

# O político lacaniano em Stavrakakis

## *The politician lacanian in Stavrakakis*

**Adriano Lourenço da Silva, Marcus André Vieira**

### Resumo

Este artigo tem o objetivo de explicar a visada de Yannis Stavrakakis sobre o político de Chantal Mouffe em sua articulação com o conceito de real em Jacques Lacan. A proposta se alia ao projeto mouffeano de um novo modelo democrático contemplando e acolhendo suas impossibilidades constitutivas, articuladas ao real lacaniano - impossível de ser representado. Para tal, a definição de político em Mouffe, encarna a emergência do real que não cessa de não se escrever, desestabilizando as práticas da política convencional. Como resposta dos autores, ao invés de negar as inconsistências da política e tamponá-las com ideais utópicos, deve-se incluir tal dimensão de tensão e fissura na realidade democrática.

### Palavras-chave

Democracia, psicanálise, real.

### Abstract

*This article aims to explain Yannis Stavrakakis' view of Chantal Mouffe's politician in its articulation with Jacques Lacan's concept of the real. The proposal is allied to the Mouffean project of a new democratic model contemplating and welcoming its constitutive impossibilities, articulated to the Lacanian real - impossible to be represented. To this end, Mouffe's definition of political embodies the emergence of the real that never ceases to be written, destabilizing the practices of conventional politics. As a response from the authors, instead of denying the inconsistencies of politics and buffering them with utopian ideals, such a dimension of tension and fissure in democratic reality should be included.*

### Keywords

Democracy, psychoanalysis, real.

### Adriano Lourenço da Silva

#### PUC-Rio

Psicólogo formado no Abeu Centro Universitário. Especialista em Psicologia Clínica pela PUC - Rio. Mestre em Psicologia Clínica pela PUC - Rio.

[adr.lourenco@gmail.com](mailto:adr.lourenco@gmail.com)

### Marcus André Vieira

#### PUC-Rio

Doutor em Psicanálise, Université de Paris VIII. Professor adjunto da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

[mav@litura.com.br](mailto:mav@litura.com.br)

## O político como real lacaniano em Stavrakakis

Yannis Stavrakakis é teórico político grego-britânico aderente da escola inglesa de análise do discurso. Legatário de Ernesto Laclau e Chantall Mouffe, contribui para uma visada sobre teoria social e análise política sob a perspectiva da psicanálise freudiana e lacaniana. Até o momento, suas obras não se encontram traduzidas para a língua portuguesa.

Para a leitura de Stavrakakis (2007), é importante considerar o panorama da parcialidade, da não-totalidade ao analisar a esfera social, uma vez que os conceitos lacanianos de Real e sujeito barrado, são, para este autor, fundantes do simbólico enquanto tal. A política em si, não precisaria necessariamente considerar essa perspectiva de não-totalidade e impossibilidade, contudo, o modo de levar a psicanálise ao campo social vai no sentido de imprimir neste campo a perspectiva do sujeito dividido lacaniano. Traremos então uma concepção de sujeito que abarca esta dimensão sociopolítica em sua subjetividade.

Para Laclau e Mouffe, sob a ótica de Stavrakakis, existe uma distinção importante entre sistema político e realidade política. Nesta distinção podemos observar que o sistema político (ou simplesmente, política), engloba as instituições mais ou menos fechadas que comportam: os agentes políticos eleitos, partidos políticos, sindicatos, etc (STAVRAKAKIS, 2007, p. 111). A sociedade deposita nestas instituições, a expectativa de que seus anseios estejam ali representados, afinal de contas, estes são os representantes eleitos democraticamente. Se a política atua em áreas fechadas e se a sociedade espera que nela seus problemas sejam acolhidos e resolvidos, na medida que a expectativa não se confirma é sinal que a política (o sistema político) já não cumpre plenamente sua função.

Segundo esta divisão, na esfera da realidade política temos portanto a cidadania, as eleições, outras formas de atuação política individual e distintas correntes ideológicas (STAVRAKAKIS, 2007, p. 111). Neste campo, existe uma fluidez e uma perspectiva que acolhe uma certa inconsistência, que faz com que o campo de representação se configure de diferentes maneiras ao longo do tempo, a partir da construção de discursos. A noção de cidadania, por exemplo, é móvel, está sempre se renovando e se adequando, e difere de um lugar para o outro; condutas que hoje são compartilhadas e valorizadas pelo ideal de cidadania (como o consumo consciente, por exemplo), não estavam presentes no discurso social tempos atrás como se mostram hoje em dia.

Estes dois campos, sistema político e realidade política, seriam encampados por um campo maior, o que em psicanálise poderia ser compreendido pelo campo simbólico. Grosso modo, podemos definir o campo simbólico em Lacan como um conjunto de designações que ordenam ou sistematizam as trocas no meio social, regidos por uma lei que sobredeterminam nossas escolhas enquanto indivíduos. Tanto a política quanto a realidade política são lugares com “regras” próprias, com suas trocas que funcionam de uma maneira específica e os sujeitos que as compõem seguem esse jogo.

No entanto, estas regras que compõem o campo do simbólico e que abarcam a política e a realidade política, se mostram insuficientes para manter a coesão destes campos. Tal como na constituição do sujeito (que se ancora ao imaginário e ao simbólico), é necessário que a fantasia forneça uma “liga” que una minimamente as realidades políticas e o sistema político. Tal fantasia anseia que a política dê conta dos anseios da população, de que as trocas nestes meios ocorram de forma pacífica, e ainda, de que nada fique de fora destas representações, que elas sejam, portanto, completas. No entanto, a realidade não pode escapar ao real, ruidoso por si, do mesmo modo que a política não pode escapar ao político (STAVRAKAKIS, 2007, p. 112). Lembrando que em nossa proposta o político não é a figura imaginária do candidato, um homem de carne e osso que concorre às eleições. Nesta

configuração, o político é uma dimensão representante do real que de alguma maneira se impõe ao simbólico. Dizendo de outro modo, o mundo sociopolítico apresenta em seu contexto simbólico, uma fissura, uma falha constituinte que não pode ser preenchida por uma fantasia de harmonia. Esta inconsistência fica latente toda vez que algum tipo de demanda brota, emerge – demanda, nesse primeiro momento, trata-se do aparecimento do real político. Posteriormente, o que possibilita a manutenção desse político enquanto tal é justamente o deslocamento subversivo, uma causalidade, que força as estruturas da realidade social e da política já abaladas por uma queda pontual das representações fantasmáticas, se fazendo visível e tentando “dominar” o real. Podemos ler o real em Lacan como:

‘O real é o impossível’, ou seja, o real é ‘o que não cessa de não se escrever’ (LACAN, [1972-1973] 1975, p. 86). Ele representa um contínuo (que não cessa), semelhante a uma fonte que nunca se seca, que não cessa de fazer jorrar a água, matéria fluida, que passa e que se escoar sem deixar traço (não cessa de não se escrever). A água não cessa de surgir, impulsionada por uma ne-cessidade que as leis da física traduziram em símbolo. Ela jorra pelo fato de não poder sair “toda” do buraco, da falha que a contém; ele se escoar lentamente em um continuum que não se detém. Existe água que sai e água que não sai ainda. Ela só pode se escoar se o imenso reservatório que fica escondido no subsolo, encantado entre as rochas, a empurrar para cima. A condição para que “isso empurre” é que a maior parte do líquido, da massa de água, fique detida na impossibilidade de se escoar (LOLLO, 2018, p. 19).

Tal como água da fonte, as demandas insatisfeitas da sociedade (grupos até então segmentados que estão à margem das representações políticas) se agrupam de forma a construir uma coalisão hegemônica. No entanto, essas coalisões precisam também se reatualizar de tempos em tempos, colocando sob seu domínio as novas demandas insatisfeitas que surgem na contemporaneidade. Porém, este domínio também é da ordem do impossível, e isto retorna circularmente de uma outra forma, em outro momento.

A falha estrutural no simbólico resulta que sempre restará algo no campo da representação que não será abarcado por uma armadura simbólica, logo teremos que:

O real não mitigado provoca angústia, que por sua vez leva a erigir construções imaginárias intermináveis, defensivas [...] como consequência, as construções humanas (tais como cultura, religião, ciência) podem entender-se a luz desse fracasso estrutural do simbólico em relação ao real (VERHAEGHE *apud* STRAVAKAKIS, 2007, p. 114)<sup>1</sup>.

O político atua então, não na atividade política, mas incidindo sobre o campo do simbólico, sendo depois absorvido pela realidade política e provocando um abalo nas estruturas da realidade política e do sistema político. Este abalo nas estruturas que o real promove no campo do simbólico é o momento do político, por excelência (STRAVAKAKIS, 2007, p. 114). O político, para Stravakakis, é uma das formas de promover o encontro com o real.

Após este abalo, o político (já imerso na realidade e representado agora na política) tem seu potencial diluído, apagado, é absorvido pelas instâncias até que outro processo parecido retome seu empuxo ao simbólico. Como exemplo, podemos citar o movimento brasileiro pelas “Diretas já”, que culminou na Constituinte de 1988 e deu lugar para que outras ações incidissem sobre as mesmas estruturas. Associa-se a um momento de contingência que marca o espaço entre o deslocamento de uma identificação

## 1

“lo real no mitigado causa angustia, y esto a su vez lleva a erigir construcciones imaginarias interminables, defensivas [...] Como consecuencia de esto, las producciones humanas (como la cultura, la religión, la ciencia) pueden entenderse a la luz de este fracaso estructural de lo simbólico en relación con lo real”.

sócio-política e a criação de um desejo de uma nova realidade (STRAVAKAKIS, 2007, p. 116).

Na base da importância de Lacan para a teoria política e para a análise política se encontra sua insistência de natureza dividida, carente, do simbólico, do mundo sócio-político por si. Nossa sociedade não é feita de conjuntos harmônicos. Esta não é mais que a fantasia por meio da qual elas tentam constituir-se e reconstituir-se. A experiência mostra que a fantasia nunca pode ser levada a cabo completamente. Nenhuma fantasia social pode preencher a falta em torno da qual sempre está estruturada a sociedade. Esta falta volta a emergir com cada ressurgimento do político, com cada encontro com o real. Podemos falar sobre o político justamente porque há subversão e deslocamento do social (STRAVAKAKIS, 2007, p. 115)<sup>2</sup>.

Vemos, portanto, como todo arranjo social e simbólico está sujeito ao não fechamento, à irrupção de um discurso contrário ou da emergência do real. Coisa que os discursos totalitários ou particularistas tentarão evitar.

A proposta de democracia radical de Laclau e Mouffe, em sua leitura por Stavrakakis, possibilita uma institucionalidade política (seja na realidade política ou no sistema político) menos avessa e menos resistente ao real que se impõe de tempos em tempos, tentando acolher as dissonâncias de maneira menos conflituosa e burocrática, já que:

a articulação de um novo discurso político só pode fazer sentido no pano de fundo do deslocamento da ordem sociopolítica precedente ao espaço ideológico. A falta criada pelo deslocamento provoca o desejo de uma nova articulação discursiva. Essa falta criada por um deslocamento do social forma o cerne do político como um encontro com o momento real do político na raiz de nossa simbolização da realidade política que provoca o desejo de uma nova articulação discursiva. Essa falta criada por um deslocamento do social, forma o núcleo do político como um encontro com o real lacaniano. Todo evento de deslocamento leva à articulação antagônica de diferentes discursos que buscam simbolizar seu caráter traumático, suturar a carência que isso cria. Nesse sentido, o político está na raiz da política, o deslocamento na raiz da articulação de uma nova ordem sociopolítica, um encontro com o momento real do político na raiz da nossa simbolização da realidade política (STAVRAKAKIS, 2007, p. 115)<sup>3</sup>.

Para exemplificar podemos discorrer sobre reivindicações de novas movimentações sociais em pauta: em junho de 2020 os motociclistas entregadores de comida por aplicativo organizaram uma paralisação nacional por melhores condições de trabalho. Tal proposta anseia por transformações radicais e alterações institucionais, esse é, para Stavrakakis, o papel do *político*, forçar uma alteração no modelo engessado do sistema político. Propor um projeto hegemônico poderia culminar na articulação com outros profissionais que também gozam de pouco ou nenhum direito trabalhista, como por exemplo os motoristas de aplicativo, em prol de uma proposta maior e melhor representada (lembrando que o preço a pagar por tal comunhão é um arrefecimento exponencial de suas agendas particulares). No entanto, a política institucional não é assim tão aberta às alterações desejadas pelo político. Existe no modelo democrático uma série de barreiras que se impõem a ele (o político) para que seu desejo revolucionário não seja de todo efetivado. Para ser notado pelos representantes eleitos, é necessário que estes encampem as pautas emergentes. Posteriormente, existe o trâmite burocrático de passar por negociações com as bancadas partidárias, aprovação ou não da câmara ou da assembleia, de modo que a instituição política exerce uma força tensionada no sentido contrário ao anseio do *político*.

## 2

“En la base de la importancia de Lacan para la teoría política y el análisis político se encuentra su insistencia en la naturaleza escindida, carente, de lo simbólico, del mundo sociopolítico per se. Nuestras sociedades nunca son conjuntos armónicos. Esta no es más que la fantasía por medio de la que ellas intentan constituirse y reconstituirse a sí mismas. La experiencia muestra que la fantasía nunca se puede ser llevada a cabo por completo. Ninguna fantasía social puede llenar la falta en torno a la cual siempre está estructurada la sociedad. Esta falta vuelve a emerger con cada resurgimiento de lo político, con cada encuentro con lo real. Podemos hablar de lo político justamente porque hay subversión y deslocación de lo social”.

## 3

“La articulación de un nuevo discurso político sólo puede tener sentido sobre el fondo de la dislocación del orden sociopolítico precedente o del espacio ideológico. La falta creada por la dislocación causa el deseo de una nueva articulación discursiva. Esta falta creada por una dislocación de lo social forma el núcleo de lo político como encuentro con lo real lacaniano. Todo acontecimiento dislocatorio lleva a la articulación antagónica de diferentes discursos que intentan simbolizar su naturaleza traumática, de suturar la falta que eso crea. En ese sentido, lo político está en la raíz de la política, la dislocación en la raíz de la articulación de un nuevo orden sociopolítico, un encuentro con el momento real de lo político en la raíz de nuestra simbolización de la realidad política”.

Tão logo a agenda destes profissionais que exemplificamos seja abarcada e incluída pelo sistema político, cria-se uma inconsistência na parte externa do sistema político, fazendo brotar o desejo de uma nova demanda. Para Stavrakakis então, o político “está associado [...] com o momento de contingência e indefinição que marca a brecha entre o deslocamento de uma identificação política e o desejo de uma nova” (STAVRAKAKIS, 2007, p. 116).

Se estamos tratando, aqui, com um tecido social furado ou fraturado por excelência, não faltarão discursos visando negar tais fraturas pela promessa de plenitude ou totalização do simbólico. Tais tentativas se mostram ainda mais presentes em momentos de crise e convulsão social. A sociedade, presenciando o abalo visível nas estruturas simbólicas provenientes de colapsos econômicos, ambientais, sanitários e etc., começa a buscar novas coordenadas, um novo solo minimamente consistente para lidar com a instabilidade deste tempo (STAVRAKAKIS, 2007, p. 151). Uma possibilidade dentro desses arranjos é buscar uma sociedade ou conjunto político harmonioso e pacífico, num desejo de eliminar a instabilidade e abrindo espaço para um novo ideal.

Esta proposta de sociedade vai na mesma direção ao que convencionou-se chamar de utopia<sup>4</sup>: “A utopia então é uma das respostas possíveis à negativa sempre presente, ao antagonismo real constitutivo da experiência humana” (STAVRAKAKIS, 2007, p. 147)<sup>5</sup>. Como a experiência humana é permeada de conflitos, concebe-se um terreno onde estes conflitos são inexistentes. A utopia tenta assim eliminar o antagonismo social ao invés de lidar com ele. Identificadas as brechas do simbólico que geram incertezas das mais diversas e que são insuperáveis, as fantasias utópicas para o autor atuam tentando dar conta destas brechas, assim, a primeira face deste antagonismo surge quando se faz necessário estabelecer quais caminhos seguir. Vê-se aqui uma disputa de narrativas, cada qual consistindo de uma gramática de identificação de problemas, bem como de solução para estes problemas (por exemplo, podemos pensar que, de um lado, uma facção política vê na derrocada da tradição a causa da crise, do outro, a que propõe ser a má gestão da planta industrial sua causa; temos, portanto, dois olhares diferentes e antagônicos sobre o social). Noutro momento, a utopia se apresenta não apenas na dificuldade em escolher um bom caminho, mas necessitando de algo que encarne o papel de pária, com a função de aglutinar esse ar de obstáculo que impossibilita a realização de um objetivo comum. Neste ponto, o autor destaca a comunidade judaica como sendo o modelo marginal que impediria a utopia nazista (p. 151). Notemos que nesse ponto a proposta muda, se antes era de dirimir o problema da não-plenitude propondo um caminho através do “bem”, agora se trata de eliminar um oposto, realizando-o como “mal” a ser extirpado. O problema agora não se reduziria a pontos de vista distintos, uma vez que aqueles que discordam da perspectiva utópica seriam responsáveis pelo cenário de “crise”.

Cada vez que uma tentativa utópica de suprimir antagonismos surge (e suprimir antagonismos temos aqui como supressão dos conflitos e da violência), isso será regulado pelo uso de vigilância e opressão, ou seja, marcas de conflito e violência. Como o antagonismo é inerente e o que fica de fora de um projeto do tipo utópico ou totalitário, (as pequenas faíscas resistentes que não foram abarcadas pelo projeto utópico), serão agora o alvo da “utopia”. Neste momento, a utopia que mantinha sua face e intenção sublime, cede lugar a uma face sombria e opressora, pois:

Toda fantasia utópica produz seu reverso e clama por sua eliminação. Dito de outra maneira, nas construções utópicas o lado beatífico da fantasia está acoplado a um lado horroroso, a uma necessidade paranoica de um bode expiatório estigmatizado. A ingenuidade – e também o perigo – das

#### 4

Acompanhamos aqui a definição de utopia tal como proposto por Stavrakakis em sua leitura de Thomas More.

#### 5

Negativa, no sentido filosófico, consta como algo que não pode ser representado.



estruturas utópicas se revela no intento da realização destas fantasias. É então quando nos aproximamos do centro aterrorizante do real: a estigmatização segue ao extermínio (STAVRAKAKIS, 2007, p 147)<sup>6</sup>.

Esta outra face pode se tornar a face principal de um ideal utópico. Na medida que um mal é eleito, ações contundentes são tomadas no sentido de afastar este mal e estes tomam um protagonismo que não era compatível com a ideia utópica original<sup>7</sup>. Este eleito é sempre contingente, mas a função de ocupar este lugar, este buraco, é sempre a mesma, já que:

A decisão sobre quem finalmente será estigmatizado depende principalmente da *disponibilidade*, dentro de uma configuração social particular, de grupos que podem satisfazer essa função na fantasia social, e esta disponibilidade se constrói socialmente a partir dos materiais existentes. Como afirma Lacan em *A angústia*, se uma falta ou um vazio pode ser preenchido de várias maneiras (em princípio), a experiência – e de fato a experiência analítica – mostra que nunca é realmente preenchido de 99 maneiras diferentes (STAVRAKAKIS, p. 154)<sup>8</sup>.

Nesta senda, a construção de uma fantasia que encubra a dimensão conflituosa dos antagonismos e, no encontro necessário com um eleito que reúna características contingentes do que não se tolera para o projeto utópico, lembraremos a teoria lacaniana e seu pressuposto sobre fantasia para embasar, ainda aos olhos de Stavrakakis, nossa visada. A intenção, utópica e fantasmática, é de eliminação do caráter antagonico, por consequência, uma realização totalizante subsequente, tapando os furos indesejados da realidade. Desse modo, em Stavrakakis (2007) temos que: A fantasia só pode existir como a negação do deslocamento do real, como uma negação da fissura, do antagonismo que atravessa o campo do social (p. 157). Dito de outro modo, ao invés de lidar com o real e com a impotência, a fantasia acaba por deslocar essa impotência para um agente intruso.

Em Zizek, (2017), temos uma distinção entre momentos da fantasia: o primeiro momento seria a “ficção simbólica”, ou seja, as bases de organização sobre as quais a sociedade se assenta, já o outro momento da fantasia seria sua face violenta e suja, que busca eliminar o corpo estranho que atrapalha esta organização e surge como aparição espectral (p. 262). Sempre há uma contraparte neste sonho utópico. A estabilização da sociedade amparada pela fantasia só é possível pelo repúdio a quem a ameaça. Portanto, é o segundo momento da fantasia com sua face violenta que possibilita o manejo de um sonho utópico. A partir desta diferença, a fantasia transmuta-se de uma ideia de harmonia e liberdade para uma coerção totalitária, proporcionando simultaneamente uma dimensão de estabilização e outra dimensão de desestabilização (STAVRAKAKIS, 2007, p. 158).

Outro ponto importante a ser abordado: a sociedade planejada pela via da razão e que visa ser harmoniosa e perfeita, deixa escapar a dimensão irracional do que Lacan chamou de gozo (*jouissance*): no que eleger-se um pária e se dedica a ele toda a sorte de atenção, coexiste nesse vínculo uma dimensão inconsciente de gozo que mantém o crítico atrelado em demasia ao que é criticado, tal relação é da ordem do fascínio e de codependência do alvo. Ao mesmo tempo, o discurso racional e multiculturalista da aceitação da diferença e da tolerância não se sustenta de forma consistente frente ameaças estruturais. Na prática, a tolerância com a diferença não aumenta o nível de emprego ou renda e, sendo insuficiente nesse ponto central, observa-se a derrocada para discursos autoritários. Onde podemos entender que são dois lados da mesma moeda: a crítica exagerada dirigida a um inimigo revela um aspecto de fascínio e, ao mesmo tempo a aceitação multiculturalista exagerada não resiste às provações mais complexas.

## 6

“Toda fantasía utópica produce su reverso y clama por su eliminación. Dicho de otra manera, en las construcciones utópicas, el lado beatífico de la fantasía está acoplado a un lado horroroso, a una necesidad paranoide de un chivo expiatorio estigmatizado. La ingenuidad - y también el peligro - de las estructuras utópicas se revela en el intento de realización de estas fantasías. Es entonces cuando nos acercamos al terrorífico núcleo de lo real: a la estigmatización sigue al exterminio.”

## 7

É importante colocar nesse momento que, para Stavrakakis, existe mais de um jeito de lidar com o real que brota nessa demonização do agente poluidor do social (2007, p. 156), o autor vislumbra também a lida com esse real sob a proposta da democracia radical, trazida em Chantall Mouffe.

## 8

“la decisión acerca de quién finalmente será estigmatizado depende mayormente de la disponibilidad, dentro de una configuración social particular, de grupos que puedan satisfacer ese rol en la fantasía social, y esta disponibilidad se construye socialmente a partir de los materiales existentes. Como afirma Lacan en *La angustia*, si bien una falta o un vacío pueden llenarse de diversas maneras (en principio), la experiencia -y, de hecho, la experiencia analítica- muestra que nunca se lo llena realmente de 99 maneras diferentes”.

Manter a utopia de uma sociedade plena e harmoniosa mostra-se, pois, uma prática insustentável, seja porque as brechas do simbólico sempre existirão, seja porque o discurso de tolerância irrestrita não se sustenta frente a uma forte ameaça ou ainda, como vimos, eleger um culpado e persegui-lo desvela a face terrificante da sociedade. No entanto, é possível recolher a perspectiva de um avanço desejável na prática social; há uma senda aberta pela utopia que faz-nos mover em busca de melhores condições de vida, afinal, os avanços que já tivemos poderiam ser tidos como utópicos tempos atrás. Entre um campo simbólico sem utopia e um campo simbólico com utopia (que traga consigo um sentimento totalitário ou totalizante), talvez exista um caminho de esperança que nos faça avançar em busca de uma possibilidade mais razoável de atuação enquanto sociedade, levando em conta o mundo e suas imperfeições, mas também contendo um anseio transformador. “Sem dúvida, uma sociedade sem esperança é uma sociedade morta” (STRAVAKAKIS, 2007, p. 160).

Em nosso foco, a questão política nasce deste desejo por mudança, ainda que por caminhos tortos, mas como haveriam de ser implementadas mudanças sem que antes pudessem ser atraentes aos olhos dos representantes e aos olhos dos que deliberam? Para manter essa esperança de forma realizável é preciso acolher a dimensão antagônica ou inerentemente incompleta do simbólico, uma vez que:

A democratização é sem dúvida um projeto político de esperança. Mas o discurso democrático não está (ou não deveria estar) baseado na visão de uma sociedade utópica harmoniosa. Está baseado no reconhecimento da impossibilidade e das consequências catastróficas de sonhos deste tipo. O que diferencia a democracia de outras formas políticas de sociedade é a legitimação do conflito e a negação a eliminá-lo mediante o estabelecimento de uma ordem harmoniosa autoritária (STAVRAKAKIS, 2007, p. 161)<sup>9</sup>.

Para o autor grego, então, só é possível conceber um modelo político não-utópico na medida em que se assume a posição de um *ethos* democrático, essa ética, naturaliza de saída esse quinhão de conflito presente no âmbito político e social, há que se estar identificado com esta parte, assim: “a manutenção das formas democráticas de identidade é uma questão de *identificação* com este *ethos* democrático” (MOUFFE *apud* STAVRAKAKIS, 2007, p. 162). Levando em conta a impossibilidade de uma realização plena, identificar-se com a democracia e com seu *ethos* democrático é saber que todos os seus desejos nunca estarão de todo realizados, é saber que a plenitude nunca será alcançada.

No fazer democrático presenciamos um grau de tensão entre o indivíduo e a comunidade na medida que, se as práticas políticas privilegiarem o indivíduo, a sociedade fica em segundo plano e poderá ser prejudicada no usufruto do que é comum, similarmente, se as propostas privilegiarem a comunidade, o sujeito gozará de menos liberdade para agir conforme sua vontade pessoal. Resulta disso uma relação paradoxal, a atuação em prol da sociedade diminui a liberdade do indivíduo e a atuação em prol do indivíduo impõe bordas às práticas comunais. A democracia se torna então uma zona de intersecção entre a comunidade (e a autoridade que se faz representar na comunidade para garanti-la) e os indivíduos, representados por sua ideia de liberdade particular (DUNN *apud* STAVRAKAKIS, 2007, p. 176). Como exemplo, podemos ilustrar a questão recente sobre armamento de civis no Brasil: uma parte da comunidade argumenta que necessita portar armas para sua defesa pessoal, uma vez que a segurança pública é ineficiente e o sujeito deve ter assegurado o direito de preservação de sua vida e de seus bens, outra parcela da sociedade é contra o porte de armas, já que as armas aumentam o nível de violência no seio

## 9

“La democratización es sin duda un proyecto político de esperanza. Pero el discurso democrático no está (o no debería estar) basado en la visión de una sociedad utópica armoniosa. Está basado en el reconocimiento de la imposibilidad y de las consecuencias catastróficas de un sueño de esa clase. Lo que diferencia a la democracia de otras formas políticas de sociedad es la legitimación del conflicto y la negativa a eliminarlo mediante el establecimiento de un orden armonioso autoritario”.

social. A democracia visa mediar a complexa relação de indivíduos livres vivendo em comunidade de modo que a liberdade do sujeito não impeça a convivência comunitária.

Para Connolly (*apud* STRAVAKAKIS, 2007, p. 175) esta relação paradoxal precisa de reconhecimento em primeira instância, e não necessariamente de uma resolução. Retomando o exemplo acima, ao invés do grupo pró-armas e o grupo contrário as armas para civis entrarem numa disputa de narrativas sobre qual seria a melhor prática a ser realizada na esfera comum, poderiam (ambos os grupos) reconhecer que a resposta não é simples e reducionista. Considerar-se-ia então que estes pontos de conflito são, na verdade, características do viver em sociedade e que outros impasses e incompatibilidades entre liberdade e autoridade existem, constituindo a democracia. A dimensão ética – do compromisso com o que se apresenta – se faz necessária quando nos vemos diante de impasses desta natureza.

A democracia é uma disputa moderna por representação. Se antes a monarquia ocupava a centralidade de um poder absoluto e hierárquico, valendo-se do seu autoritarismo monocrático para impor suas ambições, com o advento da democracia o lugar de poder se torna um lugar de representação ausente, que se modifica de tempos em tempos nos colocando alguns embaraços:

O exercício do poder está sujeito a procedimentos de redistribuição periódica. Representa o resultado de uma disputa controlada com regras permanentes. Este fenômeno implica uma institucionalização do conflito. O locus do poder é um lugar vazio, não pode ser ocupado – é de natureza tal que nenhum indivíduo ou grupo pode ser consubstancial a ele – e não pode ser representado (LEFORT *apud* STAVRAKAKIS, 2007, p. 177)<sup>10</sup>.

Cabe ressaltar que as práticas totalitaristas vão na direção diferente da democracia. O totalitarismo visa um apagamento das características antagônicas da sociedade, ocupando o lugar vazio do poder com um ideal que pretende ser universal e totalizante. O grupo totalitário outorga a si o direito de elaborar propostas como se encarnassem os desejos de toda comunidade, ou seja, uma parte ocupando o lugar do todo (STRAVAKAKIS, 2007, p. 179). Ao se subtraírem da lógica do antagonismo, os agentes do totalitarismo remontam o poder absoluto perdido com a deposição do rei. Por outro lado, outro modelo que subverte a democracia é o modelo particularista, de pequenos grupos que operam em um segmento restrito e engessado, não estabelecendo comunhão e troca com o corpo social. Estes grupos, propõem uma “fragmentação do tecido social em segmentos que negam a possibilidade de qualquer articulação significativa entre eles” (STAVRAKAKIS, 2007, p. 179).

Temos dois lados diferentes que não coadunam, portanto, para a prática da democracia: o totalitarismo com seu interesse universalizante e os grupos particularistas que não se misturam ao tecido social. Estes grupos trazem tendências relevantes que deverão ser consideradas nas tomadas de decisões políticas e que estão presentes desde o início da cultura moderna. Um dos desafios da democracia é de acomodar em suas propostas tanto as tendências comunistas quanto as tendências individualistas, já que ambas fazem parte da sociedade, como temos:

Em termos simples, as sociedades modernas se deparam com uma brecha intransponível entre um polo universal – a necessidade de uma força que atue em nome do conjunto da comunidade – e o particularismo de todas as forças sociais (LACLAU, 1991, p. 59). Esta brecha não é produzida pela democracia; precede a democracia: “O reconhecimento da natureza

## 10

“el ejercicio del poder está sujeto a procedimientos de redistribución periódica. Representa el resultado de una disputa controlada con reglas permanentes. Este fenómeno implica una institucionalización del conflicto. El locus del poder es un lugar vacío, no puede ser ocupado -es de naturaleza tal que ningún individuo o grupo puede ser consustancial a él- y no puede ser representado”.



constitutiva desta brecha e sua institucionalização política é o ponto de partida da democracia moderna” [LACLAU, 1994, p. 8] (STAVRAKAKIS, 2007, p. 180)<sup>11</sup>.

Há que se levar em conta que o sujeito imerso nessas brechas intransponíveis se situa do lado do particular e da comunidade simultaneamente, o que dificulta as operações do jogo social. Ao se deparar com a dificuldade em lidar com estas brechas, o sujeito desencantado pode se aproximar de ideias totalitaristas ou particularistas, porém ao invés de negar estas dificuldades e migrar para outro lado, é necessário aprofundar-se nas inconsistências presentes. O princípio de uma ética democrática para Stavrakakis sempre recusará as tentativas de abolir os conflitos entre o cidadão e a comunidade, marcas do antagonismo social. As tentativas de extinguir tensões entre ideias opostas na sociedade devem ser superadas. “A democracia precisa de uma ética da desarmonia, uma ética compatível com as ambiguidades antiutópicas da democracia” (STAVRAKAKIS, 2007, p. 181).

Retomando a teoria psicanalítica nos deparamos com um impasse similar: Em Freud, o objeto de desejo da criança é um objeto interdito; a mãe barrada pela proibição do incesto. A comunhão perfeita desejada pela criança é apenas um sonho, aspiração que não se realiza por força da Lei. Ao longo da vida do sujeito, a mesma impossibilidade se apresenta: a anseio por plenitude pessoal, a realização de uma caminhada com excelência, o desejo de manter um comportamento que transmita o bem supremo, são exemplos que se mostram inalcançáveis e inatingíveis. Lacan compreende que estas promessas irrealizáveis se apresentam como empecilho para a via do desejo pois:

A questão do Bem Supremo se coloca ancestralmente para o homem, mas ele, o analista, sabe que essa questão é uma questão fechada. Não somente o que se lhe demanda, o Bem Supremo, é claro que ele não o tem, como sabe que não existe. Ter levado uma análise a seu termo nada mais é do que ter encontrado esse limite onde toda problemática do desejo se coloca (LACAN, 2008, p. 351).

Da mesma forma que ao notar a impossibilidade de harmonia plena na sociedade o sujeito pode se voltar para ações totalitaristas ou particularistas, conforme dissemos acima, ao se deparar com a impossibilidade em realizar o Bem Supremo em sua esfera particular apresenta-se também um perigo iminente; de que na falta deste ideal de bem, o mal ocupe o seu lugar. Lacan argumentou que o posicionamento ético poderia ser facilmente confundido com uma abordagem que iria na direção ao (ou a um) ideal, mas sua proposta segue na direção oposta, “iremos, pelo contrário, ao inverso, no sentido de um aprofundamento da noção de real” (LACAN, 2008, p. 23). Ao invés de propor o impossível, o irreal, é saber-se impossível, faltoso, para, a partir de então, ver o que pode ser realizável a partir disto. Se a ética moral ou utópica intenta apagar o real, a ética psicanalítica lacaniana visa cercar o real, sempre não-simbolizável.

Existem ainda para Stavrakakis duas outras possibilidades de conceber a ética lacaniana no encontro com o real, tal como em sua orientação para com a democracia: a sublimação e a identificação ao sintoma. Ambos os caminhos são trazidos pelo autor de forma breve e com esta contribuição nos aproximaremos da parte final de nossa argumentação.

Em Freud, temos que a sublimação atua como uma mudança de rota da pulsão – pulsão como o “estímulo mental constante, com renovável poder de pressão, que visa satisfazer-se” (MENDES, 2011, p. 55) –, para além da satisfação sexual, explorando outros caminhos – artísticos, esportivos,

## 11

“En términos simples, las sociedades modernas se enfrentan con una brecha infranqueable entre un polo universal – la necesidad de una fuerza que actúe en nombre del conjunto de la comunidad – y el particularismo de todas las fuerzas sociales (Laclau, 1991: 59). Esta brecha no es producida por la democracia; precede a la democracia. En realidad, es justamente lo que hace posible que exista la democracia: “El reconocimiento de la naturaleza constitutiva de esta brecha y su institucionalización política es el punto de partida de la democracia moderna”.

intelectuais. Tais caminhos são exemplos onde a pulsão se desvia para práticas coletivamente valorizadas, promovendo laço na sociedade.

Lacan, por sua vez, define que a sublimação “eleva um objeto à dignidade da Coisa” (LACAN, 2016, p. 137). Coisa, segundo a gramática freudiana é entendida como sendo “o objeto perdido de uma *satisfação mística*” (MENDES, 2011, p. 62). A sublimação, então, seria este modo de fornecer um contorno à pulsão permitindo uma relação de geração de significantes com o objeto dado. Algumas das características da pulsão que geram desconforto, vergonha, inabilidade para o sujeito – na lida com seu próprio sintoma –, se desviam através da sublimação para um enigma compartilhado, encampando outros sujeitos também às voltas com suas particularidades. Este laço unificante coloca uma nova possibilidade para a interpretação do objeto em seu meio social, uma vez que:

Por trás de todo objeto sexual se esconde o vazio da Coisa, vazio esse inerente à própria estrutura da sexualidade humana. Como a sublimação é um ato em vias de produção, daí vem sua possibilidade de ser causa da criação e não se ligar ao que já foi criado. Ela traz a dimensão do novo e da transformação (MENDES, 2011, p. 62).

Lacan toma como exemplo a metáfora criacionista do oleiro, – onde Deus molda o homem tal como um vaso de barro –, para falar de como a Coisa, o vazio, ganha forma ou é levada em conta pela operação própria à sublimação. Lança luz também para um dado pouco inserido neste discurso religioso/mítico: o todo-poderoso necessitaria de partir de algo substancial para construir seu vaso-homem, é preciso ter destarte uma matéria, já que nada se faz a partir do nada (LACAN, 2008, p. 148). Barro como matéria originária para o vaso, discordância como matéria originária da democracia. Temos então que:

Ora, se vocês considerarem o vaso, na perspectiva que eu inicialmente promovi, como um objeto feito para representar a existência do vazio no centro do real que se chama a Coisa, esse vazio, tal como ele se apresenta na representação, apresenta-se efetivamente, como um *nihil*, como nada. E é por isso que o oleiro, assim como vocês para quem eu falo, cria o vaso em torno desse vazio com sua mão, o cria como o criador mítico, *ex nihilo*, a partir do furo (LACAN, 2008, p. 148).

É como se o furo operasse ali desde a criação do vaso, em torno do qual o oleiro foi capaz erigir em sua obra, sublimação é essa obra que contempla o furo, o compreende. Assim, apesar da sublimação não preencher completamente este furo provocado pela Coisa extraviada, pôde se fazer algo a partir disso. Diferente da noção da ética tradicional que se desdobra no ideal de Bem Supremo como vimos acima, o enigma compartilhado colocado em cena pela sublimação desvela e constrói uma forma para a lida com a falha, o encontro com o real e sua dimensão de impossibilidade de simbolização. É um modo socializado de se apropriar de algo inapropriável. Apesar do objeto da sublimação ser proveniente da individualidade de quem a concebe, uma vez no espaço público ela aglutina, fazendo com que a comunidade também experiencie essa relação com a incógnita. “O mais importante na sublimação, e que se relaciona com nossa análise da democracia, é que a sublimação cria um espaço público: certo campo de unificação” (STAVRAKAKIS, 2007, p. 187). Tal campo de unificação coloca o real no espaço público, mas este real sempre regressa: “A forma de fenda é o que permite localizar o real quando ele retorna ao mesmo lugar” (LACAN, 2016, p. 513). Presenciamos um procedimento parecido no fazer democrático tratado ao longo deste artigo, a democracia também pretende

## 12

“Por una parte, entonces, la sublimación está estrechamente vinculada a un intento de cercar lo real, de crear un espacio para lo irrepresentable en la representación. El arte -es decir, el arte sublime- se revela así articulando, “mostrando” una imposibilidad. En este aspecto, la democracia puede ser sublime, revelando a la política como un “arte de lo imposible”, un intento perpetuo de institucionalizar dentro de la realidad política, dentro del campo de la institución política, el momento de lo imposible, la modalidad política de lo real”.

## 13

O autor utiliza a definição de “ações lacanianas” do psicanalista Jacques Alain Miller, para quem:

« ...em que medida e qual sentido é preciso dar à subtração da psicanálise à sociedade? Que sentido dar à posição de extimidade do analista? É sem dúvida uma posição de exterioridade em relação ao significante mestre, é sem dúvida uma posição de exterioridade em relação às exigências da justiça distributiva, mas essa posição, contudo, não é sem dúvida sustentável em qualquer regime social. Por este fato mesmo, a questão é saber o que pode, ao lado do ato psicanalítico tal como Lacan o definiu, tomar lugar como ação psicanalítica ou mesmo, ousar dizer, ação lacianiana, que dê na sociedade a este ato psicanalítico as consequências que ele pode ter. Deve-se sublinhar que ao mesmo tempo que ele coloca o acento sobre o apartheid psicanalítico, Lacan não cessa de deplorar que seu ensino não teve na sociedade as consequências que ele desejava. É sem dúvida este campo aí que agora nos é aberto.» Miller, J. A. “Um Esforço de poesia” Curso da Orientação lacanianiana, [lição 5/3/2003] (VIEIRA, 2016, P. 55).

mitigar dissonâncias sociais, e apesar das impossibilidades que aqui demonstramos, novas tentativas sempre retornam, pois:

Por uma parte, então, a sublimação está estreitamente vinculada a uma intenção de cercar o real, de criar um espaço para o irrepresentável na representação. A arte – quer dizer, a arte sublime – se mostra assim articulando, “mostrando” uma impossibilidade. Neste aspecto, a democracia pode ser sublime, revelando a política como uma “arte do impossível”, um intento perpétuo de institucionalizar dentro da realidade política, dentro do campo da instituição política, o momento do impossível, a modalidade política do real (STAVRAKAKIS 2007, p. 188)<sup>12</sup>.

Para Lacan, a tentativa de contornar este furo – o real –, pode seguir por dois caminhos distintos, ambíguos. Se a instabilidade ocasionada pelo objeto perdido for encampada pelo campo fantasmático, tende-se a oferecer uma resposta satisfatória, uma promessa de superá-lo ou apreendê-lo. Lacan diz que “a sociedade encontra uma certa felicidade nas miragens que lhes fornecem moralistas, artistas [...] os criadores das formas imaginárias” (LACAN, 2008, p. 123). Podemos lembrar, assim, o que já dissemos sobre utopia: quando uma promessa utópica se depara com dificuldades substanciais em sua aplicação, um pária é eleito para concatenar as expectativas de resolução do problema. Esse pária funcionaria aqui como este elemento imaginário da fantasia, projetar na eliminação do pária a esperança de estabilização social é uma maneira de colocar a solução para o futuro, a ser resolvido: quando tal obstáculo for removido, seremos finalmente plenos (STAVRAKAKIS, 2007).

A outra possibilidade para circundar o real é pela via da identificação com o sintoma como *sinthome*. Lacan formulou esta operação em suas reflexões sobre o fim de análise, como sendo “paradoxalmente, uma identificação; identificação com o sintoma, [...] um reconhecimento no real de nosso sintoma do único suporte do nosso ser, [...] o elemento que garante sua consistência” (ZIZEK apud STAVRAKAKIS, 2007, p. 189). Vieira (2016), contribui: “Lacan nos levará a assumir que o final de análise não envolverá sua erradicação, neutralização ou negatização [do sintoma], mas um “fazer com” ele [savoir-y-faire]” (p. 55). Desta maneira, para além de uma promessa de plenitude através da identificação fantasmática com um ideal, propõe-se a identificação com o sintoma, o que para nossa análise do social seria representado pelo que há de mais consistente em nossa sociedade, a desarmonia (STAVRAKAKIS, 2007, p. 189). Assim sendo, podemos nos perguntar como a visada lacaniana da lida com o sintoma em sua dimensão ética pode contribuir para a leitura da democracia? Temos:

Cabe perguntar se é possível estender esse “fazer com” a uma esfera mais ampla, se as ações lacanianas<sup>13</sup> na cidade não poderiam seguir uma orientação análoga, mesmo não se desenrolando como uma análise levada às últimas consequências. Dito de outro modo: Qual política está implicada pela experiência psicanalítica tal como ela se apresenta a partir do dispositivo do passe? Ou ainda: de que forma entender, uma política do *sinthoma*? (VIEIRA, 2016, p. 55).

A proposta de Stavrakakis em sua leitura de Zizek concebe que atravessar a fantasia ideológica neste contexto social implica, necessariamente, na queda do Outro (STAVRAKAKIS, 2007, p. 190), “Outro” entendido aqui como uma espécie de esquematismo institucional, engessamento social ou dogma sociológico que impede qualquer mudança, tanto de paradigma quando no entendimento do espaço político, quanto de sua própria transformação. Na fórmula da fantasia temos: \$ ◊ a, (sujeito barrado em todas as relações possíveis com o objeto a). Dá-se que o objeto

da fantasia se articula não apenas com o sujeito barrado da fórmula, mas com o Outro fálico que endossa essa fantasia, atuando dentro de uma dada ordem simbólica. Uma vez que no cenário ideológico o objeto *a* é contestado (por exemplo quando Lacan se refere a este objeto como “miragem”, em citação já mencionada), a hegemonia do Outro também é questionada, abrindo caminho para duas possibilidades: ou outro discurso ideológico ocupa este lugar ou valida-se a inconsistência do Outro, <sup>A</sup>. A queda do Outro impacta a teia simbólica, desvelando a dimensão de um conflito ainda mais profundo ou propondo como saída a ruptura com a ordem simbólica pela via totalitária, como vimos anteriormente.

O *Ethos* de uma democracia radical acolhe essa fratura no Outro barrado, esse real impossível. Através da identificação com o Outro barrado é viável acatar a impossibilidade do campo da realidade transformando-a em função oportuna. “Depois do colapso de uma ordem e antes da articulação de outra, é possível atestar a visibilidade do buraco no grande Outro, sentir a presença do político” (STAVRAKAKIS, 2007, p. 191), político como instituinte capaz de renovar a ordem social a partir de suas inquestionáveis inconsistências.

Além da presença do político, a realidade política institucional também legitima um momento que proporciona o encontro com o real: o período de eleições (STAVRAKAKIS, 2007, p. 192). De tempos em tempos as coordenadas políticas são reavaliadas e renegociadas: os representantes ou aspirantes a representantes são postos à prova, o que atesta o caráter provisório daqueles ocupantes do poder, ou seja, os governantes estão submetidos à estrutura da discordância social própria à democracia, do real constitutivo do político. A suspensão temporária da realidade política provocada pelas eleições deixa o terreno político instável, já não se sabe quem ocupará os cargos, não há garantias do que será a governança próxima, combinação formada por estes novos representantes, em outras palavras, tal instabilidade fornece coordenadas do real, e não é apenas mais um detalhe no campo empírico da política. Este mesmo momento instituinte coloca em jogo as práticas organizativas da política pelo próximo período, e a validação do resultado das eleições reafirma o pacto social nesta dimensão contingente até as novas eleições. Outras práticas da política convencional também colocam em cena essas incertezas: uma grande paralização é capaz, igualmente, de fornecer novos rumos políticos e sociais, ou mesmo, um escândalo às vésperas do pleito.

Alguns sucessos totalmente imprevisíveis (ou manipulados) – um escândalo que estoura uns poucos dias antes de uma eleição, por exemplo – pode agregar esse “meio por cento” a um ou outro lado, determinando assim a orientação geral da política do país nos próximos anos (ZIZEK apud STAVRAKAKIS, 2007, p. 192).

Neste sentido, ainda que se possua estratégias de campanha bem-delineada ou que saibamos os resultados de antemão por meio das pesquisas, o momento eleitoral configura-se como um pano de fundo essencialmente contingente (real), primeiro por conta de intempéries que possam atabalhoar as eleições e mudar seus rumos, segundo, devido à necessidade do selamento do pacto simbólico por meio do reconhecimento do resultado.

Stavrakakis segue comparando a democracia com a lida com o sintoma fornecida pela ótica lacaniana, (STAVRAKAKIS, 2007, 193), o sintoma se apresenta de início como um detalhe estrutural que visa encobrir a tensão, mas que, posteriormente, descortina-se como fundamental (ou estrutural) ao modo de funcionamento do sujeito, significando ou nucleando todas as formações subjacentes. Por via parecida os autores aqui trazidos

consideram a democracia: inicialmente ela se apresenta como deformada, sujeita a corrupções e imprecisa – podemos dizer, são estes os “sintomas da democracia” –, contudo, é exatamente por estar sujeita a tais ocorrências que ela se configura como núcleo do social e compreende em sua dimensão as tensões e discordâncias mais crassas: a ética no tratamento analítico, grosso modo, engloba a não-plenitude do sujeito, este estará sempre submetido à tensões e contingências, cabe a tal ética não relegá-lo; a ética democrática, portanto, atuará de forma a não mascarar os conflitos e as contingências, mas criando estratégias para considerá-los na dignidade em que se apresentam.

## Sobre o artigo

**Recebido:** 10/11/2021

**Aceito:** 11/12/2021

## Referências bibliográficas

LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. **O Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2016.

LOLLO, P. Os ofícios impossíveis e o chamado do real. **Reverso**, Belo Horizonte, n. 75, p. 15-24, 2018.

MENDES, E. PS Pulsão e sublimação: a trajetória do conceito. **Reverso**, Belo Horizonte, n. 62, p. 55-68, 2011.

STAVRAKAKIS, Y. **Lacan y lo político**. Buenos Aires: Prometeu Libros, 2007.

VIEIRA, M. A. Por uma política do acontecimento. **Correio**: Revista da Escola Brasileira de Psicanálise, São Paulo, n. 78, p. 55-72, 2016.