mas que possa vislumbrá-la é o sinal de uma tentação: a de renunciar à política, ao invés de assumir suas contradições. É uma hipótese que resulta na antinomia radical que se afirma entre o filósofo e o sofista, entre a Arte autêntica e suas falsificações. A filosofia e a Arte autêntica, nesse caso, remetem à vontade de manter-se firme ao lado da verdade, sem se deixar aprisionar pela “temporalidade da opinião”, que é também aquela das campanhas e dos calendários eleitorais; de permanecer, sem enfraquecer, ao lado do desinteresse que é próprio dos saberes científicos, face às tentações de uma técnica subserviente ao interesse gerencial.

A estética se torna, então, como a filosofia, a outra solução concebível para a crise da política. Entre seus oito pontos inscritos em uma “tabela de princípios” Alain Badiou apresenta “a arte como uma criação superior à cultura como consumo, caso for contemporânea”. Tal definição trai qualquer nostalgia de uma arte aurática, que confirme a oposição intransigente de uma “música verdadeira” a uma “música para divertimento”, relembrando a recusa de Adorno em reconhecer ao jazz qualquer dignidade musical. É difícil, contudo, decidir quem teria qualificação para identificar a autenticidade da música, se é possível uma “aristocracia” filosofante para tal. Vinculado também à incompatibilidade entre arte e a mercadoria, Michel Surya dúvida, ao contrário, que uma arte verdadeira seja ainda possível em tempos de dominação global: “a questão da autenticidade pertence, diz ele, ao tempo que a conjugação entre arte e dominação já revolucionou” (SURYA, 2007, p. 41). Querer recolocar

essa questão seria ceder de outra maneira a uma desseccularização da arte, inscrita na crise da modernidade sob o mesmo título da desseccularização da história e da política. Se “toda arte”, doravante, “permite, encoraja e fetichiza a dominação”, e se nada mais pode se opor a essa dominação sem ser absorvido por ela, aquilo que pode ainda resistir “está fora da arte”. Por ora, portanto, a dominação é “intransponível”. Por ora? Até quando? Em quais condições ela poderia ser transposta? Sob qual condição a política poderia “ser retomada”, como o fogo das cinzas?

Como se pretendesse evitar essa falta de esperança na política ou essa política da desesperança, Jacques Derrida argumenta, contra a corrente, que a politização que está por vir, a politização em movimento, é “interminável”, interminavelmente associada ao conceito de emancipação, ou ao ideal emancipador, que uma vez assombrou as grandes heresias e que impulsiona, desde então, a ideia moderna de revolução. Não é possível desistir, nos alerta, sem culpa ou peso algum, sem ser conivente da pior maneira. Isso é confirmado permanentemente nos dias atuais. Fase final do fetichismo da mercadoria, a sociedade do espetáculo confirma, dia após dia, a validade deste aviso. Ceder, ainda que pouco, no que diz respeito ao conceito de emancipação é tornar-se cúmplice da pior forma possível, aceitar os compromissos mais vis, se deixar confundir e, inevitavelmente, compactuar com o inaceitável.

Porém, a politização – possivelmente no sentido dado por Walter Benjamin justamente a propósito da arte, de se opor à estetização totalitária da política para escrever a história a contrapelo – é sempre interminável, constantemente reiniciada, “ganha terreno com o machado afiado da razão sem olhar nem para a direita nem para a esquerda, para evitar ser vítima do horror que atrai às profundezas da mata selvagem”. Inconciliável com a ordem irracional das coisas, uma sentinela messiânica que tem, decididamente, o gosto pelas armas brancas necessárias para os combates do espírito, e por quem quer que reivindique libertar a terra “das árvores da loucura e do mito” (BENJAMIN, 1986, p. 45).

Menos “militante”, menos diretamente envolvido nos múltiplos combates do pós-1968 que Gilles Deleuze, Félix Guattari e Michel Foucault, menos “político”, aparentemente, Jacques Derrida parece ter percorrido, nos anos 1980 e 1990, um caminho inverso dos demais, indo da metafísica para a política.³ Atento ao relativo sem perder de vistas o absoluto, às singularidades sem ceder no universal, se movimenta e trabalha na tensão permanente entre a condicionalidade do direito e a incondicionalidade da justiça, entre justiça divina e justiça mítica, entre senso comum e verdade, entre necessidade e contingência, entre acontecimento e história. Instalado na contradição. No lugar onde, precisamente, a política ascende. Onde se distingue do moralismo imaculado e da pureza cândida.

Você não quer mais as classes, nem suas lutas? Você terá a plebe e as multidões anômicas. Você não quer mais o povo? Você terá bandos e tribos. Você não quer participar? Você terá o despotismo da opinião!

Assim como a política institucional à qual se identificam, os partidos políticos têm hoje, certamente, uma péssima reputação. A profissionalização da vida política, a burocratização das organizações, a confissão da impotência dos dirigentes de esquerda e de direita em combater o poder anônimo do mercado, incidem nos partidos a suspeita legítima de carreirismo, de corrupção e, até mesmo, de

³ Esta homenagem a Derrida pensador político pode surpreender aqueles que o tem como um puro metafísico. No entanto, parece amplamente justificada pela evolução de sua obra, e confirmada pela dedicatória que acompanhou, em 2001, o envio de um de seus livros: “Caro Daniel Bensaïd, esta é apenas uma desculpa para agradecer-lhe do fundo do coração (e no lugar de uma carta que eu não quero e não sei como escrever) por aquilo que você faz, pensa, escreve e é, por esta proximidade amigável que você demonstrou e que eu também sinto (mais do que nunca neste *Résistances* que eu estou lendo). Nós viemos de tão longe, um e outro, e éramos muito distantes um do outro, mas isso era mais do que indispensável e no fundo necessário, este elo do nosso encontro”. Resultado de um encontro tardio, esta cumplicidade recíproca e pudica foi costurada de afinidades culturais, bem como de coincidências biográficas. Sem ignorar o que poderia nos separar, eu me permito dar-lhe um significado político.

inutilidade pura e simples. Esses aparecem como máquinas burocráticas voltadas para promoções e salários. A luta política é, no entanto, uma luta de partidos, quaisquer sejam os símbolos ou logomarcas nos quais se fantasiem. E eles ainda podem continuar a ser a melhor garantia de independência frente ao poder do dinheiro e ao canto das sereias da mídia. Uma política sem partidos é tão inconcebível quanto uma cabeça sem corpo, ou Estado-maior sem tropas, dirigente no quadro negro de batalhas imaginárias entre exércitos fantasmas. Não só a luta dos partidos não é um obstáculo à democracia política, mas é uma condição, se não suficiente, ao menos necessária.

Na “democracia mercadora de opinião”, ao contrário, os cidadãos tornam-se “gente” em termos, porém sem conteúdo qualitativo. Sinal dos tempos, a palavra se propagou como fogo no jargão jornalístico. Sem posição de classe, uniformemente cinza, essa “gente” é a matéria-prima para a fabricação de opinião pública. É a forma da relação compartilhada entre a massa anômica e o líder carismático. O relações públicas de Tony Blair, Alastair Campbell, não complexifica o segredo desta pós-política sem política: “Deve-se sempre pensar neste eleitor que cria seus filhos, trabalha, viaja um pouco e se interessa de vez em quando, mas não muito, por política. O que fazer para que esses eleitores escutem, entendam e compreendam? Esta é a questão estratégica”. De vez em quando, casualmente, de forma intermitente, o eleitor, mais que o cidadão, escuta sobre política, da mesma forma que ele se interessa pelos resultados das corridas de cavalo ou da loteria – ou ouve a música ambiente de um supermercado enquanto empurra o seu carrinho. A estratégia, segundo Alastair Campbell, se reduz à demagogia: “Muita gente confunde objetivos e estratégia, estratégia e táticas. Os objetivos são fáceis de determinar: ganhar as eleições. A estratégia é a mais importante: compreender o que quer a gente para que isso se torne possível”.⁴ A tática vem em seguida. Isso requer “um sistema de pensamento homogêneo”, pois as vozes dissonantes “embaralham a mensagem”. É conveniente, portanto, sempre que possível,

⁴ La com expliquée aux Français. *Le Monde* (17 set. 2007).

eliminar a contradição, a controvérsia, o conflito, que são, entretanto, a condição vital da pluralidade política.

Contrariamente à homogeneidade com que sonha Campbell, não há políticas e partidos senão no plural. Um “partido único” é uma contradição em termos. Sem partidos, sem política. O declínio deles é parte da anemia do espaço público, e vice-versa. As máquinas eleitorais que ainda trazem o nome “partido” não são senão a parte oligárquica dos eleitos, a média das opiniões e não o coletivo que se movimenta, uma forma de neutralização da política. É, entretanto, exatamente esta concepção que o relações públicas reivindica com franqueza e certo cinismo: “Isto é o que nós construímos com Tony Blair, ou seja, nosso interlocutor sempre foi a opinião pública, não a mídia ou os partidos”. A democracia naufraga, então, no plebiscito permanente das enquetes. A luta de classes se dissolve na comunhão solene do pastor e do rebanho. É o patamar zero da política como estratégia.

No entanto, “os riscos profissionais do poder” e o perigo burocrático não são resultados inevitáveis da “forma-partido”. Tendência indigesta das complexas sociedades contemporâneas, esta forma está enraizada na divisão social do trabalho. Em plena época de revolução da comunicação, as burocracias informais da “sociedade líquida” não são menos assustadoras do que as burocracias institucionais da sociedade sólida. Assim como a democracia não é nem uma instituição nem uma coisa, mas “a ação que ininterruptamente arranca dos governos oligárquicos o monopólio da vida política”, da mesma maneira um partido é um ator coletivo que permanentemente inventa seus objetivos no calor da prática (RANCIÈRE, 2005, p. 105).

Uma vez pensada estrategicamente, dos *Discorsi* de Nicolau Maquiavel ao *18 Brumaire* e à *La Guerre Civil em France* de Karl Marx, ou às considerações de Guy Debord sobre a arte da guerra, a política conspira com a história. Se ela “prima hoje sobre a história”, como afirma Walter Benjamin, não abandonou, entretanto, o laço que as une. Sem perspectiva histórica, a política degenera no simples cálculo administrativo e no jogo de ambições. Está é a ruína de todo o pensamento estratégico, o único capaz de equilibrar a ousadia da

juventude e a prudência da experiência, a impaciência da ação e a lentidão do pensamento, tal como Maquiavel tentava, em vão, fazer diante do jovem público dos jardins Oricellari. Um movimento que sofra de uma deficiência severa de conhecimentos históricos, Debord escreveu, “não pode mais ser conduzido estrategicamente”.

Quê política se conserva sem história, senão uma gestão ame-drontada por um presente voltado para si mesmo? E quê história se pode imaginar sem invenção política do possível? A história não se escreve certa, mas no condicional, com os “se”, e os “possíveis lados” não alcançados contribuem para desvendar a intriga e iluminar as obscuridades. O colapso pós-moderno do horizonte histórico, a retração do tempo longo em torno de um presente sem passado ou futuro, inelutavelmente contribuem para a crise da razão estratégica. É o que se diz da política, que não é nem uma ciência da administração nem uma “tecnologia das instituições”, mas uma arte de conjunturas propícias e da decisão. Por isso ela deve se posicionar “exatamente sob o ponto de vista dos atores” (DEBORD, 2006, p. 1783 e 1804).

A politização exigida por Derrida implica esta parte irreduzível da aposta, “aquela coragem de um pensamento que sabe que não há justeza, nem justiça, nem responsabilidade, que se expõe a todos os riscos, que está além da certeza e de uma consciência tranquila” (DERRIDA, 1994, p. 122). Assim como é impossível perdoar o imperdoável, não existe decisão impossível de ser tomada, feita sem qualquer recurso à fiança dos ídolos divinos ou dos fetiches científicos. Diferentemente da utopia, uma política estratégica consiste, exatamente, em possuir um olhar (e uma visão), em enxergar além, sem acreditar no imediato.⁵

⁵ Profecia e Utopia são duas formas distintas, ou contrárias, de abordar o futuro: “Entre política e profecia existe um véu sutil de cumplicidade insondável: quando os sinais dos tempos não estão presentes, há uma crise da política. Quando eles estão lá, mas a política não os entende, existe uma crise histórica. Quando os sinais estão lá e a política os vê e assume, então testemunhamos a uma das raras épocas de mudança do mundo” (TRONTI, 2000, p. 212). Assim, não é nenhuma coincidência se, durante a luta obstinada contra os profetas, o

Face a desregulação do mundo, as vozes moderadas se preocupam agora com a separação entre os cidadãos e os acionistas, como “vivendo em galáxias distintas”, mas também com a esquizofrenia mortífera que ameaça os assalariados. Estes, são condenados a se demitirem enquanto outros trabalhadores, em nome de interesses de “pequenos acionistas”, se associam pela prosperidade esperada da empresa. Outras vozes se elevam para exigir formas alternativas de regulação entre o econômico e o social: “apenas o retorno improvável da política (mas de que forma e em que nível?) permitirá redescobrir os caminhos de um desenvolvimento mais equilibrado” (PEYRELEVADE, 2005, p. 10). Esse retorno, que é visto com maus olhos, é muito menos improvável, no entanto, que o desenvolvimento duradouro e pacífico do “capitalismo total”.

É necessário, portanto, a partir do convite de Derrida, manter firme o conceito de emancipação, sem o qual não há nada que não derive da política de cães mortos que seguem o fluxo. É necessário extrair todas as consequências dessa ideia, confirmada pela atual crise do direito internacional indissolúvelmente associada à crise da ordem do Estado territorial, sobre a qual um novo avanço da politização nos obriga a reconsiderar os fundamentos do direito e a “reelaborar o conceito de emancipação”. Devemos, por isso, balbuciar um novo léxico. Será necessário, para encontrar as palavras, quebrar o círculo vicioso do capital global e do fetichismo da absoluto da mercadoria. Isto passa pelas práticas e pelas lutas, por um novo ciclo de experiências, através de uma atenção paciente às feridas da dominação de onde pode surgir uma possibilidade intempestiva, em preparação para “aquela decisão excepcional que não pertence a nenhum contínuo histórico”, e que é característica da razão estratégica.

Estado moderno alegou assumir o controle e a gestão exclusiva do futuro. A governança pós-política mostra uma pretensão semelhante.

Referências bibliográficas

- BADIOU, Alain. De quoi Sarkozy est-il le nom? In: *Circonstances 4*. Paris: Lignes, 2007.
- BENJAMIN, Walter. Sur le concept d'histoire. In: *Œuvres III*. Paris: Gallimard, 2000.
- _____. Paris capitale du XXe siècle. In: *Le livre des passages*. Paris: Du Cerf, 1986.
- DEBORD, Guy. *Ouvres*. Paris: Gallimard, 2006.
- DERRIDA, Jacques. *Force de loi*. Paris: Galilée, 1994.
- HEGEL, F. W. *Fragments de la période de Berne*. Paris: Vrin, 1987.
- LEFORT, Claude. *Les Formes de l'histoire*. Paris: Folio, 2000.
- MARX, Karl. *Misère de la philosophie*. Paris: UGE, 1966.
- PEYRELEVADE, Jean. *Le capitalisme total*. Paris: Seuil, 2005.
- RANCIÈRE, Jacques. *La Haine de la démocratie*. Paris: La Fabrique, 2005.
- SURYA, Michel. *Portrait de l'intermittent du spectacle en supplétif de la domination*. Paris: Lignes, 2007.
- TRONTI, Mario. *La Politique au crépuscule*. Paris: De l'Éclat, 2000.