

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Adriano Lourenço da Silva

**(Im)possibilidades da democracia:
o político, o real e a contingência**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia (Psicologia Clínica) do Departamento de Psicologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Marcus André Vieira

Rio de Janeiro
Setembro de 2021



Adriano Lourenço da Silva

**(Im)possibilidades da democracia:
o político, o real e a contingência**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia (Psicologia Clínica) da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo.

Prof. Marcus André Vieira

Orientador

Departamento de Psicologia – PUC-Rio

Profa. Maria Helena Rodrigues Navas Zamora

Departamento de Psicologia – PUC-Rio

Prof. Gabriel Tupinambá

UFRJ

Rio de Janeiro, 09 de setembro de 2021.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Adriano Lourenço da Silva

Graduou-se em Psicologia no ABEU Centro Universitário em 2016. Especializou-se em Psicologia Clínica na PUC - Rio (com ênfase em psicanálise lacaniana) em 2018. Atua como psicanalista em consultório particular e no Núcleo de Atenção à Violência - NAV, no projeto "Oficina da palavra: construindo histórias", patrocinado pela Petrobrás. Atua ainda como psicólogo clínico voluntário no projeto da Casa do Menor São Miguel Arcanjo, Secretaria de Juventude da Cidade do Rio de Janeiro em parceria com o Lab Jaca, atendendo jovens da comunidade do Jacarezinho. Dedica-se aos temas e pesquisas nas áreas de psicanálise, filosofia e política. Atualmente, integra o Círculo Experimental de Organizações no Rio de Janeiro.

Ficha Catalográfica

Da Silva, Adriano Lourenço.

(Im)possibilidades da democracia: o político, o real e a contingência / Adriano Lourenço da Silva; orientador: Marcus André Vieira. – 2021.

98 f.; 30 cm.

Dissertação (mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia, 2021.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Lacan. 3. Psicanálise. 4. Democracia. 5. Real. 6. Político. I. Vieira, Marcus André. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150 150

Para tia Léa, com amor.

Agradecimentos

Ao Marcus, pela aposta, sensibilidade e troca, tão horizontal.

À PUC Rio, pelos auxílios concedidos, que viabilizaram a concretização desta pesquisa.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES). Código de Financiamento 001.

À Marcelina, pela paciência e carinho; à prof. Terezinha, pela dedicação e a todos os outros professores e funcionários.

A todos os professores da graduação e pós-graduação, em especial a Diogo Nunes, Maria Luiza, Edimilson, Leonardo Ribas, Fátima, Pedro, Hugo, Vânia, Adriana, Glória Sadala, Maria Helena, Maria Anita, pelo ensino e transmissão.

À minha família: Adriana e nosso bebê, Neia, Sebastião, Alessandro, Lourena, Raiane, Thayane, Brenda e sobrinhos Théo e Mariah, pela ternura. Ainda, a Tia Sandra, Edivânia e Betinho, amo vocês.

Ao Bill, ao Bob, Marcelo, Ana Paula, Guigui, Leonardo, Fubá, Ciro, Fátima, Galba, Rodrigo e demais companheiros de jornada, principalmente Fernando e André. Tamo junto.

A Gabriel Tupinambá, Phillippe Campos e Estela Willeman, sem a ajuda de vocês, não teria sido possível dessa forma.

Ainda, à Nina Adão, Rodrigo Gonsalves, Marcelo Checchia, Marinela, Manuela Xavier, Elis, Maria Paula, Carol Moreirão, Cíntia, Poliana, Ana, Bianca, pela parceria e incentivo.

Aos amigos Paulinho, Emerson, Rafinha, PV, Mariana, Tatch, Bruna, Xandy, Amanda, Juliana, Anna, e minha afilhada Frida. Obrigado por tudo.

A todo o antigo Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia, pelo mar aberto de possibilidades.

Ao Núcleo de Atenção à Violência, à Simone e Kelly pela aposta, Olga pela atuação, Dudu de Morro Agudo, Fórum Grita Baixada, Mari, João, e principalmente Carol, pelo ouvido amigo.

Resumo

Da Silva, Adriano Lourenço; Vieira, Marcus André. **(Im)possibilidades da democracia: o político, o real e a contingência**. Rio de Janeiro, 2021. 98p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação utiliza como metodologia a pesquisa bibliográfica de autores da história, teoria e filosofia política e da psicanálise freudiana lida por Jacques Lacan. A pesquisa foi realizada entre os anos de 2018 e 2021 no Brasil e seu objetivo é aliar psicanálise e política de modo a circunscrever um modelo de democracia que encontre terreno na teoria psicanalítica de leitura lacaniana. Traremos para nosso trabalho a visada de Yannis Stavrakakis sobre o político de Chantal Mouffe, em sua articulação com o conceito de real de Lacan. A proposta se alia ao projeto mouffeano de um novo modelo de democracia radical, contemplando impossibilidades constitutivas, articuladas ao real lacaniano - impossível de ser representado-, desestabilizando as práticas da política convencional. Como resposta, ao invés de negar as inconsistências da política e as tamponá-las com ideais utópicos, procura-se incluir esta dimensão de tensão e fissura na realidade democrática. A hipótese de nossa argumentação é que a teoria política e a teoria lacaniana fornecem contorno para o entendimento da democracia de modo que ela possa operar coerentemente, de acordo com suas contingências. A conclusão de nossa dissertação é que o referencial teórico utilizado na extensão do trabalho atende ao objetivo de fornecer uma outra perspectiva de democracia. Ressaltamos, entretanto, que o fator econômico global, não explorado em nossa escrita, transcende limites territoriais e implica diretamente na política local, dificultando que uma nova concepção de democracia, ainda que implementada, consiga subsistir, já que sofre influência contundentes de fatores externos.

Palavras-chave

Lacan; Psicanálise; Democracia; Real; Político.

Abstract

Da Silva, Adriano Lourenço; Vieira, Marcus André (advisor). **(Im)possibilities of democracy: the political, the real and the contingency.** Rio de Janeiro, 2021. 98p. Master's Dissertation – Department of Psychology, Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro.

This dissertation uses as methodology the bibliographical research of authors of history, theory and political philosophy and of Freudian psychoanalysis read by Jacques Lacan. The research was carried out between 2018 and 2021 in Brazil and its objective is to combine psychoanalysis and politics in order to circumscribe a model of democracy that finds ground in the psychoanalytic theory of Lacanian reading. We will bring to our work the vision of Yannis Stavrakakis on Chantal Mouffe's politician, in his articulation with Lacan's concept of the real. The proposal joins the Mouffean project of a new model of radical democracy, contemplating constitutive impossibilities, articulated to the Lacanian real - impossible to be represented -, destabilizing the practices of conventional politics. As a response, instead of denying the inconsistencies of politics and buffering them with utopian ideals, it seeks to include this dimension of tension and fissure in democratic reality. The hypothesis of our argument is that political theory and Lacanian theory provide an outline for the understanding of democracy so that it can operate coherently, according to its contingencies. The conclusion of our dissertation is that the theoretical framework used in the extension of the work meets the objective of providing another perspective of democracy. We emphasize, however, that the global economic factor, not explored in our writing, transcends territorial limits and directly involves local politics, making it difficult for a new conception of democracy, even if implemented, to survive, as it is strongly influenced by external factors.

Keywords

Lacan; Psychoanalysis; Democracy; Real; Political.

Não me assente o senhor por beócio. Uma coisa é pôr idéias arranjadas, outra é lidar com país de pessoas, de carne e sangue, de mil-e-tantas misérias...Tanta gente - dá susto se saber - e nenhum se sossega: todos nascendo, crescendo, se casando, querendo colocação de emprego, comida, saúde, riqueza, ser importante, querendo chuva e negócios bons...

Guimarães Rosa

Sumário

Introdução	10
1. Democracia	24
1.1. A origem de democracia na Grécia	30
1.2. Democracia moderna	38
2. Democracia Radical de Chantal Mouffe e a Estrutura em Lacan	45
2.1. Democracia Radical	46
2.2. Política e o político	53
2.3. Estruturalismo em Lacan	55
3. O sujeito e a política	61
3.1. A inconsistência do sujeito	62
3.2. O político como o real lacaniano	68
3.3. A utopia democrática e os antagonismos	73
3.4. <i>Ethos</i> democrático	77
3.4.1. Sublimação e identificação ao sintoma como paradigmas da ética lacaniana	80
Considerações Finais	86
Referências Bibliográficas	93

Introdução

O Brasil é o país do futebol, o modo como o brasileiro se liga a este esporte não encontra muitos outros exemplos semelhantes. A relação do brasileiro com o futebol é algo grandioso em importância, as conquistas dos clubes instituem feriados informais, mudam o humor da nossa gente e o clima das ruas. Alimentam conversas prosaicas e parecem, ainda que por instantes, unir pessoas bem diferentes em torno desse tema comum. O futebol movimenta também cifras milionárias, é a forma de diversão mais popular por estas bandas, unindo centenas de milhares de pessoas em suas partidas.

Os torcedores apaixonados por seus clubes atravessam esse país de dimensões continentais, alguns times são referidos como “verdadeira religião” e no meio de tanta paixão não são raros os conflitos. A violência das torcidas (algumas organizadas) não é novidade, encontros entre torcedores rivais são, geralmente, tensos e os resultados de seus clubes – mesmo alguns favoráveis - resultam em quebra-quebra generalizado. A relação próxima de uma parte das torcidas com a violência é algo importante de ser notado. Não é raro telejornais exibirem pessoas feridas em discussões ligadas ao futebol. Em algumas situações, a polícia aparece em cavalos, lançando bombas de efeito-moral, spray de pimenta no intuito de dispersar a multidão, algo próximo ao que acontece em grandes manifestações políticas.

É, no mínimo, curioso ligar a TV numa manhã de domingo e ver torcidas organizadas rivais, com um histórico de confrontos violentos e mortes, unidas, lado a lado, em defesa de algo que não tem (aparentemente) nada a ver com futebol. Foi o que aconteceu no dia 31 de maio de 2020¹: torcidas organizadas de grandes clubes – como a “Gaviões da Fiel”, do Corinthians, e também dos times Palmeiras, São Paulo e Santos – realizaram juntas um ato pró-democracia na Avenida Paulista, no coração da capital São Paulo. “Somos pela democracia”, lia-se em uma grande faixa esticada frente aos milhares de torcedores.

Claro que não era a primeira vez que futebol e política se misturavam (no mesmo Corinthians, a “Democracia Corinthiana” atuou ativamente em apoio ao

¹<https://valor.globo.com/brasil/noticia/2020/05/31/torcidas-organizadas-fazem-ato-pr-democracia-na-avenida-paulista.ghtml>

movimento “Diretas Já” na década de 1980², e nessa proposta, as deliberações sobre contratações, regras e escalação eram feitas por todos os integrantes do clube, inclusive equipe de manutenção), mas essa união improvável de torcidas arquirrivais foi algo diferente. O cantor Mano Brown, ao comentar sobre o episódio em uma entrevista³ ao DJ Thaíde, disse: “[essa manifestação foi] a melhor coisa que aconteceu nessa fase do ano, dessa quarentena e desses movimentos sociais em torno do bem comum e do bem maior. Uma palavra mal falada ali, poderia causar um desastre”.

Dois meses antes, no plenário do Congresso Nacional, o parlamentar Patrus Ananias afirmava: “o Estado democrático de direito é uma notável conquista civilizatória⁴”. O tom de sua fala direcionava-se à luta para mantê-la, tom também adotado por parte da classe política, alguns veículos de comunicação e de movimentos populares (como no ato pró-democracia das torcidas organizadas).

Esses dois momentos em comum trazem a marca da defesa da democracia, pauta candente nos dias atuais, sobretudo após a ascensão da extrema-direita conservadora no mundo⁵. Obviamente esta agenda não é um consenso, revela a insatisfação de parte da sociedade com um direcionamento político específico. Para estes, o Estado democrático está ameaçado e algo precisaria ser feito.

A preocupação com a democracia protagoniza também em outras frentes. Na listagem dos livros mais consumidos de 2018⁶, e que permanecia como best-seller até 2020, temos a obra de Steven Levitsky e Daniel Ziblatt, “Como as democracias morrem” (2018)⁷, que analisa “o processo da subversão da democracia” a partir da eleição de Donald Trump como presidente nos Estados Unidos em 2016.

²<https://ge.globo.com/futebol/times/corinthians/noticia/ultimas-noticias-corinthians-democracia-corinthiana-movimento-contra-ditadura.ghtml>

³ Thaíde entrevista Mano Brown. **YOU TUBE**. 24 jul. 2020. Disponível em : <https://www.youtube.com/watch?v=1C2jul.k5ctbbG8> . Acesso em 10 abr. 2021.

⁴Patrus: o Estado Democrático de Direito é uma conquista civilizatória. **FACEBOOK**. 06 mar. 2020. Disponível em: https://web.facebook.com/patrusananias13/videos/patrus-o-estado-democr%C3%A1tico-de-direito-%C3%A9-uma-conquista-civilizat%C3%B3ria/559574804767999/?_rdc=1&_rdr . Acesso em 15 abr. 2020.

⁵A eleição de Donald Trump nos Estados Unidos, a quase vitória de Marie Le Pen na França, apenas para citar exemplos.

⁶<https://oglobo.globo.com/cultura/como-as-democracias-morrem-se-torna-livro-mais-vendido-pela-amazon-no-brasil-23180692>

⁷ LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. **Como as democracias morrem**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

Na indústria cinematográfica, vimos o documentário brasileiro “Democracia em vertigem”, de 2019, dirigido por Petra Costa, ser indicado ao Oscar de 2020 na categoria “melhor documentário”. A obra mostra os bastidores políticos do impeachment da ex-presidenta Dilma Rousseff, o julgamento de seu antecessor Lula da Silva, e o pleito que colocou Jair Bolsonaro no poder.

No futebol, cinema, nas prateleiras das livrarias, no noticiário, nas rodas de conversa, a política e a democracia são temas oportunos. Isso mostra como a questão política é (e, sobretudo, vem sendo) capilarizada e ganhou espaço significativo nos últimos anos na sociabilidade brasileira, propondo uma série de discussões e questionamentos.

Mas, afinal, o que está em jogo quando se fala em “defesa da democracia”? E mais, o que os psicanalistas têm a ver com isso? Existe alguma leitura da teoria psicanalítica que englobe este tema e o insira como contribuição verdadeiramente prática para o âmbito político? O que é (im)possível nessa junção em um momento tão específico da política econômica global como este em que estamos desde 2008?

Estas são as questões que motivaram a escrita deste trabalho unindo dois campos aparentemente distintos: política e psicanálise, cuja junção não é nenhuma novidade, já que muitos teóricos⁸ se valem das contribuições destes dois campos para tecer suas ideias e existe um mar de possibilidades para fazer esta articulação. Faremos aqui uma revisão bibliográfica com escolhas específicas, alguns temas em psicanálise lacaniana comumente utilizados para tecer uma leitura da política, como a teoria dos quatro discursos ou as fórmulas da sexuação não serão aqui trabalhados, uma vez que não temos a pretensão de esgotar um assunto tão vasto e importante.

Pessoalmente, os temas ligados à política me foram caros desde a juventude. Durante a adolescência participei da militância em partidos políticos em minha região (Baixada Fluminense – Rio de Janeiro), acompanhei algumas discussões importantes, mas a maioria das reuniões girava em torno de debates inférteis sobre pequenos temas, ao menos como pude lê-los à época. Neste mesmo período trabalhei como garçom na zona sul do Rio, experiência pessoal sem precedentes para pensar invisibilidade e discrepância social.

⁸ Há abundantes estudos de brasileiros como Vladimir Safatle, Gabriel Tupinambá, Ricardo Goldenberg (para citar alguns brasileiros), acerca da conjuntura política nacional e internacional e sua relação com aspectos da teoria psicanalítica.

Posteriormente, ingressei no serviço público municipal, atuando como Agente Comunitário de Saúde. Nos dez anos posteriores pude comprovar a importância da proposta do Sistema Único de Saúde bem como sentir os efeitos das interferências políticas locais e contingentes no campo de atuação e onde ainda resido, em Nova Iguaçu. Diálogos com as esferas de poder também se deram enquanto produtor de eventos, voltando a participar das reuniões deliberativas dos conselhos de cultura em busca de incentivos.

Agora, como psicanalista em formação em meio a um cenário político conturbado, coube questionar se haviam coordenadas na teoria analítica que direcionassem de algum modo minha atuação política.

Em 2016, pesquisando as palavras-chave “psicanálise” e “política” na internet, encontrei e em algumas semanas passei a fazer parte do Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia (CEII), com célula atuante no Rio de Janeiro. Este grupo heterogêneo e independente criado em 2011 e com presença também na Rússia, Suíça e Estados Unidos, organizava encontros semanais para estudos e discussões envolvendo psicanálise, matemática, filosofia, teoria e organização política, artes e etc. O CEII organizou eventos e publicações das quais fiz parte e também articulou redes de apoio a estudantes. Hoje, o grupo passa por reformulações e seus membros continuam atuantes e organizados.

De onde parto agora, da academia, procuro reproduzir, tanto quanto possível de uma estruturação e linguagem simples. Minha escrita, que as vezes “pega pela mão”, não visa subestimar o leito já habituado aos moldes acadêmicos, visa apenas ser reflexo do que precisei construir até agora, uma forma que julgo acessível para transmitir o que venho aprendendo aos meus pares da Baixada, e que permitiu trançar a rede que me coloca aqui, nesta defesa. Vamos adiante.

De início, a discussão sobre democracia se insere dentro de um campo extenso, o campo da política. Os primeiros relatos importantes sobre o termo política estão presentes na produção filosófica de Platão e Aristóteles, portanto, há mais de 2.400 anos (DUNN, 2016).

Mouffe (2015), considera dividir o estudo sobre política em subáreas, aqui representadas por teoria política e ciência política. Sabe-se que a teoria política possui alguns grandes conceitos (como democracia) que percorrem a história e são pertinentes para refletir a forma como uma sociedade é (ou pode ser) formada, seus espaços de poder constitutivos, sua “essência”, ao passo que no campo da ciência

política, se realizam as práticas da política, suas experiências organizativas e análises (MOUFFE, 2015). Apesar de partirmos de uma análise da experiência democrática, nosso trabalho se insere primordialmente no campo da psicanálise procurando uma articulação com a teoria política.

Do ponto de vista da psicanálise, em Plon (2002), por exemplo, percebemos que apesar de Freud utilizar poucas vezes o termo “política”, sua obra não demonstrava desprezo pelo tema, ao contrário, “a preocupação com a ‘coisa política’ seja por meio de alusões, metáforas ou perífrases, é por assim dizer onipresente” (p.147). E isso fica claro em seus estudos do social, como nos célebres textos como “Totem e Tabu” de 1912-1913, “Psicologia das massas e análise do eu” de 1921, “O futuro de uma ilusão” de 1927, “Mal-estar na cultura” de 1930, “Moisés e o monoteísmo” (1939), para citar alguns.

Marcelo Checchia (2015) divide a produção de Freud relacionada à política em três diferentes níveis relacionáveis entre si: a) a análise psicanalítica da vida em sociedade, presente nos textos sociais já mencionados; b) a dimensão política no psiquismo, presente, por exemplo, no embate entre instâncias psíquicas e, c) a dimensão política na técnica psicanalítica, que compreende as estratégias utilizadas pelo analista na condução do tratamento de seus pacientes, que remontam à prática política (2015, p. 55). Nesta visada, nossa proposta segue pela via do primeiro nível, na medida que utilizaremos conceitos da psicanálise para interpretar a democracia e a política, mas não apenas - como veremos adiante.

Especificamente, em “Psicologia das massas e análise do eu”, ([1921] 2011), encontramos a passagem clássica sobre essa intersecção entre clínica individual e o meio social, onde Freud afirma que: “a psicologia individual é também, desde o início, psicologia social, num sentido ampliado, mas inteiramente justificado” (p. 14). Para o psicanalista vienense, esse contato da teoria analítica com meio social e política pode se dar em diferentes níveis.

Já o psicanalista francês Jacques Lacan propõe uma perspectiva diferente da disseminada por Freud sobre a análise da sociedade, da política e da cultura. Lacan afirma em seu seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (2008) que “...o fim do meu ensino tem sido, e permanece, o de formar novos analistas” (p. 224), de modo que o protagonismo da clínica, sobretudo, visando à formação de outros psicanalistas, é o mote fundamental da proposta lacaniana. Com isso, Lacan busca preservar o contexto clínico em face das apropriações exageradas que podem

comprometer a teoria analítica. Explicar questões sociológicas utilizando indevidamente conceitos da psicanálise seria reduzir ou descaracterizar seu potencial, o que significaria uma tentativa de tradução impossível da teoria política pela psicanálise. Cabe mencionar que cada área do saber tem suas especificidades e objetos de análise. Em texto de 1950 [1998]⁹, Lacan escreve:

Eis por que as tentativas sempre renovadas e sempre falaciosas de fundamentar na teoria analítica noções como as de personalidade modal, caráter nacional ou *supereu coletivo* devem por nós ser delas distinguidas com o máximo rigor. Ainda mais porque eivadas de nacionalismos, etc. Compreende-se, é claro, a atração que uma teoria que deixa transparecer de maneira tão sensível a realidade humana exerce sobre os pioneiros de campos da mais incerta objetivação[...]. Para cortar pela raiz essas extrapolações indevidas, *basta sempre referir a teoria à experiência* (LACAN, 1998, p. 134, grifo nosso).

Um alargamento teórico desmedido não compõe a proposta de Lacan, por mais tentador que seja examinar fenômenos sociopolíticos à luz da psicanálise, como sendo espécies de sintomas do social. A psicanálise não possui, para ele, a ambição de elucidar os problemas ou tapar os furos de outros campos do saber, a linha mestra para a concepção da teoria lacaniana não é a História, a Economia ou a Sociologia, mas antes, a escuta clínica do sintoma, sintoma este, entendido como uma formação em que se encontram cristalizadas contradições e impasses quaisquer – como aquele entre natureza e cultura, na citação que segue (LACAN, 1998):

Pois, com efeito, se em razão de limitar ao indivíduo à experiência que ela [a psicanálise] constitui, ela não pode ter a pretensão de apreender a totalidade de qualquer objeto sociológico, nem tampouco o conjunto das motivações atualmente em ação em nossa sociedade, persiste o fato de que ela descobriu tensões relacionais que parecem desempenhar em todas as sociedades uma função basal, como se o mal-estar da civilização desnudasse a própria articulação *da cultura com a natureza*. (p. 129, grifo nosso).

Seguindo por este caminho cauteloso, o cientista político greco-britânico Yannis Stavrakakis (2007) pontua que os estudiosos que aliam psicanálise lacaniana à política, por exemplo, devem evitar o “reducionismo psicológico”, pois fenômenos sociopolíticos não seriam explicados por uma “essência da psiquê” (p. 13). Atribuir o advento da guerra à uma pulsão agressiva reprimida, ou considerar a revolução russa como sendo uma revolta contra “a imagem do pai nacional”, são

⁹ A fim de melhor acompanhar a linha do tempo de tais colocações, utilizaremos também o ano de publicação original do texto de Lacan.

exemplos de reducionismos que colocam, de alguma maneira, a sociedade como um paciente no divã, possuidora de “um inconsciente coletivo ou um supereu que sofre transtorno psicopatológico” (Ibidem, p. 13).

Por essa perspectiva, a psicanálise tem um papel negativo quanto a outras áreas, isto é, tendo o sintoma como via régia. No que se refere à esfera social, ela apenas dá notícias ou testemunha impasses na formação do par subjetividade-cultura.

Curiosamente, em Checchia (2015), temos que Lacan, “não trata diretamente do tema da política, mas, simultaneamente, faz dela o cerne de suas elaborações” (p. 56). Assim, a experiência analítica que ocorre no *setting*, o que é recolhido a partir da fala do paciente e os efeitos da análise no indivíduo, não dão conta de esclarecer o que ocorre na sociedade, entretanto, dão pistas significativas de tensões que se repetem em muitos lugares, pareando de alguma forma cultura e sujeito (STAVRAKAKIS, 2007, p. 17).

Além disso, temos ainda outros exemplos de articulação entre psicanálise e política que, por si, oferecem materiais para discussões abrangentes. Depois de Checchia, trazer os três níveis em Freud do imbricamento entre psicanálise e política - a saber: a leitura psicanalítica da sociedade, a leitura política do psiquismo e a política da técnica analítica – e de relembrarmos, ainda, o papel não-prescritivo da psicanálise para o meio social, podemos acrescentar de forma modesta outro nível que cresce em importância na contemporaneidade: a relação dos psicanalistas com o cenário político de sua época. Essa relação abrange a forma como seu trabalho impacta e/ou é impactado pelas deliberações das instâncias de governo, bem como sugestão e orientação para novos fazeres. Neste ponto, cabe pensar se existe alguma forma de atuação política que seja desejável aos analistas, se essa atuação se daria na esfera pessoal ou como práticas de conjunto, e ainda, se tal tipo de atuação não entraria em contradição com as ponderações lacanianas a respeito da interseção entre psicanálise e sociedade. Citaremos brevemente alguns exemplos desta perspectiva.

A regulamentação da psicanálise como profissão no Brasil por exemplo, é um destes temas polêmicos que, de vez em quando, retornam ao debate político institucional não apenas no Brasil, mas em todo mundo. Abordaremos apenas o cenário brasileiro. Atualmente, existem no país dois projetos de lei que versam

sobre este tema: os projetos de Lei do Senado n° 174, de 2017¹⁰, e 101, de 2018¹¹, ambos de autoria do senador Telmário Mota, do PTB de Roraima. O primeiro, propõe a inclusão da psicanálise no universo das terapias naturais e a ser regulamentada como medicina oriental, terapia ayurvédica, etc.; e o segundo trata especificamente da regulamentação da psicanálise. Tais projetos são mostras de ação política que reverbera diretamente no fazer no analista. Boa parte das escolas de formação em psicanálise são contra esta regulamentação, e estas organizaram o Movimento Articulação das Entidades Psicanalíticas Brasileiras, que buscam diálogo com o senado na tentativa de extinguir tais propostas¹².

Movimentação semelhante ocorreu em 2003, na França, como desdobramento da Emenda Accoyer¹³, aprovada sem discussões no congresso francês. Tal emenda continha em seu texto que a psicanálise tornar-se-ia uma psicoterapia como outra qualquer, sendo exercida somente por médicos e psicólogos. Esta decisão foi duramente criticada por escolas de psicanálise que se organizaram e levaram mais de dois mil profissionais de saúde às ruas de Paris em janeiro de 2004¹⁴. Para este grupo, a emenda contraria o pressuposto freudiano da “análise leiga”, impactando a atividade de milhares de psicanalistas de formação. “Em março de 2009, uma nova emenda, defendida perante a Assembleia, pessoalmente, por Roselyne Bachelot – nova ministra da saúde – substituiu a lei Accoyer” (SANTOS, 2010).

O psicanalista francês Eric Laurent propõe, em seu artigo *Analista cidadão* (1999), uma forma específica de atuação para os analistas no âmbito da saúde mental. Segundo Laurent, é preciso operar de forma compromissada politicamente nos debates de saúde da comunidade. Conforme podemos observar em sua afirmação, para ele, os psicanalistas devem ponderar “sobre coisas precisas, começando pelo campo das psicoterapias, a partir de onde se incide, de certo modo, na saúde mental.”. (p. 11), e mais:

¹⁰ BRASIL. **Projeto de Lei do Senado n° 174, de 2017**. Brasília, 2017. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/129523>. Acesso em 15 mar. 2020. <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/132513>

¹¹ BRASIL. **Projeto de Lei do Senado n° 101, de 2018**. Brasília, 2018. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/132513>. Acesso em 15 mar. 2020.

¹² <https://site.cfp.org.br/cfp-apoia-movimento-de-articulacao-das-entidades-psicanaliticas-brasileiras/>

¹³ http://revistapercurso.uol.com.br/index.php?apg=artigo_view&ida=539&ori=autor&letra=A

¹⁴ MARTINHO, José. A nova caça às bruxas. **ANTENA DO CAMPO FREUDIANO**. Portugal, 01 Junho 2014. Disponível em: http://www.acfportugal.com/index.php/textos/outros-textos/137-a-nova-caca-as-bruxas#_ftnref2. Acesso em 26 jun. 2020.

Os analistas precisam entender que há uma comunidade de interesses entre o discurso analítico e a democracia, mas entendê-lo de verdade! Há que se passar do analista fechado em sua reserva, crítico, a um analista que participa; um analista sensível às formas de segregação; um analista capaz de entender qual foi sua função e qual lhe corresponde agora. (LAURENT, 1999, p. 08).

Neste trabalho, Laurent localiza uma diferença subjetiva importante na Europa da época de Lacan para a década de 1990 (e podemos pensar, adiante). Para ele, a mudança no estilo de vida dos europeus após a popularização do cinema hollywoodiano e das novas formas de relacionamento entre os sexos, bem como do surgimento de grupos organizados com temáticas sociais diversas, tornou obsoleta a questão do gozo escondido por trás dos ideais, uma vez que o mundo estaria mais permissivo (p. 07). Nas palavras de Laurent:

A tentação que surgiu então, tentação que se manifesta agora nos anos noventa, mas que já estava presente desde o final dos anos sessenta, foi a de modernizar em moldes americanos, o modo de vida europeu. Quanto ao analista, pensava em se manter exclusivamente em sua função, sem fazer propostas, porque já havia uma luta que se queria fazer ouvir pela opinião pública, tanto no referente às formas de vida por parte das lésbicas e dos homossexuais, como com respeito aos psicóticos, os normais, etc... (LAURENT, 1999, p. 07).

A consequência disso, ainda para Laurent, era que, se a Europa estava se modificando, o papel do analista teria de ser diferente também. “Os analistas têm que passar da posição de analista como especialista da desidentificação à de analista cidadão” (p. 08). Aqui se faz necessário pontuar que, para este analista francês, as alterações ocorridas na Europa proporiavam uma mudança paradigmática importante no que tange à atuação política dos analistas, como veremos em mais uma citação do mesmo texto, onde:

O analista útil, cidadão, é a favor da existência de um *lobby* que intervenha no debate democrático. Deve transformar-se em um *lobby* e isso não é uma desgraça. Antes se pensava que somente havia que incidir no campo da cultura. Os analistas têm que se despertar um pouco! O campo da cultura tem mudado por completo. O que se chamava o campo da cultura tem desaparecido com os novos meios de informação, tem se transformado. Já não se pode recordar com nostalgia: ah, o tempo de Sartre, o tempo de Lacan! Não há dúvida; o tempo de Sartre, o tempo de Lacan já não são o nosso tempo. [...] Os meios de publicação têm aumentado espontaneamente e não se pode deixar cair numa nostalgia do tempo em que existia o *Seminário* do Dr. Lacan ou quando a opinião de Sartre, difundida em um artigo de *Les Temps Modernes*, transformava todo um setor de opinião. (LAURENT, 1999, p. 11).

Esse convite de Laurent implica diretamente o psicanalista em uma atuação de dimensão política, a princípio, em sua área de trabalho: os comitês multiprofissionais de hospitais, conselhos de saúde de sua região, etc. No entanto, podemos pensar: como se daria esse tipo de atividade no âmbito político partidário? Haveria espaço para psicanalistas operarem nas esferas institucionais mais duras da política? Esta é uma questão polêmica.

Em 2017, o psicanalista italiano Massimo Recalcati foi duramente criticado pelo psicanalista francês Jacques-Alain Miller (legatário das obras de Jacques Lacan), por servir como uma espécie de tutor do político italiano e ex-primeiro ministro, Matteo Renzi. Sobre este episódio, Miller afirmou categoricamente: “Não podemos ter rótulos políticos”, e ainda “Um psicanalista como Massimo Recalcati não pode colocar seus conhecimentos a serviço de um partido político. Ele não pode usar as técnicas de sua ciência para atrair os jovens¹⁵”.

Nesse episódio, uma situação incomum se apresenta: existe uma cisão entre a pessoa física de Recalcati e sua função de psicanalista na sociedade italiana se, por um lado, a democracia estimula a participação na política de todo cidadão em base de igualdade, para Miller, utilizar da teoria psicanalítica de forma a colaborar para um projeto político é algo danoso.

Essa questão se desdobra em outras na medida em que, quando um analista se colocar ativamente em um campo de disputa política, como ficaria a relação deste psicanalista com seus pacientes que por ventura se colocam no outro lado do front? Por outro lado, a lida com a pessoa do analista e o estabelecimento da dinâmica transferencial a partir disso é fundamental ao tratamento. O que a atuação política pessoal (que, inclusive, pode ter iniciado antes de sua formação de analista) tem a ver com o lugar de analista que ocupa, às vezes, e para algumas pessoas?

Ainda no ano de 2017, outro episódio importante aconteceu na França no período de eleições presidenciais. A candidata de extrema direita Marine Le Pen apontava nas pesquisas como vencedora do pleito. Então, a *École de la Cause Freudienne* publicou um chamado que contava com a assinatura de vários psicanalistas franceses (e de alguns estrangeiros que apoiavam à causa) e de mais

¹⁵ SANSA, Ferruccio. “Recalcati? La psicanalisi al servizio di Renzi”. **IL FATTO QUOTIDIANO**. Italia, 27 maggio 2017. Disponível em: <https://www.ilfattoquotidiano.it/in-edicola/articoli/2017/05/27/recalcati-la-psicanalisi-al-servizio-di-renzi/3617502/>

outros franceses (artistas, professores, etc.) pedindo que seus concidadãos não votassem em Le Pen¹⁶.

O psicanalista brasileiro Gabriel Tupinambá (2019) considera que o ano de 2017 marcou uma mudança significativa no espaço de discussões analíticas. Para ele, o posicionamento institucional da ECF sobre as eleições presidenciais na França e a criação de um grupo fechado para discussões políticas que não permitia que seus membros tivessem filiação partidária representou “o fim do ciclo de descolamento entre a psicanálise e seus intérpretes políticos, iniciado em 1998, mas também o início de uma nova fase em sua história” (2019, p. 191), uma vez que:

Mesmo com o uso muitas vezes ambíguo do aparato institucional como plataforma para maior visibilidade de uma dada posição política [...] isso não havia levado, até agora, a uma política concreta de redirecionamento internacional da AMP (TUPINAMBÁ, 2019, p. 190).

Ainda que até o momento as instituições psicanalíticas tivessem apontado diretrizes sobre temas gerais civilizatórios (liberdade de expressão, luta antimanicomial, etc.), ela não havia direcionado expressamente a conduta dos psicanalistas e ela filiados. No exemplo acima podemos observar que já não se tratava da opinião pessoal de um membro da Escola – a orientação estava sendo endossada por uma instituição.

Na verdade, a ECF compõe o principal grupo de transmissão da psicanálise lacaniana ao redor do mundo, e se posicionar com relação à militância política de seus membros de um jeito tão específico no mundo, certamente não seria um consenso. A justificativa da ECF e de seu principal expoente, Jacques-Alain Miller, era que o discurso analítico havia sido apropriado em demasia por filósofos e militantes descaracterizando-o, e que o espaço analítico deveria se manter afastado destas apropriações.

Os teóricos políticos e/ou filósofos Alain Badiou, Chantal Mouffe, Ernesto Laclau, Ian Parker, Judith Butler, Slavoj Žižek, e tantos outros, que sempre beberam da fonte lacaniana, tiveram seu trabalho afastado desse círculo limitado. Todavia, estes teóricos seguiam (ou ainda seguem, dadas as devidas diferenças) a proposta que circulou nos anos 1960 em Paris, encabeçada por Louis Althusser, Georges Canguilhem e Jacques Lacan nos periódicos conhecidos como *Cahiers pour*

¹⁶ LACAN QUOTIDIEN. **Appel des psychanalystes contre Marine Le Pen**. N. 632. Paris, le 13 mars 2017. <http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2017/03/LQ-632.pdf>. Acesso em 09 set. 2018.

l'Analyse, que visava (entre outras coisas) à elaboração de uma política emancipatória aliando marxismo e a psicanálise. No entanto, para Miller,

A caixa de Pandora esteve aberta por tempo demais! [...] É tempo de fecharmos novamente essa caixa de Pandora. Agora que os analistas da ECF foram convocados a ir para as ruas e a se posicionar como psicanalistas no debate político, levantando a bandeira do Estado de Direito contra os herdeiros da Contra-Revolução, aqueles que se divertem com brinquedos que pegaram de Lacan, para o entretenimento de audiências estupefatas e que fazem turnês pelas universidades americanas com intimidações pseudo-comunistas, precisam largar mão disso, ou mudar a ladainha (MILLER- ROSE & ROY, *apud* TUPINAMBÁ, 2019, p. 191).

Como pudemos observar, não é ponto pacífico a relação público-política com a psicanálise. Para Checchia, a obra de Freud sobre esta relação divide-se em três momentos: a) pensando a sociedade por uma perspectiva externa, quase diagnóstica em seus textos sociais, e também através de duas analogias, b) a política na/da técnica analítica e c) a política do psiquismo.

Já Lacan segue por um caminho cauteloso, evitando reducionismos e colocando a clínica do sintoma (e a articulação entre sujeito e cultura) como cerne de sua contribuição. No entanto, os psicanalistas são convocados a afirmarem a importância de sua prática no corpo social quando se pensa, por exemplo, na regulamentação da psicanálise no Brasil e na proposta da Emenda *Accoyer* na França.

Ainda no que diz respeito à sua área de atuação circunscrita, Laurent afirma que o tempo de Lacan passou e que, no presente, o analista deve se colocar proativamente nas deliberações da saúde mental. Ainda de sua área podemos, cautelosamente, desdobrar uma espécie de militância possível a partir da clínica. Pensemos: uma vez que a homossexualidade não é uma patologia e que, o reconhecimento social desta relação é importante para muitos sujeitos em sofrimento, o analista poderia militar a favor do reconhecimento da união homoafetiva, aprovada no Brasil somente em 2013.

Nesse trabalho, lançaremos mão de conceitos psicanalíticos para refletir processos políticos, contudo, cabe refletir: até que ponto que essa tarefa é viável tendo por balizas tanto o papel não-prescritivo e de certo modo apenas testemunhal de Lacan, quanto o oposto, conforme os casos acima relatados? A psicanálise não prescreve soluções sociais, não dá prognósticos fechados para processos políticos. Ela pode se posicionar num lugar de análise.

Nesse ponto, podemos considerar pistas significativas e a identificação dessa tensão nas relações como potentes por si, capazes de abrir uma perspectiva importante, talvez não tão abrangente como a que propôs Freud, mas, mesmo assim, considerável. Retirado o excesso e a pretensão de dar respostas conclusivas sobre o campo social, a psicanálise lacaniana encontra talvez um caminho razoável, possível e relevante.

Discutiremos ao longo do trabalho um modo específico de ler a política (considerando o político como momento instituinte, nos moldes do conceito de real lacaniano) e atuar politicamente (pareando *ethos* democrático e ética da psicanálise) e pretendemos que tal modo não caia no campo dos usos indevidos, conforme apontado por Stavrakakis.

Sendo assim, a presente dissertação foi organizada em 3 capítulos: 1, Democracia, 2, Democracia Radical e 3, O sujeito e a política.

No primeiro momento deste trabalho, recortaremos o conceito de democracia desde sua origem na Grécia antiga, com Platão, Tucídides e Aristóteles, até o período da modernidade, trazendo algumas das suas características quando da implantação do Estado Ocidental, utilizando Maquiavel e as concepções dos contratualistas Hobbes, Locke e Rousseau, sobretudo no que se refere a seu caráter ambíguo na Grécia e à dificuldade em estabelecer uma democracia que privilegiasse a soberania popular, como preconizava Rousseau, importante para a discussão que se seguirá.

No segundo momento, entraremos na discussão política contemporânea, através da ótica dos teóricos políticos Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, que, repensam a teoria política de modo a dialogar com constructos lacanianos, sobretudo em seus conceitos de “antagonismo”, “democracia radical” e “o político”.

No momento final deste trabalho, traremos a visada sobre constituição do sujeito, do outro barrado e do real sob a perspectiva do teórico político inglês Yannis Stavrakakis, já propondo o núcleo duro de nossa argumentação, sobre o “político” como representante do real lacaniano, vital nestes autores. Para compreender impasses na prática política, apresentaremos ainda, a crítica à utopia política, o novo *ethos* democrático e a via da sublimação e da identificação com o sintoma, também por Yannis Stavrakakis, utilizando o escopo teórico de Lacan e de Mouffe e Laclau.

Ilustraremos ao fim, uma breve passagem clínica, demonstrando um possível impasse da clínica frente ao real, numa articulação com a impossibilidade própria da democracia frente ao real do neoliberalismo econômico, deixando aberto um caminho teórico que poderá ser retomado futuramente. Cabe, em nossa proposta, examinar as características dos exercícios da política democrática em nosso tempo, e ligá-los às ações empreendidas por parte dos psicanalistas no Brasil e no mundo que se propõem a discuti-la.

A conclusão deste trabalho localiza sua produção na especificidade deste tempo presente, tempo de pandemia, e de um momento político conturbado. Há que se dizer também da dificuldade em fazer uma leitura política no ensino de Lacan, que não privilegiou diretamente uma abordagem política em seu ensino, e da opção teórica de se manter relativamente afastado (tanto quanto fosse viável) do momento político presente. Nosso intuito é de desembaçar o que se apresenta em nosso horizonte buscando um modo coerente de atuar politicamente.

Capítulo 1. Democracia

A democracia é o pior dos regimes políticos, mas não há nenhum sistema melhor que ela.

Winston Churchill.

“A democracia no país está ameaçada e, diante de tal ameaça, é da palavra singular proferida como reconhecimento do sujeito público que se carece”¹⁷. Este trecho compõe a apresentação do grupo Psicanalistas pela democracia, (PPD) criado em abril de 2016, após o “ATO: Psicanalistas pelo apoio incondicional à democracia no Brasil”, realizado no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

O evento contou com a presença de aproximadamente 300 psicanalistas, alunos e outras pessoas envolvidas e foi transmitido em tempo real pela internet¹⁸. Posteriormente, o vídeo do ATO foi disponibilizado no portal virtual criado pelo grupo que, ainda hoje, produz artigos, textos, projetos, entrevistas, entre outras atividades. Sobre o contexto que envolve o surgimento do coletivo, algumas questões importantes devem ser relembradas.

Em dezembro de 2015, o Congresso Nacional brasileiro aceitou discutir o processo de impeachment da, então, presidente Dilma Rousseff, (Partido dos Trabalhadores). O Brasil vinha, recentemente, de um período de enorme convulsão social conhecido como “As Jornadas de junho de 2013”¹⁹, e neste ambiente político e social complexo, o debate sobre democracia e a centralidade da pauta política ganhou novos contornos. Não seria difícil imaginar que psicanalistas também estivessem às voltas com estas questões e seus desdobramentos, mas é importante ressaltar que estes se organizaram enquanto movimento, e não numa atitude isolada – indiferentemente de um psicanalista ter uma posição individual, trata-se de um grupo de formação de psicanalistas tomando posição diante de um cenário político.

Nos últimos anos, o debate envolvendo psicanálise e política ganhou uma força perceptível. Eventos tratando destes temas se multiplicaram nas escolas de

¹⁷ <https://psicanalisedemocracia.com.br/>

¹⁸ <https://psicanalisedemocracia.com.br/>

¹⁹ As “jornadas de junho de 2013” no Brasil seguem o esteio de agitações político-sociais ocorridas no mundo a partir de 2010, como a onda de protestos conhecida como “Primavera árabe”, ocorrida no Oriente Médio e norte da África; “Occupy Wall Street”, em 2011 nos Estados Unidos; e “Indignados”, na Espanha, também em 2011.

formação de psicanalistas, nas universidades e em grupos e coletivos independentes. Em novembro de 2017, o Campo Freudiano (um dos principais grupos de psicanalistas do mundo), organizou um evento em Turim, Itália, intitulado “Desejo de democracia na Europa”. No evento, psicanalistas reputados apresentaram trabalhos comentando acontecimentos políticos importantes da época, como a saída do Reino Unido da Comunidade Europeia (BREXIT), o referendo na Espanha que visava a independência da Catalunha, o modelo de mercado neoliberal, dentre outros temas semelhantes.

Sobre o exercício desejável da política, a filósofa alemã Hanna Arendt, em sua obra intitulada *A condição humana* (2010), explica que “o ser político, o viver numa pólis, significava que tudo era dividido mediante palavras e persuasão, e não através de força ou violência” (p. 32). Fazer política assim seria o desafio de encontrar as palavras adequadas no momento certo. Nesse mesmo caminho, Chauí (2002) reflete sobre como se dava o exercício da política na Grécia antiga através do direito à fala e do pressuposto da igualdade:

Antes do combate, os guerreiros se reúnem num círculo, formam uma assembleia e cada um, indo ao centro, tem o direito de falar e de ser ouvido, propondo táticas e estratégias para o combate. Após a batalha, novamente os guerreiros se reúnem em círculo, formam uma assembleia e discutem a repartição dos espólios cada qual indo ao centro para exercer seu direito de falar e de escolher sua parte. Perante a assembleia, todo guerreiro pratica dois direitos: o da isegoria (o direito de falar e emitir opinião) e o da isonomia (todos os guerreiros são iguais perante a lei de seu grupo, lei feita pelo próprio grupo). Da assembleia dos guerreiros e da palavra-diálogo, pública e igualitária nasce a polis e é inventada a política (p. 41-42).

O que permite aqui, a junção entre dois campos aparentemente distintos, a saber, psicanálise e política, é a teoria destes dois campos. Retomando a relação entre prática e teoria analítica em seu texto “*Psicanálise*” e “*Teoria da libido*” (2008 [1920 -1923]), Freud apresenta uma definição basilar da psicanálise. Para ele, psicanálise é: a) um método de investigação de processos inconscientes, b) um método de tratamento para algumas afecções mentais e, c) uma teoria que recolhe informações destes métodos e fornece uma fundamentação coerente (p. 274). Sobretudo na parte final de sua obra, Freud se ateve ao diálogo da psicanálise com a civilização, religião e cultura.

O período de construção e elaboração da teoria psicanalítica por Freud foi concomitante a grandes acontecimentos políticos e econômicos no mundo. Se considerarmos sua produção a partir de 1885 – ao trabalhar com o psiquiatra Jean-Martin Charcot em Salpêtrière, em Paris, até sua morte em 1939, temos um período

com acontecimentos importantes, como a primeira Guerra Mundial, em 1914; o *crack* da bolsa de Nova Iorque, em 1929; a ascensão do nazismo no período entreguerras, dentre outros. Freud não foi alheio a estes acontecimentos; ainda que sua obra seja essencialmente clínica, a sociedade de alguma maneira, esteve presente em seu escopo teórico.

É possível considerar que já em sua origem enquanto prática, a psicanálise reverberava no espectro social através da escuta analítica das histéricas, até então silenciadas pela sociedade vienense do final do século XIX. O advento das guerras, por exemplo, foi discutido em seu texto “Por que a guerra (carta a Einstein)” (2010 [1932]), e seu posicionamento afirmando sua judeidade durante a *Anschluss*, (anexação político-militar da Áustria por parte da Alemanha em 1938), fornecem exemplos de como a teoria psicanalítica e/ou os psicanalistas podem ser sensíveis aos acontecimentos desta natureza.

Retomando a análise de Checchia (2015), notamos como Freud discorreu sobre a dimensão psíquica na política em textos como *Totem e Tabu* de 1912-1913, *Psicologia das massas e análise do eu* de 1921, *O futuro de uma ilusão* de 1927, *Mal-estar na cultura* de 1930, *Moisés e o monoteísmo* de 1939, e ainda no estudo psicológico empreendido por Freud e o embaixador Bullitt, sobre o presidente norte-americano Thomas Wilson, para citar alguns (p. 54).

Ainda, segundo ele, a dimensão política no psiquismo apareceria então nas formulações freudianas “que tratam a subjetivação do poder e suas instâncias metapsicológicas [...] do conflito e do jogo de forças entre os sistemas inconsciente e consciente” (CHECCHIA, 2015, p. 55) como vemos em suas *Novas conferências* (1933) e nos textos sobre o complexo de Édipo (Idem, Ibidem). A dimensão política na técnica psicanalítica, ainda segundo o autor, (2015), estaria nos trabalhos que “permitem uma análise sobre o estatuto do poder e da política na experiência analítica” (p.56).

Mezan (1985), confirma que: “desvendando os processos conscientes, a psicanálise não teria porque se privar de demonstrar o funcionamento de tais processos em outros domínios da atividade humana” (p. 136). E ainda, “a psicanálise é uma ciência como outras, um corpo de conhecimento coerente e subsistente por si mesmo, passível de ‘aplicação’ em territórios estranhos àqueles em que se formam seus conceitos” (Ibidem, p. 137). Desta forma, localizamos a

teoria analítica como parte elementar da psicanálise e em Freud, podendo fornecer uma chave de leitura importante para contextos sócio-político-culturais.

Em seu texto intitulado *Proposição de 9 de outubro de 1967* (LACAN, 2003), Lacan estabelece o funcionamento de sua Escola enquanto lugar de formação de analistas e mais, possuidora de um papel para além do espaço de formação. A ideia de “psicanálise em extensão” sugere abrir espaço para nossa proposta de pensar o campo político pelo olhar lacaniano. Temos assim o que afirma o próprio autor:

Me apoiarei nos dois momentos da junção do que chamarei, neste arrazoad, respectivamente, de psicanálise em extensão, ou seja, tudo o que resume a função de nossa Escola como presentificadora da psicanálise no mundo, e a psicanálise em intensão, ou seja, a didática, como não fazendo mais do que preparar operadores para ela” (LACAN, 2003, p. 251).

“Presentificar a psicanálise no mundo”, conforme diz Lacan acima, abre um campo de possibilidades para fazê-lo. Aqui, consideramos para nossa prática o sujeito envolto em fenômenos sociais. De fato, esse caminho desafiador unindo psicanálise e política tem sido percorrido em eventos, Escolas e universidades. Todavia, sabendo dos impasses e desafios desta proposta, é interessante atentar para a especificidade da psicanálise sem apagar a importância das especificidades de outros campos do saber.

Em Rosa (2010) temos que:

No caso da contribuição da psicanálise ao estudo do campo social e político, não lhe cabe a pretensão de esgotar, por si só, o fenômeno: cabe-lhe esclarecer uma parcela dos seus aspectos, ainda que uma parcela fundamental. Sem pretensão de substituir a análise sociológica, cabe à psicanálise incidir sobre o que escapa a essa análise, isto é, sobre a dimensão inconsciente presente nas práticas sociais. (p. 187).

A partir de Rosa, podemos inferir que em todo contexto institucional e político encontraremos elementos que não farão parte do arranjo social ou simbólico, mas que incidem nestes de alguma maneira. Entenderemos esses elementos como inconscientes ou excluídos ao campo representativo do simbólico. A psicanálise seria uma ferramenta importante para investigar o que é excluído do campo representativo ao passo que a democracia atua como campo empírico da ciência política (MOUFFE, 2015, p. 08). Enquanto a teoria psicanalítica pode servir

como um elemento misturado ao social, a democracia é um contrato dentro do pacto civilizatório.

Dunker (2018), destaca uma afinidade crucial entre democracia e psicanálise. Para ele, há que ser assegurado o uso livre da palavra na pólis, assim como é na prática analítica (p. 15), e nisso o contexto democrático colabora. Existe a necessidade de lançar luz sobre a palavra singular do sujeito, que aparece tanto para mediar conflitos externos (no fazer político), tanto para tratá-los em sua face íntima (no contexto clínico).

O ambiente democrático propicia, desta forma, a possibilidade da palavra. Salvo condições específicas, todo cidadão pode procurar um serviço de escuta clínica para falar (tão livre quanto possível) de suas questões. Neste contexto, “todo” poderia associar-se ao conceito grego de *isonomia* e “falar” poderia associar-se ao conceito de *isegoria*. O sujeito experiencia a potência da palavra, ao mesmo tempo singular (pois ele quem fala) e social (posto que outros também podem assim fazer). Em um regime totalitário, de censura por exemplo, a palavra livre e a troca, tão fundantes da democracia, sofrem prejuízo na esfera comum.

A presença do inconsciente é retomada em Dunker (2018) como sendo mais um dos componentes que estreitam a relação entre psicanálise e democracia. Alargando a interpretação de *isonomia* para além da igualdade do direito à fala, o autor relembra que somos iguais por sermos regidos pela mesma lei, a lei do inconsciente, não importando fronteiras, estamos todos sob a égide do inconsciente enquanto “experiência universal” (p. 16), mesmo em nossas particularidades.

Completando os três princípios gregos que valorizam a noção de igualdade na política, há ainda o princípio de *isocracia*, que assegura a igualdade de acesso à coisa pública e aos cargos na pólis (DUNKER, 2018). A palavra, mais uma vez, será a garantidora dessa igualdade, não importando a procedência de quem as profere, “não haverá prerrogativa de família, origem ou destino privilegiado que suspenda o pacto instituído pela palavra” (Ibidem, p. 16). Igualmente se dá no processo analítico, onde a primazia da palavra extrapola questões relativas aos grupos, situação social, dinastias, etc.

Se considerarmos a democracia como sendo este acesso comum à palavra visando a mediação de conflitos, fundamentalmente, ela se encontra em uma ordem de relevância que antecede ao direito, à política, à moral e à economia (DUNKER, 2018, p. 15), de modo que, somente pela troca fornecida pela palavra na pólis é

possível que ocorram as operações do direito, da política, do que se convencionou como moral e das teorias econômicas. A palavra, seu acesso a ela e a liberdade de proferi-las são o cerne da questão democrática. Palavra como negociação de sentido, de regras, de poder, de representação, de reconhecimento, inclusive do poder de uso da própria palavra. O uso da palavra na democracia é luta permanente.

O voto, ainda segundo Dunker, é a palavra, expressão do singular, “*o wunsch*, que faz a lei do desejo” (2018, p. 16). O voto traz em seu cerne características dos três princípios gregos citados até então. A psicanálise, em sua face distante de regulações estatais e pela sua aplicação clínica de foro íntimo, talvez ofereça uma visada importante para discutir por que tais princípios democráticos não nos permitem avanços significativos para a sociedade atualmente. A partir da natureza da psicanálise, Dunker infere que ela tem uma localização no bojo das relações sociais:

a psicanálise é uma ética e não requer nem implica uma política. Por outro lado, não seria exatamente por essa exterioridade ao campo da política (*the political*) e sua neutralidade diante das políticas (*politics*), que lhe facultaria uma posição de extimidade produtiva em relação à democracia? Ou seja, sua posição não lhe permitiria postular valores que nos ofereçam uma resposta positiva ao que se deve entender por democracia, mas reconhecer com presteza e criticidade quando não estamos na democracia? (Ibidem, p. 17).

Podemos observar que existem afinidades importantes entre democracia e psicanálise, e de alguma forma, psicanalistas têm incluído em muitos debates a questão democrática: democracia como uma política ou campo afim à psicanálise. Porém, alguns pensadores da democracia inspirados em Lacan (Claude Lefort, Jacques Rancière e Marcel Gauchet, dentre outros) chamam atenção ao fato de que a democracia é um valor dubio, ela não é necessariamente um antídoto contra autoritarismo ou a favor do desejo. A democracia também produz seus problemas.

Cabe lembrar que na modernidade, quase todos os grandes imperadores e fascistas foram eleitos democraticamente, como Hitler, Bonaparte III, por exemplo. No Japão, o império fascista voltou ao poder depois do sufrágio universal. E no mundo contemporâneo, observamos a ascensão de discursos de extrema-direita que, em muitos aspectos, se assemelham aos discursos fascistas proferidos por representantes eleitos, em grande medida, através de voto popular.

Afinal, que relação é essa da psicanálise com a democracia que por um lado se apresenta como solução, um parceiro da psicanálise no campo social, mas que talvez não considere alguns de seus pontos contraditórios e os impactos destes na sociedade? O que é esta democracia e o que está em jogo para que alguns grupos se organizem para defendê-la? E, no que diz respeito à psicanálise e à atuação dos psicanalistas, quais serão as afinidades entre esses campos e, em que a teoria psicanalítica pode colaborar para uma visada outra do tema político? Estas são algumas das questões importantes que norteiam a construção deste capítulo.

Para responde-las, faremos um breve retorno histórico às origens da democracia, na Grécia antiga, de modo a identificar suas principais características e algumas de suas críticas. Adiante, aplicaremos a mesma proposta com o período da democracia moderna.

1.1

A origem de democracia na Grécia

Encontrar uma definição precisa e satisfatória de democracia, por si, é um desafio, seja pelo caráter indeterminado e distância no tempo desde sua criação, seja pela multiplicidade de aplicações atribuídas a ela atualmente. John Dunn, professor de teoria política na Universidade de Cambridge e membro do King's College, escreve em seu livro *A história da democracia: um ensaio sobre a libertação do povo* (2016) que “trata-se de uma das mais poderosas palavras que já surgiram na civilização de raiz europeia”, (DUNN, 2016, p. 11), e essa importância está para além de uma incerteza conceitual ou cronológica.

Podemos localizar sua gênese na Grécia antiga por volta do ano de 430 a.C. (DUNN, 2016, p. 39), e esta imprecisão considera que a democracia pode ter tido uma origem enquanto prática, mesmo antes de sua nomeação (DUNN, 2016, p.52). A etimologia da palavra democracia (*dēmokratía* ou "governo do povo") consiste na união de dois termos do grego antigo: *δῆμος* (demos ou "povo") e *κράτος* (kratos, "poder").

Já naquele momento ela era reconhecida como algo importante para o corpo social ateniense, e trazia um valor para a prática cidadã que poderia ser replicada

em outras comunidades: uma espécie de inovação na forma política. Sobre democracia enquanto valor na pólis, temos em Dunn que:

A democracia para os atenienses começou (e também adquiriu seu nome) antes de a categoria trazer ou expressar qualquer valor especial ou claro. No entanto, algumas poucas décadas após o surgimento do nome, este passou a significar não só um modo de organização das instituições políticas e de poder, como também todo um modo de vida e as inspiradoras qualidades que de alguma forma o permeavam. (DUNN, 2016, p. 42).

Um dos textos basilares para investigar a origem da democracia se encontra nos escritos de Tucídides (430 a.C.), onde, em um trecho específico, o autor transcreve a fala do grande líder político Péricles dirigindo-se ao povo de Atenas.

Neste texto, Péricles enaltece a coragem dos guerreiros atenienses que deram sua vida na longa guerra com Esparta, conhecida como Guerra de Peloponeso e que durou de 431 a 404 a.C. Dava ênfase, sobretudo, ao que era o grande motivo pelo qual os combatentes estariam dispostos a morrer: a cidade de Atenas, com suas características singulares ancoradas na prática política democrática (p. 41). Relatou Tucídides:

Vivemos sob uma forma de governo que não se compara às instituições de nossos vizinhos; pelo contrário, somos nós mesmos um modelo (paradeigma, ou paradigma) que alguns seguem, mais do que imitadores de outros povos. (TUCÍDIDES *apud* DUNN, 2016, p. 41).

Transcendendo a prática política, a democracia foi incorporada ao cotidiano ateniense. Seu impacto, segundo Tucídides, poderia ser visto na paz do povo, no modelo de comércio, nos feitos militares, entre outros aspectos. Ainda em Dunn, citando a obra de Tucídides, podemos ver que:

Péricles elogia a democracia por dar ensejo ao respeito e à ausência de rixas entre cidadãos, pela profunda deferência às leis que ela infunde e por trazer à cidade os frutos e produtos de todo o mundo. Ele também celebra pela superioridade militar que ela congregou, por sua resoluta abertura a todos os povos e a orgulhosa coragem alimentada por seu modo de vida. Mas também a celebra por seu gosto e receptividade à beleza, por sua sobriedade de julgamento e reverência à sabedoria, pelo orgulho de sua própria força, generosidade e discernimento. Atenas, vangloria-se ele, em suma, é uma lição para toda a Grécia. (DUNN, 2016, p. 42).

Mas, apesar desta ótica elogiosa trazida por Péricles, outros pontos daquele contexto precisam ser expostos. A democracia de Atenas também possuía inimigos, “o modo de vida em si atraiu ódio e escárnio tanto quanto amor e admiração” (DUNN, 2016, p. 50). Desta forma, sob amor e ódio, as instituições atenienses competiam desvelando a crítica de determinados grupos que resultava em

desequilíbrio e instabilidade nas “práticas da própria democracia” (Idem, Ibidem). Contudo, essa instabilidade se desdobrava em ações efetivas para contorná-la.

Contudo, antes da Guerra do Peloponeso, e da defesa da democracia empreendida por Péricles, existe registro de uma prática tida como democrática e que visava aplacar o embate entre donos de terra e a população despossuída, ameaçada com o “trabalho compulsório por dívidas acumuladas”. (DUNN, 2016, p. 50). Neste cenário, sobressaiu a figura do nobre ateniense Sólon que, em 594 a.C. (portanto, mais de cem anos antes de Péricles), recebeu o título de magistrado (*archon*) e encabeçou mudanças significativas no que diz respeito à organização, titularidade e divisão de terras, no acesso ao crédito e nas posições sociais dos atenienses. Com estas mudanças, Sólon manteve as terras dos grandes proprietários, mas sem oferecer-lhes a perspectiva de ampliar suas posses ilimitadamente, permitiu o acesso dos mais pobres aos tribunais e suspendeu a escravidão dos atenienses que foram conduzidos à prática de trabalho forçado por conta de suas dívidas. (Ibidem, p. 51).

A ação de Sólon foi empreendida para resolver alguns problemas pontuais da Atenas daquele tempo. Sólon utilizou sua posição enquanto legislador para aplicar alternativas cabíveis para contornar problemas locais que apareciam. O resultado disso foi fornecer as bases para um maior acesso dos menos favorecidos às instituições e um limite desejável na ambição dos mais poderosos.

Existe ainda um outro personagem importante na história da democracia grega que, de certa maneira, seguiu os passos de Sólon. Clístenes, em 507 a.C., também era um nobre eupátrida e propôs, como Sólon, uma reorganização social e institucional na comunidade ateniense (DUNN, 2016, p. 52). Para ganhar poder e propor tais mudanças, Clístenes utilizou meios democráticos para, assim como Sólon, permitir acesso dos menos abastados às estruturas de poder. Desta forma, reuniu apoio popular contra os aristocratas (seus rivais) e organizou a escolha política dando um contorno, um formato que funcionaria por “um tempo surpreendentemente longo”. Tal formato, enfim, adquiriu o nome de democracia – poder nas mãos do povo (DUNN, 2016, p. 53).

Naquela época, a população cidadã de Atenas consistia em aproximadamente 100 mil pessoas, divididas socialmente em mais ou menos 30 mil cidadãos plenos, 40 mil estrangeiros, dentre outros. Havia ainda um número de escravos muito representativo estimado em 150 mil (Ibidem, p. 54). É importante

lembrar que estrangeiros, mulheres, crianças e escravos não eram considerados cidadãos plenos e que, por isso, os representantes efetivos da comunidade ateniense eram cerca de um décimo da população. (DUNN, 2016, p. 55).

Destes cidadãos plenos, havia ainda os que se dedicavam ao cultivo de subsistência e moravam distantes de onde ocorriam as reuniões deliberativas, de modo que o envolvimento destes nas Assembleias nem sempre era prioridade (p. 55). O resultado da discrepância entre número de pessoas e o número de cidadãos plenos fazia com que apenas uma parte pequena da população ateniense fosse responsável por decidir os rumos da comunidade inteira.

Com o passar do tempo, o modelo democrático de funcionamento das assembleias foi se aperfeiçoando e a frequência das reuniões pôde variar para quando existiam temas específicos a serem tratados, ou passando a funcionar com intervalos previamente estabelecidos. A atividade dos cidadãos plenos era organizada da seguinte forma:

Cabia também a tais cidadãos não só o direito de votar em todas as propostas apresentadas à Assembleia, determinando em conjunto seu desenlace, como também o de se dirigir a ela, caso fossem capazes de controlar os próprios nervos, acerca de qualquer assunto que viesse a debate. Eles eram munidos desses direitos iguais, independente de seu próprio grau de riqueza pessoal ou educação, da posição social de suas famílias ou do prestígio de suas ocupações. Não sabemos quantos reuniam coragem, nem o que os levava a fazê-lo; é certo, contudo, que uma maioria deles por quase 130 anos permaneceu firmemente comprometida com o notável cerne da igualdade pessoal que esses arranjos expressavam e afirmavam, derivando profundo orgulho. (DUNN, 2016, p. 56).

Se, por um lado, a todos os cidadãos plenos era concedido o direito à fala em Assembleia, o reconhecimento enquanto político estimado era facilitado por sua história privilegiada e educação de excelência, no entanto:

O que se mostrou surpreendente e desconcertante, assim permanecendo para alguns por toda a história de Atenas como democracia, foi a força que a afirmação da igualdade eventualmente ganhou e a clareza com que ela passou a delimitar os termos em que se daria o exercício das pressões de riqueza, origem familiar e cultivo educacional. (Ibidem, p. 56).

Desta maneira, o valor democrático ateniense ganhou eficácia com o passar dos anos na medida em que considerava a importância de ouvir o cidadão pleno independente de sua origem, conferindo-lhe e valorizando a igualdade. A todos estes seriam impostas as mesmas exigências e responsabilidade na prestação de

contas (Ibidem, p. 57), não havendo possibilidade de permanência representativa sem a anuência de seus iguais.

A Assembleia, então, se configurava como a mais importante instituição democrática – lá eram debatidos grandes temas como guerras e tratados de paz, envio ou retorno de tropas e sugestão de leis (Ibidem, p. 56), mas haviam ainda outras instituições que compunham a cena política, como os Conselhos (conhecidos como Bulé ou Conselho dos quinhentos), que, dentre outras funções, escolhiam os assuntos mais pertinentes a serem tratados em Assembleias. Presidindo o Conselho, havia sempre um membro do colegiado fixo que era sorteado e coordenava a discussão por 24 horas (Ibidem, p. 57). Havia ainda os tribunais populares, que contavam com uma lista de 6 mil voluntários se revezando no julgamento de casos menores e que prescindiam de grandes juristas para suas deliberações. (Ibidem, p. 57).

Para que os grandes líderes pudessem apresentar propostas complexas e de impacto significativo na pólis, (como guerras ou mudanças no rumo político) escrevendo, desta maneira, seu nome na história, era preciso contar com o apoio da Assembleia, todavia essa maioria não era conquistada por uma afinidade prévia de um grupo aliado, o que afasta qualquer semelhança que pudéssemos traçar com o que conhecemos hoje como partidos políticos (Ibidem, p. 58), mas é interessante observar que, no que se referia à eleição de generais de guerra, “era amplamente reconhecida como a marca menos democrática das estruturas políticas de Atenas” (Ibidem, p. 58), dada a grandeza do impacto negativo em caso de derrota.

Em seu tempo, e apesar de limitações notáveis (como a cultura escravagista e restrições impostas às mulheres) a democracia grega funcionou organizando o poder, “estabelecendo-o, nesses termos, sobre os fundamentos corretos e distribuindo-o da maneira adequada” (Ibidem, p. 59). O que presenciamos ao nos debruçarmos sobre este assunto é que persiste, até os dias de hoje, a força da ideia democrática como sendo a grande possibilidade de pensar a política representativa. Tal força ainda incide no fazer político moderno, mas não sem desafios e contradições.

Além da obra do historiador Tucídides, outros escritos daquele período também colaboravam para uma maior compreensão da política na Grécia antiga. O filósofo Platão (em seu ensaio *A República*, de 379 a.C.) e seu discípulo Aristóteles (principalmente nos textos *Política* e *A Constituição de Atenas*) trouxeram

reflexões que visavam compreender o que era e o que significava a democracia no tecido social ateniense, mesmo com críticas duras – vindas, sobretudo, de Platão – que expôs algumas de suas principais inconsistências (Idibem, p. 61).

Platão acompanhava seu mestre, Sócrates, ao considerar o governo pelos filósofos, e não a democracia, o mais adequado e benéfico para a sociedade ateniense. Disse Sócrates:

Enquanto os filósofos não se tornarem reis nos Estados ou aqueles que são hoje chamados de reis e soberanos não filosofarem sincera e adequadamente, isto é, enquanto poder político e filosofia não forem completamente conjugados, enquanto as múltiplas naturezas que presentemente aplicam exclusivamente um ou outra não forem compulsoriamente barradas, os Estados jamais se livrarão dos males [...] e tampouco – penso – a espécie humana. (PLATÃO, 2019, 473c-d, p. 263).

Platão pertencia a uma das mais poderosas e importantes famílias de Atenas e o advento da democracia resultou em diminuição deste poder por pressão do coletivo (DUNN, 2016, p. 65). Não se pode esquecer ainda que seu professor, Sócrates, acima citado, fora acusado de corromper a juventude, sendo julgado em uma corte democrática e condenado a suicidar-se (Ibidem), porém nenhum destes motivos é suficiente para “explicar o que Platão tinha contra a democracia, o que tinha visto nela de tão irremediavelmente errado” (Idem, p. 66). Suas análises traziam argumentos interessantes, como veremos brevemente a seguir.

Em sua obra “A República”, Platão aborda o tema da justiça e elabora questões importantes sobre formas de governo aplicáveis na cidade-estado, na pólis. Para Platão, existiam seis formas de governo:

[...] das quais duas são corretas, saudáveis e compatíveis com seu Estado ideal (monarquia e aristocracia) e as quatro restantes são incorretas e degenerações (a “monarquia” dos éforos em Esparta e dos Minos em Creta, a oligarquia, a democracia e a tirania) (Nota do tradutor. PLATÃO 2019, p. 369).

Um dos argumentos de Platão para considerar a democracia uma prática política incorreta, seria que este modelo de governo sucederia a tirania, uma vez que o empuxo a liberdade e o julgamento popular seriam ideias questionáveis. Para ele, o excesso de liberdade teria um impacto danoso. Segue sua defesa em palavras inflamadas:

A liberdade! Com efeito, ouves dizer-se de um Estado democrático que a liberdade é o que possui de mais excelente, de sorte que é o único Estado digno de ser habitado para um indivíduo naturalmente livre [...] Ora, como estava prestes a dizer, não é o desejo insaciável de liberdade e a indiferença com outras coisas que conduzem essa forma de governo a uma transformação que abre o caminho para a necessidade de uma tirania?. (PLATÃO, 2019, p. 398).

Uma vez que a autoridade era questionada, posto que cada cidadão seria livre e igual por natureza, a hierarquia entraria em colapso, não havendo mais distinção entre governadores e governados, cidadãos e estrangeiros, entre pai e filho “não experimentando nem vergonha, nem medo diante dos pais, isso com o objetivo de ser livre”. (PLATÃO, 2019, p. 399). Ainda:

E o provável é a liberdade excessiva conduzir a algo que não é senão uma mudança para a escravidão excessiva, seja isso aplicado a um indivíduo em sua vida privada ou a um Estado. [...] É, portanto, também provável que a tirania só pode resultar da democracia e de nenhuma outra forma de governo: da máxima liberdade, suponho, a maior e mais cruel escravidão. (PLATÃO, 2019, p. 401).

Portanto, em Platão a liberdade excessiva resultaria em uma falta de forma estruturante e organizadora, e por isso, perigosa. A liberdade que traz a promessa de uma vida feliz e próspera se transformaria em seu contrário e, no que diz respeito à comunidade, comprometeria a todos.

Em Aristóteles observamos uma concepção de democracia mais abrangente dividida em quatro tipos distintos: os que podem deliberar por possuir certa quantidade de riqueza; os que podem deliberar por que não precisam trabalhar; os que são livres e, portanto, participam das escolhas; e um sistema democrático onde todos podiam deliberar, (e os pobres seriam remunerados para viabilizar sua participação) (ARISTÓTELES, 2019, p. 175-176).

Os escritos de Aristóteles eram posteriores aos de seu mestre Platão. Em seu livro “A Política”, Aristóteles elabora sua definição de Cidade e de cidadania, analisa comunidades consideradas por ele como sendo ideais, descreve tipos de governo, como se daria a revolução em cada um deles, o papel do sistema educacional, etc.

Seus ensaios eram inconclusivos e ele considerava importante submetê-los à opinião de terceiros bem como suas próprias experiências pessoais como parte essencial de suas reflexões (DUNN, 2016, p. 70-71). Aristóteles “avaliava os méritos de fórmulas políticas conflituosas entre si, identificando o que acontecia e não acontecia na maioria dos casos no mundo humano.” (p. 70). Tal como seu mestre, Aristóteles não considerava a democracia como uma boa forma de governo, como podemos verificar. Para ele:

A tirania é uma monarquia voltada para o interesse do monarca, e a oligarquia para o dos ricos, enquanto a democracia está voltada para o interesse dos pobres, mas

nenhum deles está voltada para o proveito comum. (ARISTÓTELES, 2019, p. 129).

Existe uma questão fundamental no papel da instituição política para Aristóteles. Para ele, as instituições sustentariam a prática do bom viver, seriam um auxílio para esta finalidade e uma ferramenta importante para que os sujeitos pudessem se organizar (DUNN, 2016, p. 72). Aliás, para ele, bom governo era a *politeia*, uma proposta comprometida com o Bem coletivo, ao invés de propor vantagens para um grupo específico, tal como em sua leitura de democracia que privilegiava os pobres de Atenas. A *Politeia* se diferenciava da democracia “por sua estrutura institucional diversa e mais elaborada.”. (DUNN, 2016, p. 71).

É interessante perceber que os defensores da democracia não foram tão eficientes em escrever sobre os benefícios desta prática política, ou pelo menos, não primaram por preservar as obras nesta direção que, por ventura, tenham escrito (Ibidem, p. 74). Com exceção de Tucídides, os exemplos aqui trazidos privilegiam um lado mais crítico sobre a democracia ateniense.

O fim da democracia na Grécia ocorreu após uma série de conflitos resultantes da derrota na Guerra de Peloponeso, anteriormente citada. Neste embate, os persas saíram vitoriosos e como desdobramento ocorreu a ascensão do expansionismo macedônico, liderado pelo rei Felipe II e depois por seu filho, Alexandre, o Grande.

Apesar desta derrota, a contribuição filosófica dos gregos ultrapassou as fronteiras de espaço e tempo e se manteve (e se mantem) influente, mesmo séculos depois. A abordagem de Aristóteles sobre a democracia, por exemplo, influenciou pensadores europeus de forma que eles também tinham a democracia como mal-intencionada, sobretudo com os mais ricos, uma vez que a maioria desabastecida poderia reivindicar melhorias ocasionando o declínio do poder político e econômico dos mais poderosos. (DUNN, 2016, p. 87).

Para além do diagnóstico que tais obras podem oferecer, não se trata de extrair destes textos as posições políticas de seus autores ou de enquadrá-los como defensores ou inimigos da democracia. Cabe-nos aqui somente apontar brevemente alguns pontos positivos e negativos da democracia naquele tempo com o intuito de extrapolar a mesma ideia adiante.

No próximo momento de nosso trabalho daremos um salto no tempo para o instante em que a democracia ressurge mais uma vez como debate importante na cena política, agora no período moderno.

1.2.

Democracia moderna

Com a derrota da Grécia na Guerra do Peloponeso, perdendo espaço para os fortes líderes macedônicos e, posteriormente, com a ascensão do império romano, e ainda com as monarquias, o debate sobre democracia encarou um hiato de quase dois mil anos. É um período de tempo longo, repleto de mudanças de poder complexas e conflitos importantes, contudo, não nos ateremos a tais fatos.

Neste momento de nosso trabalho, optamos por trazer um brevíssimo percurso sobre a constituição do Estado moderno ocidental, uma vez que o surgimento deste trouxe a importante questão de como ele deve ser conduzido. Para isso, traremos os autores denominados contratualistas, que pensaram as práticas de poder na sociedade em consonância com os pressupostos da ciência política moderna. Nesse debate e por último, traremos a contribuição de Jean-Jacques Rousseau sobre democracias direta e participativa, gancho para nosso próximo momento, a democracia radical de Ernesto Laclau, debate inserido no momento contemporâneo.

O retorno do debate ocidental sobre democracia se dá no esteio do surgimento do Estado moderno ocidental, após a crise no Feudalismo europeu, no surgimento da política moderna. A noção de Estado, bem como da política moderna, tem início com o filósofo italiano Nicolau Maquiavel (1469-1527) que, em seu livro *O príncipe*, traz que: “Todos os Estados, todos os domínios que tiveram e têm poder sobre os homens foram ou são repúblicas ou principados” (DUNN, 2016, p. 47) significando dizer que, para além dos territórios geográficos demarcados, existia uma regulação destes através do poder de um soberano.

Conforme Singer, “O Estado, tal como apresentado por Maquiavel em *O Príncipe*, é imposto pela força” uma vez que “não há Estado quando as fronteiras são inseguras ou existe guerra civil, real ou potencial.”. (SINGER, 2006, p. 349).

É importante lembrar que a noção de política moderna concebe a arte de governar não orientada por princípios morais, (como sugeriam os antigos gregos) mas tendo como alvo a manutenção e perpetuação do poder. Assim, em Maquiavel, a “necessidade, mais que um propósito moral, determina o uso da razão” (STRAUSS, 1953, p. 177).

Os princípios e regras para o governante discutidos por Maquiavel ao longo d’*O Príncipe* são mediados por uma nova visão de mundo. A “razão de Estado” surgia aí como um campo que se impunha por si mesmo (STRAUSS, 1953). Destacada de concepções morais ou teológicas, a governança é, aqui, cerne desse novo tempo pelo qual passava a Europa.

O filósofo inglês Thomas Hobbes (1588 – 1679), por sua vez, busca encontrar um fundamento para esse campo da política descoberto por Maquiavel, ou ainda, nas palavras de Léo-Strauss, Maquiavel “descobriu o continente em que Hobbes erigiu sua estrutura” (STRAUSS, 1953). Tal fundamento será o contrato, que, no caso de Hobbes, constitui da abdicação da liberdade, abandono do estado de natureza, de guerra de todos contra todos, e a colocação de um soberano, com poder absoluto, que passará a garantir a paz e a segurança. Percebemos aí que o contrato social é assentado em um princípio humano, ou seja, a política é fundada em necessidades humanas como a segurança – tal como Maquiavel apontava.

Embora 131 anos separem *O Príncipe* de Maquiavel e *O Leviatã* de Hobbes, ambos escreveram sobre o período de transição da Idade Média para a Moderna. Em um período de criação do Estado absolutista como mediador ou estabilizador de uma composição de fatores que marcaram aquele tempo como um tempo de transformações, podemos citar o renascimento do comércio e do fluxo monetário, guerras ou políticas de aliança (vassalagem) tipicamente feudais, a Renascença, bem como o protestantismo, os quais traziam à cena novos marcadores de interpretação da cultura.

Nesse momento de especial instabilidade e secularização das balizas civilizacionais, a teoria política surgia, é provável, em sinergia com seu contexto. No caso de Maquiavel, tratava-se de promover uma teoria da manutenção do poder, de olhar para o poder como fundamento do poder e sem medir esforços para sua conservação. Já para Hobbes, a pretensão era encontrar uma racionalização que justificasse a emergência de um soberano.

Em primeiro lugar, deve-se fazer um questionamento: o que Maquiavel descobre nesse novo continente?

Como apontado acima, a maior ambição do Príncipe é se preservar no poder. Maquiavel se opunha aos princípios utópicos da tradição da filosofia política, esta ditava os princípios de como os homens, por força do dever, deveriam agir e não de como eles agiam realisticamente ou quais os princípios norteavam seu agir efetivo. (STRAUSS, 1953).

Em segundo lugar, perguntamo-nos: qual estrutura Hobbes erigiu sobre o continente descoberto por Maquiavel?

Hobbes elaborou uma espécie de metapolítica, uma teoria sobre quais condições teriam possibilitado a política ou a soberania. Partindo do estado de natureza, considera Hobbes que esse coincide com o estado de liberdade, contudo, essa liberdade envolve a possibilidade de matar e de roubar – e os homens matarão e roubarão porque sua convivência é tensa e a natureza não é abundante, assim, o estado de natureza é um estado de guerra generalizada, do medo que, gerado por tais possibilidades, deriva a primeira lei natural: “procurar a paz e segui-la”.

A fim de procurar a paz e segui-la, os homens elaboram um contrato. No ato do pacto, os contratantes abdicam de sua liberdade ou de seu estado natural porque têm medo do estado de guerra. Dessa renúncia surge o Estado social e derivam daí duas características do social: 1) a justiça – não há justiça anteriormente ao contrato²⁰; 2) a soberania, assim como as leis naturais (buscar a paz e decorrências), são opostas às paixões naturais²¹, é necessário que alguém as faça cumprir por meio do poder ou da concentração dos poderes que foram cedidos pelos súditos no ato do contrato. Assim, o soberano é: Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum²². (HOBBS, 2003, p. 106).

Juntando os dois pensadores, para Léo-Strauss:

...transplantando a lei natural ao plano de Maquiavel, Hobbes certamente deu origem a um novo tipo de doutrina política. [...] Assim como Maquiavel reduziu a virtude à virtude política do patriotismo, Hobbes reduziu a virtude à virtude social da paz. [...] A escola da ‘razão de Estado’ substituiu ‘o melhor regime’ pelo governo eficiente’. A escola da ‘lei pública natural’ substituiu ‘o melhor regime’ pelo ‘governo legítimo’. (STRAUSS, 1953, p. 182; 187; 191).

²⁰ “...a definição da injustiça não é outra, senão o não cumprimento de um pacto.”. (HOBBS, 2003, p. 99).

²¹ “...a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas semelhantes.”. (HOBBS, 2003, p. 143).

²² É importante considerar que, para o Hobbes, o soberano tem poder absoluto designado por Deus. Ele é autoritário e usa a força.

No século XVII, o filósofo inglês John Locke²³ compreende, diferentemente de Hobbes, que a lei não é posterior ao estabelecimento do Estado, mas configura-se como uma lei existente ou inerente ao estado de natureza, uma vez que todos os indivíduos são dotados da mesma racionalidade.

Locke é considerado como “pai do liberalismo por sustentar que todo governo surge de um pacto ou contrato revogável entre indivíduos” e a finalidade desse pacto é de preservar ou assegurar “a vida, a liberdade e a propriedade das pessoas.” (VARNAGY *apud* BORON, 2017, p. 44).

Um de seus relevantes postulados é a lei que defende que: “toda a humanidade aprende que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deve lesar o outro em sua vida, sua saúde, sua liberdade ou seus bens²⁴.” (LOCKE, 1994, p. 84). Assim, não haveria um soberano que pudesse impor sua vontade sobre os outros desrespeitando o imperativo da lei natural, além disso, a lei natural, diferentemente de Hobbes, é o que garante a liberdade, não o que a cerceia: “a finalidade da lei não é abolir ou conter, mas preservar e ampliar a liberdade. Em todas as situações de seres criados aptos à lei, onde não há lei, não há liberdade.” (LOCKE, 1994, p. 115).

Em só havendo liberdade no interior da lei, cuja abstração é a lei natural, a sociedade deve dispor de competência para fazer e editar suas leis bem como as penas associadas ao descumprimento das mesmas, então, cabe ao poder delegado ao legislativo, e não aos cidadãos, fazer cumprir essas leis:

E assim a comunidade social adquire o poder de estabelecer a punição merecida em correspondência a cada infração cometida entre os membros daquela sociedade, que é o poder de fazer leis, assim como também o poder de punir qualquer dano praticado a um de seus membros por qualquer um que a ela não pertença, que é o poder de guerra e de paz; ela o exerce para preservar, na medida do possível, os bens de todos aqueles que fazem parte daquela sociedade. Cada vez que um homem

²³ Locke foi considerado o fundador do empirismo moderno e o primeiro grande teórico do liberalismo (VARNAGY *apud* BORON, 2017: 44)

²⁴ É importante compreender o contexto em que Locke escreve o II Tratado sobre o governo Civil. A liberdade a que Locke se refere é a de haver contratos entre as diferentes classes sociais e também de não haver intromissão do Estado nos interesses individuais e na possibilidade de ascensão da burguesia e da pequena burguesia a classes mais abastadas. Trata-se dos interesses por trás da Revolução Francesa contra governos autoritários. Nesse sentido, Locke defende o direito à propriedade a quem possa adquirir, independentemente de sua origem, o que era proibido até então. Nasceu plebe, morreu plebe. Isso, inclusive, era entendido como determinação divina e mudar de classe social era considerada uma heresia. É nesse sentido que Locke defende que o Estado deveria reduzir sua amplitude de atuação, para que as pessoas pudessem exercer direitos. Essa é a discussão entre direito positivo e direito negativo. Quando o Estado retrai sua atuação para que o indivíduo exerça um direito (escolher o próprio nome, religião, orientação sexual, com quem vai estabelecer contratos, etc), esse é um direito negativo. Quando o Estado amplia sua atuação para que o sujeito tenha um direito (saúde, educação, moradia, etc), esse é um direito positivo.

entra na sociedade civil e se torna membro de uma comunidade civil, renuncia a seu poder de punir ofensas contra a lei da natureza na realização de seu próprio julgamento particular, mas tendo delegado ao legislativo o julgamento de todas as ofensas que podem apelar ao magistrado, delegou também à comunidade civil o direito de requerer sua força pessoal, sempre que quiser, para a execução dos julgamentos da comunidade civil; que, na verdade, são seus próprios julgamentos, pois são feitos por ele ou por seu representante. (LOCKE, 1994, p.133).

Cabendo ao legislativo ou ao governo fazer cumprir a lei, sua incompetência nessas atribuições, ou mesmo a violação da lei natural efetuada por ele, está autorizado, para Locke (1994), a resistência:

Supondo-se um governo em que a pessoa do magistrado supremo não é sagrada, esta doutrina que autoriza a resistência cada vez que ele exerce ilegalmente seu poder tem por efeito criar situações inúteis que o exporiam a riscos ou colocariam o governo em má situação. Quando a parte prejudicada pode ser aliviada e seus danos reparados pelo apelo à lei, não pode haver pretexto para a força, que só deve ser utilizada quando um homem é interceptado em seu apelo à lei. Nada justifica a força hostil, exceto quando é negado a alguém o recurso legal. Apenas esta força coloca quem a usa em estado de guerra e torna legal a resistência a ele (p. 210).

Ou ainda, “nem toda resistência aos príncipes é uma rebelião” (LOCKE, 1994, p. 225). Vemos despontar, assim, a soberania popular, cara à democracia, sob a forma do direito a intervir na legislação, bem como no direito à rebeldia:

Para concluir, o poder que cada indivíduo deu à sociedade quando nela entrou jamais pode reverter novamente aos indivíduos enquanto durar aquela sociedade, sempre permanecendo na comunidade, pois sem isso não haveria nenhuma comunidade, nenhuma comunidade civil, o que seria contrário ao acordo inicial; da mesma forma, quando a sociedade confiou o legislativo a uma assembleia, seja qual for, para que seus membros e seus sucessores o exerçam no futuro, e se encarreguem de providenciar sua própria sucessão, o legislativo não pode reverter ao povo enquanto aquele governo durar; tendo habilitado o legislativo com um poder perpétuo, o povo renunciou ao seu poder político em prol do legislativo e não pode reassumi-lo. Mas se tiverem estabelecido limites para a duração de seu legislativo, e tornado temporário este poder supremo confiado a qualquer pessoa ou assembleia; ou ainda quando por malfeitos daqueles detentores da autoridade o poder é confiscado; pelo confisco, ou por determinação do tempo estabelecido, ele reverte à sociedade, e o povo tem o direito de agir como supremo e exercer ele próprio o poder legislativo; ou ainda colocá-lo sob uma nova forma ou em outras mãos, como achar melhor (LOCKE, 1994, p. 234).

Os cidadãos delegam poder aos seus representantes, mas em caso de uma condução ruim, os mesmos atores que delegaram o poder possuem o direito de retirá-los do cargo. Isso permite uma segurança nos processos institucionais de representação, de forma que os cidadãos não se sentem paralisados ou oprimidos

caso o governante mude sua postura depois de ascender ao poder, e coloca nas mãos do povo uma força que é maior do que a força de seus representantes. É ele (o povo) quem decide quem fica e quem sai no jogo político, visando preservar os pressupostos básicos e inalienáveis de direito à vida e à liberdade, tão caros a Locke.

Já no século XVIII, temos em Rousseau a ideia de uma participação política mais efetiva por parte dos cidadãos. Para ele, não há dúvidas de que a democracia é o melhor regime político, mas sua aplicação pode variar conforme especificidade e tamanho do Estado (RIBEIRO, 2007 p. 90). Em Rousseau, a lei tem como garante somente a soberania popular, cabendo ao governo fazer valer tal soberania, “convertendo a democracia em um valor em si mesmo” (RIBEIRO, 2007, p. 92).

Sobre a legitimidade de poder do governo temos, então, que:

...só será legítimo o governo que seja a expressão da soberania popular, se encontre limitado pelo direito, que é a lei democrática; e que seja capaz de promover a liberdade e a igualdade de todos. Para Rousseau, defender a democracia pressupõe confiar nas capacidades humanas de raciocínio objetivo e comunicação. O bem comum ou interesse geral, objeto do debate público, é susceptível de ser conhecido por qualquer um com sã disposição para levar a cabo essa tarefa. (RIBEIRO, 2007, p. 93).

Rousseau defende fortemente a democracia direta (onde cidadãos deliberam diretamente em temas políticos). Para ele, implicar o cidadão nos processos de escolha de sua comunidade seria uma legitimação importante de sua posição e consciência na sociedade. É importante lembrar aqui que democracia direta não é a mesma coisa que democracia participativa: se no primeiro exemplo o foco é na participação do indivíduo, a democracia participativa foca no processo de construção da opinião e da atitude dos cidadãos. (RIBEIRO, 2007, p. 108).

A democracia direta é mais facilmente aplicável em territórios pequenos, onde pode ser levado em conta além da atuação individual, as peculiaridades regionais e deslocamento de seus cidadãos aos lugares de escolha política. Tal proposta de democracia também ia contra a corrente política estabelecida após as revoluções americana e francesa e suas formas recentes de política representativa (RIBEIRO, 2007, p. 98). Outro desafio era exigir a presença popular nas deliberações para se ocupar de assuntos públicos. “Não se pode imaginar que o povo se reúna continuamente para cuidar dos negócios públicos” (ROUSSEAU, 2000, p. 65).

Com todos esses impasses e dificuldades em implementar a democracia direta, Rousseau considera (mas não sem ressalvas) a democracia representativa

como sendo uma possibilidade de atuação democrática. “A democracia representativa é o menos mal dos governos possíveis.”. (RIBEIRO, 2007, p. 105). A democracia representativa propõe a escolha de um representante para que delibere pelos cidadãos – seria uma espécie do que chamamos hoje de terceirização, que se distancia do ideal rousseauiano. A saída conveniente era subdividir a grande federação em porções menores, em pequenos estados:

A solução proposta por Rousseau para preservar a democracia, a federação²⁵ de Estados, causou grande surpresa entre os seus contemporâneos, por depreciar o centralismo monárquico, muito presente no Estado francês, em benefício da forma federativa. (RIBEIRO, 2007, p. 111).

Pudemos ver ao longo do contínuo aqui traçado como a modernidade tem uma origem num conceito de soberania e como essa ideia de soberania, derivada de Maquiavel e Hobbes e, pela via de Locke e de Rousseau, o modo como essa soberania é transplantado para o corpo social ou para o cidadão.

Observamos também como em Rousseau se nos apresenta um impasse entre democracia direta e democracia representativa. Tal impasse tem como motor central a questão do tamanho do Estado ou a complexidade social dos territórios. Isto é, em territórios de grandes dimensões, a logística e amplitude do campo decisório dificultaria uma democracia direta em que cada cidadão se apresenta por si mesmo em detrimento de se fazer representar. Neste aspecto, fica evidente a diferença entre vontade geral e vontade de todos. Devemos nos perguntar agora, a fim de dar ensejo ao que se segue, como uma proposta de democracia radical se insere nesse campo.

No próximo momento deste trabalho, avançaremos para o tempo presente e para formulações que dizem respeito à democracia radical, proposta específica cunhada por Chantal Mouffe e Ernesto Laclau e lida sob a ótica de Lacan. Observaremos como ela não é tomada por uma perspectiva institucional, mas por um *ethos* em constante tensão com as estruturas.

²⁵ É relevante comentar que Rousseau estava influenciado pela ideia de federalismo da Revolução Norte Americana que, tendo sido colonizada por vários países europeus, precisou fazer uma constituição que abarcasse as grandes diferenças entre as, então, províncias dos Estados Unidos. Resquícios disso estão contidos na 2ª Emenda da constituição norte-americana até hoje, que fala sobre a autodefesa dos estados contra inimigos externos de outras colônias. Rousseau (1712-1778) viveu à época da revolução Norte-Americana (4 de julho de 1776), mas morreu antes da Revolução a Revolução Francesa (1789), então trazia essas discussões candentes de sua época. Escreveu o Contrato Social em 1762.

Capítulo 2. Democracia Radical de Chantal Mouffe e a Estrutura em Lacan

Após trazer considerações sobre a origem da democracia na Grécia antiga e sobre algumas das propostas substanciais que influenciaram o conceito no período moderno, chegamos em tempos atuais. Existem possibilidades diferentes para abordar a democracia nestes dias, este tema tão controverso e não-consensual; nossa escolha visa construir uma ponte satisfatória entre teoria política e psicanálise, que será aprofundada a partir de agora, dialogando com a posição de Chantal Mouffe e Ernesto Laclau – no campo da teoria política, e com Jacques Lacan – no campo da psicanálise.

Se escolhêssemos um caminho de aprofundamento das questões epistemológicas dos diferentes métodos de leitura da realidade social, poderíamos enveredar nas diferenças visíveis entre estes dois campos (psicanálise e teoria política). Os três autores aqui trazidos são contemporâneos e suas teorias surgiram no esteio de um período profícuo na ciência: o movimento estruturalista (abordaremos alguns pontos deste movimento na parte 2.3).

Existe ainda um movimento posterior na ciência conhecido como pós-estruturalismo, e alguns autores preferem alocar Lacan, Mouffe e Laclau na seara deste movimento²⁶. Para nós, cabe mencionar que esse não é um campo pacífico e que as diferentes contribuições apontam para direções diversas.

Em nossa aposta, nos debruçaremos sobretudo no conceito de Democracia Radical e da leitura do *político* de Mouffe e Laclau (apesar de entendermos que a

²⁶ A entrada destes autores é entendida por alguns comentadores como pertencentes ao campo do pós-estruturalismo ou pós-fundacionalismo. Para Graef; Nascimento e Marques (2019, p. 581), “A crítica que se faz ao Estruturalismo neste ‘movimento’ conhecido como Pós-fundacionalismo origina-se na cena estruturalista, mas é difícil precisar o ponto exato da crítica, uma vez que o pós-fundacionalismo é uma vertente vasta ainda em construção e, seus teóricos partem de lugares diferentes para tecer suas contribuições.” (GRAEFF; NASCIMENTO; MARQUES, 2019, p. 581 – grifos do autor). E ainda: “É essencial reter que os estruturalistas concordam entre si com a ideia de que haveria no social determinadas estruturas fundamentais que possuem a capacidade de determinar a própria convivência humana. Principalmente, acreditam que os sujeitos são definidos de fora para dentro através do inconsciente e da linguagem. Assim, o estruturalismo comunica-se com a perspectiva fundacionalista, ambas procurando evidenciar a existência de fundamentos epistemológicos e identificar estruturas universais comuns a todos os seres humanos, suas culturas e civilizações, estruturas as quais subjulgariam o agir do indivíduo que seria conduzido a ação pelas estruturas fundantes.” (GRAEFF; NASCIMENTO; MARQUES, 2019, p. 587). A partir destas colocações, notamos que a noção de estrutura para estes teóricos possui um caráter de fundamento último. Não nos aprofundaremos neste ponto de vista por não julgarmos essencial para a discussão que se segue.

contribuição destes autores é mais abrangente). Tais propostas já parecem suficientes para nossos intentos. No que se refere à psicanálise, traremos neste momento do trabalho uma breve aproximação de Lacan e com o Estruturalismo, que colabora intimamente para nossa visada.

2.1.

Democracia Radical

Conforme exposto na introdução dessa pesquisa, nosso debate sobre a articulação entre psicanálise e política se insere em um campo de trabalho específico aberto a partir dos anos 1960, na França. Tal caminho, trilhado por filósofos como Althusser e Derrida, e ainda com psicanalistas como Lacan e Miller, se valia dos constructos teóricos e dos aportes metodológicos da psicanálise e dialogavam com o materialismo histórico para pensar, dentre outros temas, uma política emancipatória. À época, Miller disse:

Conhecemos dois discursos da sobre-determinação: o discurso marxista e o discurso freudiano. Porque o primeiro está hoje liberado por Louis Althusser da hipoteca que lhe fazia pesar a concepção de sociedade como sujeito histórico, da mesma forma que o segundo foi, por Jacques Lacan, da interpretação do indivíduo como sujeito psicológico – juntá-los parece-nos, agora, possível. Mantemos que os discursos de Marx e Freud são suscetíveis de comunicar por meio de transformações reguladas, e de se refletirem em um discurso teórico unitário. (MILLER *apud* TUPINAMBÁ, 2019, p. 188-189).

Apesar de Miller ter ido em outra direção posteriormente, o legado deste grupo influenciou (e ainda influencia) uma quantidade significativa de teóricos políticos e psicanalistas. Foi assim com a obra do teórico político argentino Ernesto Laclau e da teórica política belga Chantal Mouffe, que aqui serão trazidos. Ambos, participaram de movimentos políticos e estudantis na década de 1960 e, posteriormente, propuseram em seu projeto teórico um laço com a classe trabalhadora visando um novo arranjo social.

Laclau e Mouffe lançaram juntos, em 1985, o livro “Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical”. Nessa obra (publicada no Brasil 20 anos após seu lançamento), os autores investigam a transformação do importante conceito de hegemonia ao longo da história, principalmente a partir de Gramsci, e apresentam – dentre outras proposições – o conceito de democracia radical.

Apesar dos autores fazerem outros trabalhos importantes em parceria, também percorreram caminhos distintos e significativos: Mouffe, por exemplo, se aprofundou na ideia de democracia radical e fez considerações sobre o caráter ontológico do político no livro “Sobre o político” (2015); Laclau, por sua vez, abordou a discussão sobre populismo na obra “A razão Populista” (2005), para citar alguns.

Como já dissemos, Mouffe e Laclau utilizam como referencial a teoria social do materialismo dialético. Para eles, esse método de compreensão da realidade social serve como ferramenta fundamental para considerar tendências contraditórias e a multiplicidade dos discursos²⁷, bases da sociedade moderna. Os autores justificam seu caminho pelo marxismo pois, com ele, é possível não somente observar o campo social, mas sobretudo:

...recuperar sua pluralidade, apreender as inúmeras sequências discursivas – em grande parte heterogêneas e contraditórias – que constituem sua estrutura e riqueza internas, e garantem sua sobrevivência como ponto de referência para a análise política. (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 55).

Posteriormente, os autores se colocam como pensadores pós-marxistas (LACLAU, MOUFFE, 2015, p. 55) uma vez que o mundo capitalista apresentou novos desafios para a prática política, desta maneira, propuseram uma espécie de continuação de tal teoria. Cabe ressaltar que a produção desses autores se deu em um período onde a teoria política hegemônica era, sobretudo liberalista, ou seja:

...uma abordagem racionalista e individualista que impede o reconhecimento da natureza das identidades coletivas. Esse tipo de liberalismo é incapaz de compreender de maneira adequada a natureza pluralista do mundo social, com os conflitos que o pluralismo acarreta; conflitos para os quais jamais poderá existir qualquer solução racional. (MOUFFE, 2015, p. 09).

Ao trazer a preocupação com o reconhecimento destas identidades coletivas, a teoria política, portanto, insere em seu campo de observação outro modo de exploração para além da exploração do trabalho²⁸.

²⁷ Ainda que consideremos este conceito anacrônico para ser aplicado na teoria social de Marx.

²⁸ O iluminismo, em reação a visões de mundo anteriores, trouxe à razão uma perspectiva central no pensamento intelectual político e científico da época, na perspectiva, dentre outras coisas, de emancipação do homem do autoritarismo das classes no poder (sobretudo Igreja, Estado e nobreza). Neste sentido, promoveu um salto de liberdade tanto do ponto de vista de classe quanto religioso e político. A filosofia moderna ofereceu ao mundo as sistematizações propostas por Rousseau, Locke e outros clássicos da política e filosofia e caminhou com sofisticações do sujeito de iluminismo a partir de Descartes, Kant e Hegel, que “buscaram construir sistemas filosóficos que dessem conta de todo saber humano, fundado em seu próprio sistema lógico.”. (MENDONÇA; RODRIGUES, 2014, p. 27). Percebemos que ainda existia para estes teóricos alguma espécie de totalização a partir

Observando esta espécie de ponto cego na teoria política predominante daquela época, era necessário enveredar por uma corrente teórica que encampasse satisfatoriamente este pluralismo. Para Marques (2008):

...o que observamos é o descentramento do sujeito moderno, que tinha uma ancoragem estável no mundo social e que agora vê deslocado o seu lugar no mundo social e cultural. Na perspectiva atual, o sujeito torna-se fragmentado, composto de várias identidades que podem, inclusive, ser antagônicas. (MARQUES, 2008, p. 61).

No final do século XX, portanto, a emergência de novos grupos e movimentos sociais (em contraposição ou ampliação aos movimentos sociais tradicionais ou os velhos movimentos sociais) trazia novos e mais complexos desafios à política e à democracia. A partir destes novos desafios, abordaremos três aspectos da teoria de Laclau e Mouffe: a) o primeiro diz respeito à inclusão das identidades emergentes e as novas demandas no fazer democrático; b) em segundo lugar, trataremos considerações sobre a democracia radical destes autores, e, por fim; c) abordaremos a visada destes teóricos (sobretudo em Mouffe), sobre a noção do *político*.

O sujeito que participa da política e compõe a comunidade é um sujeito múltiplo, que ocupa diversos locais sociais diferentes (como morador de um determinado ponto da cidade, como trabalhador, como religioso, etc.) e cada um desses lugares atravessa esse sujeito com um discurso diferente. Portanto, “toda identidade é uma identidade constituída numa ordem discursiva”. (MENDONÇA, 2014, p. 85). Suas ricas tramas discursivas compõem o cenário político e o fazem ainda mais complexo. A proposta destes autores legitima esta pluralidade embora não tenha a pretensão de determinar o discurso dos sujeitos ou dos grupos do qual faz parte, uma vez que:

Um projeto de democracia radical e plural, que tem como tema central a produção de política discursiva da sociedade, será mais receptivo à multiplicidade do “vocês” presente em uma sociedade pluralista e à complexidade da estrutura de poderes que implica esta rede de diferenças. (MARQUES, 2014, p. 114).

Em Laclau e Mouffe, o que possibilita a presença de um determinado discurso político é sua contraparte, “*antagônica*”, nas palavras dos autores. Esse

de seus constructos, algo de um fundamento que, nos séculos seguintes, seria francamente criticado, uma vez que esse sujeito universal, esse sujeito desengajado de Kant, por exemplo, não dá conta da realidade concreta da materialidade dos corpos e de suas relações sociais concretas, com posicionalidades de raça, gênero, sexualidade, etc. na história.

polo antagônico propõe uma dada tensão, uma vez que o sujeito político é multifacetado: “o corte antagônico é uma ameaça da existência identitária, é a medida da impossibilidade de sua constituição plena”. (MENDONÇA, 2014, p. 85).

Em suma, o antagonismo desvela algo que opõe e ao mesmo tempo valida, permite existir, “No antagonismo, tal como concebemos, encontramos [...] um ‘exterior constitutivo’. É um ‘exterior’ que bloqueia a identidade do ‘interior’ (e que por sua vez, contudo, é a possibilidade de sua constituição)”. (LACLAU *apud* MENDONÇA, 2004, p. 85). E mais: “do ponto de vista da teoria do discurso, não há como vislumbrar os indivíduos de forma unilateral. O indivíduo é multifacetado”. (Idem, *Ibidem*).

Se no fazer político existe a lógica da diferença, que acaba por validar a posição identitária do sujeito com relação ao seu oposto, existe ainda, para Laclau, a lógica da equivalência, que une demandas democráticas distintas (cada uma a seu modo) em torno de um objetivo comum, compartilhado. Essa reunião de agendas reivindicatórias que já mencionamos anteriormente se fortalece na medida que estes grupos vêm elevar seu grau de insatisfação: a partir da insatisfação, cria-se a condição de possibilidade para a articulação em prol de um único projeto, a partir da ideia de um único inimigo em comum para todos.

Desta forma, “a primeira condição de um discurso emancipatório geral está satisfeita: o estabelecimento de um inimigo comum frente à comunidade” (MENDONÇA, 2004, p. 87), mas outras condições ainda se farão necessárias. É necessário que as identidades dispersas converjam para alguma outra identidade que dê conta de representar a todos minimamente, extrapolando um sentido que ultrapasse sua própria agenda – o preço a se pagar por isso é que essa identidade, de saída, se dilua, já que ainda em Mendonça (2014):

O lugar vazio do universal deve necessariamente ser preenchido por uma particularidade, mas que, ao assumir essa tarefa de representar, de encarnar uma plenitude ausente, desde já, perde grande parte de sua característica particular. Em outras palavras, seu discurso passa a ser capaz de articular uma série de diferenças que antes não estavam articuladas entre si, pois é capaz de suportá-las em torno de um objetivo que passa a ser contingencialmente comum. (p. 88).

Para essa escolha de qual grupo identitário representará o todo insatisfeito, é necessário considerar a condição histórica do momento. Assim que as correntes convergirem para um ponto comum agregando pautas antes isoladas, o discurso

torna-se afinado – para Laclau e Mouffe, este é o discurso de hegemonia (MENDONÇA, 2014, p. 88).

Somente através do pacto hegemônico é possível unir forças para combater o polo antagônico, mas este, tal como as identidades que lutam pela emancipação, também ganha contornos indefinidos. Unir agendas díspares faz com que cada agenda perca um pouco de si. Ocupar esse lugar específico de aglutinador de demandas esvazia seu cerne constitutivo, mas a possibilidade de um avanço significativo nas propostas democráticas não vislumbra outras possibilidades:

É nesse sentido que podemos entender a vacuidade do discurso democrático: seus conteúdos vão se esvaziando até o ponto de perderem completamente a possibilidade de serem significados de forma exata. Contudo, mesmo assim, passam a fazer parte de um sistema de significação denominado por Laclau (1996) de significante vazio. (MENDONÇA, 2014, p. 90).

Há, então, uma relação paradoxal interessante: se as pautas identitárias sozinhas não são capazes de fazer frente ao polo antagônico, juntas, elas se vêem diluídas, mas com potência para se tornar hegemônicas, assim: “sua força é a impossibilidade de emancipação” (MENDONÇA, 2014, p. 90), uma vez que, somente reconhecendo sua limitação não-universalista e impossibilidade enquanto agenda solitária é possível abrandar sua proposta para avançar como grupo no jogo democrático, na luta comum, acatando suas diferenças e pluralidades.

Podemos citar como exemplo a pauta da reforma agrária no Brasil: em 1984 um movimento unificado conhecido popularmente como Movimento dos Sem Terra (MST) concentrou a luta de camponeses que ansiavam por uma melhor distribuição fundiária, uma vez que proprietários de grandes latifúndios dispunham legalmente de terras (e estas terras eram, muitas vezes, improdutivas) enquanto famílias que viviam da lida agrária não conseguiam obter local para seus cultivos.

No entanto, esta agenda não era capaz de aglutinar outras frentes políticas importantes e influentes. O agronegócio é uma potência econômica gigante para o país e um embate com esse setor trazia (e ainda traz) grandes dificuldades na implementação de uma reforma agrária consistente.

Ao mesmo tempo, outras pautas (como por exemplo a luta antirracista ou o movimento LGBTQIA+) são pautas que diretamente pouco (ou nada) se misturam com a luta do MST. Para que esse tema da reforma agrária ganhasse uma representação política abrangente, seria necessária uma ponte com pautas adjacentes que inevitavelmente realizariam um abrandamento de sua temática mais

urgente e primordial. Para contar com o apoio do movimento ambientalista, por exemplo, se faria inevitável abrir um espaço de diálogo e discussão com estes que trariam suas reivindicações que também se apresentariam de forma urgente e importante. É necessário abrir mão de um discurso monotemático para visar um projeto hegemônico capaz de ocupar este lugar de significante vazio, incidindo de forma mais sólida sobre o plano político.

Desta maneira, a lida com esta diversidade deveria considerar não só a relação entre os grupos e o poder dominante, mas também a relação e a articulação entre os próprios grupos. Ao mesmo tempo em que a inclusão destes grupos se faz necessária, a articulação destes não se dá sem falhas. Há uma correlação de forças permanente na ocupação do Estado e nas dinâmicas de construção e reconstrução no jogo público na medida em que é preciso se articular, negociar e lidar com a desarmonia proveniente destas negociações.

Laclau e Mouffe chamam a atenção para o impasse que surge do processo de politização da sociedade: se por um lado, tal politização produz importantes ligações sociais contingentes, por outro, a expansão das instituições políticas produz uma instabilidade concreta em suas deliberações, já que não são plenamente realizáveis (LACLAU *apud* TAVARES, 2018, p. 33). O resultado disso é o entendimento de que há uma dimensão onde as contradições não se extinguem, impossível de ser sanada, mas que há como incluir esta tensão como premissa, atuando em conjunto com ela, de acordo com as circunstâncias.

Um modo de considerar este jogo de forças como sendo constituinte no jogo democrático abre espaço para o conceito de Democracia Radical, proposto por Mouffe aprofundando seu trabalho com Ernesto Laclau. Para estes, a disputa de poder no campo empírico da ciência política não pode ser livre de diferenças, existe *à priori* uma tensão basilar neste processo pluralista, impossível de ser contornada. Para avançar na ideia de democracia, portanto, há que se considerar, ou mais do que isso, há que se incluir esta parte conflituosa. Incluindo em sua teoria esta dimensão na relação de poder composta de tensões, os teóricos postulam:

Para a visão habermasiana de “democracia deliberativa”, por exemplo, quanto mais democrática é uma sociedade, menos poder seria constitutivo das relações sociais. Mas se aceitamos que as relações de poder são constitutivas do social, então a questão principal da política democrática não é como eliminar o poder, mas como constituir formas de poder compatíveis com valores democráticos. Admitir a existência de relações de poder e a necessidade de transformá-las, enquanto se renuncia à ilusão de que poderíamos nos livrar completamente do poder, é a

especificidade do projeto de “democracia radical e plural” que delineamos em *Hegemony and Socialist Strategy*. (MOUFFE, 2003, p. 14).

Portanto, ao se deterem sobre a dimensão política, Laclau e Mouffe abrangem em seus pressupostos este aspecto de tensão, suas contradições e impossibilidades. Tavares (2018) afirma que, quando Derrida fornece aos autores o conceito de *democracia por vir*, indicando “a necessidade contínua de se manter aberta a relação com o outro, sendo que esta abertura nunca é definida a priori”, traz o importante aspecto para a compreensão da esfera política, sua marca de tensionamento (TAVARES, 2018, p. 33). A certificação deste jogo de diferenças é a base da proposta de Mouffe e Laclau de democracia radical:

A teoria democrática de Mouffe apresenta a pluralidade como elemento imprescindível para um ideal de democracia, eis que intrínseco à sua própria essência. A teoria de Mouffe pretende demonstrar ser impossível alcançar qualquer consenso político ou acordo nas relações sociais, na medida em que, para essa autora, o conflito, a diferença, a pluralidade, são elementos intrínsecos à própria ideia de democracia. (FORTES; AQUINO, 2018).

Cabe mencionar que, segundo a abordagem de democracia plural de Mouffe, toda estabilidade e acordo entre as partes inconsistentes do jogo político é encarada como um momento excepcional, provisório, não se sustentando enquanto prática democrática possível. O triunfo contingente de uma proposta política é, na verdade, o prenúncio das falhas que não tardarão a reaparecer, já que:

Fundamental nesta abordagem é a consciência de que uma democracia pluralista contém um paradoxo: o próprio momento da sua realização seria também o início da sua desintegração. Deve ser concebida como um bem que só existe como bem enquanto não pode ser alcançada. Portanto, uma tal democracia será sempre uma democracia «futura», uma vez que o conflito e o antagonismo são simultaneamente condição de possibilidade e condição de impossibilidade da sua total realização. (MOUFFE, 1996, p. 19).

Em Mouffe, a sociedade que reconhece suas diferenças se protege tanto quanto possível de ideais totalitaristas, uma vez que o caminho do “acordo” enquanto ordem conclusiva, inevitavelmente exclui alguma parcela representativa da sociedade. Conviver em um ambiente democrático, significa, à priori, conviver com as diferenças próprias da vida social, que não cessa de trazer novos desafios.

2.2.

Política e o político

Outra contribuição trazida por Mouffe e Laclau para a teoria política que utilizaremos aqui é a definição que estes autores fazem de política e do político. Neste momento, investigaremos a forma contingencial como o político é fundado, no espaço constitutivo de poder e instabilidade.

Chantal Mouffe (2015) define *o político* não como aquela pessoa que pleiteia cargos públicos, mas como função no sistema discursivo da política. Começaremos aqui por fazer a importante distinção apresentada pela autora sobre a política e o político, cientes da dificuldade de tal empreitada, já que “não há um acordo quanto ao significado atribuído aos seguintes termos”. (MOUFFE, 2015, p. 07).

Para Mouffe (2015), a política estaria no campo das experiências específicas e práticas da política convencional, das práticas organizativas, o que ela menciona que Heidegger definiria como sendo de nível “ôntico” (p. 08), e o político estaria no lado “ontológico”, pensado como possuidor de uma contingência contraditória e inconsistente, com suas falhas e antagonismos constitutivos da condição humana.

Temos então que:

A “política” [...] indica o conjunto de práticas, discursos e instituições que procuram estabelecer uma certa ordem e organizar a coexistência humana em condições que são sempre conflituais porque são sempre afetadas pela dimensão do “político”. (MOUFFE, 2006, p. 174).

Segundo a autora, faltava-nos compreender melhor esta dimensão antagonica do político para buscar uma atuação mais coerente na política, os altos ideais partidários e até mesmo a apatia de parte da população com relação aos políticos, poderiam ser exemplos de um distanciamento da moderação política. Para Mouffe (2015), “estou convencida de que o que está em jogo na discussão acerca da natureza do ‘político’ é o próprio futuro da democracia” (p. 08). Negligenciar estas inconsistências dificulta a prática democrática.

A autora localiza que o protagonismo do liberalismo enquanto campo dominante na teoria política resultou em um entrave importante ao entendimento dessa dimensão conflituosa do político. Neste contexto, considera que o liberalismo “refere-se a um discurso filosófico com inúmeras variáveis, unidas não por uma essência comum, mas por uma infinidade de ‘semelhanças de família’, nas palavras

de Wittgenstein”, (MOUFFE, 2015, p. 09), e apesar de existirem diferentes correntes liberais. Para ela,

A tendência predominante no pensamento liberal se caracteriza por uma abordagem racionalista e individualista que impede o reconhecimento da natureza das identidades coletivas. Esse tipo de liberalismo é incapaz de compreender de maneira adequada a natureza pluralista do mundo social, com os conflitos que o pluralismo acarreta; conflitos para os quais jamais poderá existir qualquer solução racional. (MOUFFE, 2015, p. 09).

As práticas coletivas ocupam um lugar secundário dentro da gramática liberal, uma vez que seu foco visa o conceito de indivíduo. Com isso, as diferentes perspectivas simbólicas que constituem tais identidades coletivas no plano social não se encontram articuladas. Quanto menor a conceituação sobre o agenciamento coletivo e plural presente no contexto liberalista, menos poderemos entender como se dá a inconsistência hegemônica e as forças em disputas no campo político, uma vez que disputas políticas variadas se dão dentro de práticas grupais. É necessário, assim, entender os antagonismos constitutivos que emergem no político para fazer uma leitura dos processos da política de maneira mais coerente com a realidade concreta.

Mouffe identifica, ainda, os antagonismos nas relações políticas, mas promove a superação desta relação de forma menos conflitante para o debate democrático, pois “se por um lado queremos reconhecer a permanência da dimensão antagonística do conflito, é necessário considerar um terceiro tipo de relação [...] o agonismo” (MOUFFE, 2015, p. 19), onde temos que:

O agonismo é uma relação nós/eles em que as partes conflitantes, embora reconhecendo que não existe nenhuma solução racional para o conflito, ainda assim reconhecem a legitimidade de seus oponentes. Eles são “adversários”, não inimigos. Isso quer dizer que, embora em conflito, eles se consideram pertencentes ao mesmo ente político, partilhando um mesmo espaço simbólico dentro do qual tem lugar o conflito. Poderíamos dizer que a tarefa da democracia é transformar antagonismo em agonismo. (MOUFFE, 2015, p. 19).

Considerar essa dimensão do adversário é inclui-lo nas narrativas democráticas, é aceitar esse tom opositor de modo a integrá-lo na normalidade do jogo político: quanto maior a naturalidade em relação ao adversário sobrevém, menor a possibilidade de estranhamento ou de embates antagônicos que dificultam a prática democrática. (MOUFFE, 2015, p. 20).

O papel do político, então, encarna essa tensão impossível de ser erradicada. Existindo um meio deste antagonismo ser coberto por um verniz social de modo a

abrandar essa face conflituosa, chegaremos em um tempo de atuação política que possa beneficiar a democracia e a coletividade.

2.3.

Estruturalismo em Lacan

Na primeira metade do século XX, as ciências sociais sofriam a influência de questionamentos relevantes impostos à área filosófica e científica, o debate sobre o estatuto do fundamento progredia, ganhando terreno, sobretudo, com a nova proposta estruturalista. No período pós-guerra, o Estruturalismo francês questiona a posição do homem consciente de si, apto a deliberar livremente – ele passa, então, a figurar em um cenário submetido a regras estruturais. (MENDONÇA; RODRIGUES, 2014, p. 33).

O Estruturalismo tem no linguista suíço Ferdinand de Saussure um de seus principais expoentes. Sua obra póstuma, *Curso de Linguística Geral*, lançado em 1916, rompeu os limites do círculo da linguística e foi apropriada pelo círculo das ciências humanas nas décadas de 1940 e 1950, influenciando, sobretudo, a antropologia estrutural de Lévi-Strauss (MENDONÇA; RODRIGUES, 2014, p. 33). Em seu trabalho, o linguista propôs uma diferenciação entre fala (enquanto ato individual) e língua (como estrutura), importante para o escopo das ciências sociais “sendo o segundo, o sistema formal que governa o primeiro”. (GRAEFF; NASCIMENTO; MARQUES, 2019, p. 586).

Nesta virada, a linguística estrutural enquanto sistema autônomo pôde adquirir um caráter sincrônico, sendo compreendida como um esquema de elementos relacionados com um tempo específico, e não somente por uma análise linguística histórica, como corrente na visão diacrônica. (MENDONÇA; RODRIGUES, 2014, p. 33). Em outras palavras, a estrutura da linguagem precederia a fala do ser falante, como se um acordo tácito pudesse promover o entendimento entre os seres, portanto, antes do ser articular sua fala, já existiria toda uma estrutura ou sistema comum compartilhado por eles.

Assim, os autores afirmam que:

...é essencial reter que os estruturalistas concordam entre si com a ideia de que haveria no social determinadas estruturas fundamentais que possuem a capacidade de determinar a própria convivência humana. Principalmente, acreditam que os sujeitos são definidos de fora para dentro através do inconsciente e da linguagem. (GRAEFF; NASCIMENTO; MARQUES, 2019, p. 587).

Outro ponto importante da teoria saussuriana seria a definição de signo linguístico. Em Saussure (2006) temos que: “o signo linguístico une não uma coisa e uma palavra, mas um conceito e uma imagem acústica” (p.80), trazendo uma nova perspectiva à linguística na medida em que o signo não apresenta uma definição de algo, mas coloca a linguagem como um sistema solidário onde todos os termos são relacionados e a significação “resulta tão-somente da presença simultânea” (SAUSSURE, 2006, p.80) dos elementos, bem como da diferença entre eles. Sendo assim, Saussure concluiria que na “língua só existem diferenças” (SAUSSURE, 2006, p. 139). Em suas palavras,

Um sistema linguístico é uma série de diferenças de sons combinadas com uma série de diferenças de idéias; mas essa confrontação de um certo número de signos acústicos com outras tantas divisões feitas na massa do pensamento engendra um sistema de valores; e é tal sistema que constitui um vínculo efetivo entre os elementos fônicos e psíquicos no interior de cada signo. Conquanto o significado e o significante sejam considerados, cada qual à parte, puramente diferenciais e negativos, sua combinação é um fato positivo; é mesmo a única espécie de fatos que a língua comporta, pois o próprio da instituição linguística é justamente manter o paralelismo entre essas duas ordens de diferenças. (SAUSSURE, 2006, p. 139-140).

O desdobramento disso é que, no arranjo diferencial entre conceito e imagem acústica, subentende-se algo das relações daquilo que se fala, por associação ou eliminação, já que, por exemplo, ao dizer “livro”, associamos ao hábito de leitura, biblioteca, livraria, dentre outras coisas e, eliminamos diretamente a possibilidade de estarmos falando de “tesoura”, “lápis” ou “borracha”.

A ideia de sistema ou estrutura saussuriana fez com que Lévi-Strauss (2008) transpusesse a interpretação de fenômenos linguísticos como sendo da mesma ordem dos fenômenos antropológicos observados por ele (p. 50).

Para Lévi-Strauss,

[...] em primeiro lugar, a fonologia passa do estudo dos fenômenos linguísticos *conscientes* para o de sua infraestrutura *inconsciente*; recusa-se a tratar os *termos* como entidades independentes, tomando como base de sua análise, ao contrário, as *relações* entre os termos; introduz a noção de *sistema* [...] finalmente, ela visa a descoberta de *leis gerais*. (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 45). Para além de interpretar os termos, há que se interpretar a relação entre os termos, sobretudo a relação entre os termos que não são aparentes, o que é oculto e, mesmo assim, articula²⁹.

²⁹ Cabe mencionar que, para Mendes (2014), “No caso da abordagem levistraussiana, a análise não se dá entre termos de um mesmo paradigma, como no caso da linguística. O diferencial da investigação estrutural jaz na confrontação, na relação entre diferentes ordens.”

Lévi-Strauss, em seu texto *A eficácia simbólica* (1949), utiliza os estudos de Wassen e Holmer sobre uma dada etnia panamenha para interpretar a relação mítica do xamã da tribo em sua lida com partos complicados, onde o bebê encontrava dificuldades para sair do útero materno, causando sofrimento à mãe e ao bebê.

Para o autor, “a *forma* mítica teria precedência sobre o conteúdo da narrativa” (p. 235), e assim quando o xamã entoava um determinado canto condizente com o sofrimento da parturiente, forneceria um contorno necessário para nomear o que a doente sentia, possibilitando “tornar pensável uma situação dada inicialmente em termos afetivos e aceitável, para o espírito, as dores que o corpo se recusa a tolerar”. (LÉVI-STRAUSS, 1949, p. 228).

O antropólogo examina, então, a relação entre os elementos estruturais presentes no mito de forma a colaborar para sua construção teórica. Seguindo o mito, o doente poderia executar as operações necessárias para relacionar linguagem e corpo e a função simbólica encontraria possibilidade para se realizar na medida em que também o coletivo validasse o processo.

Para Felizola,

Esta “cura”, só acontece porque é produzido um discurso organizado pelas leis do inconsciente. Este definido como conjunto de estruturas preexistentes. A função simbólica é exercida em todos os homens segundo as mesmas leis e a partir delas é possível organizar o vocabulário pessoal de cada um, para que ganhe significação e se torne um discurso. (FELIZOLA, 2009, p. 50).

A relação entre o xamã, o doente e o grupo remontam uma dada estrutura que estabilizaria, ainda que temporariamente, o corpo social; qualquer alteração nesta dinâmica precisaria ser incorporada à cultura: doença, cura e grupo, fariam parte de um mesmo processo, assim como o papel do xamã e do doente, ambos reconhecidos pelo substrato social. (LÉVI-STRAUSS, p. 210). A dimensão antagônica entre o normal e patológico, doente e curandeiro inerente à sociedade, ganharia, assim, uma representatividade estrutural.

Dá-se também, que o mito teceria uma aproximação entre fala e língua; as palavras - relativas ao campo da fala-, seriam ditas, proferidas pelo xamã em seu canto, mas as formulações da língua enquanto estrutura, excederiam o campo usual das palavras. E o desdobramento disso seria que o mito, através das estruturas contornando o que é difícil de colocar em palavras, acabaria por colaborar para o parto, encaminhando-o: “o canto constitui uma *manipulação psicológica* do órgão

doente, e que a cura é esperada desta manipulação”. (LÉVI-STRAUSS, 1949, p. 221).

Segundo Souto e D’Agord,

O que Lévi-Strauss trata de explicar é como procedimentos como esses podem atuar sobre funções fisiológicas. Para isso, estabelece que no pensamento mágico é a homologia entre o corpo e o psiquismo o que garante a eficácia simbólica. (SOUTO; D’AGORD, 2012).

Por esta perspectiva, psicanálise e xamanismo atuariam de forma parecida: o sujeito endereçaria seu sofrimento a outro e quando o simbolismo advindo das operações próprias é eficaz, repercutiria em nível orgânico e em nível psíquico, já que “transformam em discurso o que antes estava entregue ao puro arbítrio”. (SOUTO; D’AGORD, 2012).

A partir desta visada estruturalista a qual tem na estrutura da linguagem uma rede formal diferencial que compreende o comportamento, papéis sociais e etc., Lacan, através a psicanálise, dará um relevo especial à fala, já que é por meio dela que o sujeito se dirige ao Outro, e deste Outro anseia por reconhecimento: “toda fala pede uma resposta”. (LACAN, 1953/1998, p.237). Através da fala é possível que o sujeito manifeste, então, suas demandas e seus desejos. (SADALA; MARTINHO, 2011, p. 249).

Sobre este aspecto, temos em Lacan que:

...não há fala sem resposta, mesmo que depare apenas com o silêncio, desde que ela tenha um ouvinte, e que é esse o cerne de sua função na análise. Mas, se o psicanalista ignorar que é isso que se dá na função da fala, só fará experimentar mais fortemente seu apelo, e, se é o vazio que nela se faz ouvir inicialmente, é em si mesmo que ele o experimentará, e é para-além da fala que irá buscar uma realidade que preencha esse vazio. (LACAN, 1953/1998, p.249).

Lacan promove outro estatuto à fala. Em seu diálogo com o movimento estruturalista, o psicanalista francês se apropriou de alguns conceitos linguísticos, ao invés de importá-los. Isso significa dizer, nas palavras de Ferreira (2002), que:

.... O trabalho de reconstrução desses conceitos orientou, durante trinta anos, seu projeto de ensino: a releitura dos textos freudianos para salvaguardar a "deterioração do discurso analítico" e para desenvolver o axioma de que o inconsciente é estruturado como linguagem. (FERREIRA, 2002, p. 114).

No entanto, Lacan não excluiu a questão do sujeito em sua proposta estruturalista. Na verdade, o analista francês visou formular qual era “o estatuto do sujeito compatível com a ideia de estrutura”. (FELIZOLA, p. 40). Portanto, são

duas operações distintas que Lacan visou conciliar: a constituição do sujeito segundo as elaborações psicanalíticas; e a constituição simbólica do indivíduo tal como fora trazida pelos estruturalistas clássicos.

Para Lacan,

A linguística fornece o material da análise ou o *aparelho* com que nela se opera. Mas um *campo* só é dominado por sua *operação*. O inconsciente pode ser, como disse, a condição da linguística. Esta, no entanto, não tem sobre ele a menor influência. É que ela deixa em branco o que surte efeito nele: o objeto *a* [...]" (LACAN, 1970, p. 407, grifo nosso).

Sendo assim, o sujeito, tal como Lacan o compreenderá, não será o sujeito da consciência, ou sujeito centrado, de inspiração cartesiana, mas, aquele referente ao objeto da psicanálise, o objeto *a*, daí a releitura que Lacan propõe da frase freudiana, “Ali onde isso era”, como se pode dizer, ou, ‘ali onde se era’, gostaríamos de fazer com que se ouvisse, ‘é meu dever que eu venha a ser” (LACAN, 1998, p. 419. De modo que, sujeito em Lacan, é o nome para a operação de se apropriar de uma formação do inconsciente (sintomas, lapsos, atos falhos, sonhos e esquecimento). Destarte, Lacan (1998), trabalhando um conceito de sujeito condizente com o estruturalismo, situará a psicanálise em sua periferia:

O sujeito está, se nos permitem dizê-lo, em uma exclusão interna a seu objeto. A fidelidade que a obra de Claude Lévi-Strauss manifesta a tal estruturalismo só será aqui endossada por nossa tese para nos contentarmos momentaneamente com sua periferia. (LACAN, 1998, p.875).

Entendemos que a interlocução que Lacan faz com estes teóricos entre as décadas de 1950 e 1960 foi profícua, porém, posteriormente, se amplia; e mais do que isso, para o psicanalista, a relação entre significado e significante se dá no tempo. Conforme a cadeia de significantes se desdobra e tem conotações individuais (já que a relação do sujeito com seu mundo linguístico é singular e constituída por sua história ou por eventos marcantes) elabora uma teoria do significante, tendo por base de partida o seguinte algoritmo: S/s.

Lacan, indica como deve ser feita a interpretação do seu algoritmo: "significante sobre significado, correspondendo o ‘sobre’ à barra que separa as duas etapas" (LACAN, 1998, p. 500), quais sejam, a do significante, como marca e temporalidade, e, a do significado, que confere sentido ao discurso. Isso quer dizer que...

...nenhuma significação se sustenta a não ser pela remissão a uma outra significação: o que toca, em última instância, na observação de que não há língua

existente à qual se coloque a questão de sua insuficiência para abranger o campo do significado, posto que atender a todas as necessidades é um efeito de sua existência como língua (LACAN, 1998, p. 501).

Conforme Ferreira (2002, p 115), “Levar em conta esse traço, dando-lhe valor de barra, implica privilegiar a pura função do significante em detrimento da ordem do significado”. Isso significa que “a estrutura do significante se caracteriza pela articulação e pela introdução da diferença que funda os diferentes”. (FERREIRA, 2002, p. 116).

O modo como Lacan compreende este sistema linguístico envolverá alguns operadores que nos serão importantes para a discussão no nosso próximo momento do trabalho, tais como a relação fundamental entre sujeito e o Outro, (enquanto ordem linguística, Outro que o reconhece o desejo, Outro barrado.) os elementos estruturais fundamentais no Lacan fundamentais para nosso trabalho.

Capítulo 3. O sujeito e a política

Feita esta distinção entre política e o político em Mouffe e Laclau, avançaremos nos pormenores destas partes inserindo o contexto psicanalítico de forma a colaborar para nossa proposta. Para isso, traremos a contribuição de Stavrakakis³⁰, que segue o caminho trilhado por Laclau e Mouffe articulando-os com alguns pressupostos da teoria lacaniana.

Para Stavrakakis (2007), a maior contribuição de Lacan para a análise política é sua concepção do sujeito, uma vez que tal sujeito, “essencialmente dividido e alienado, se converte no lócus de uma identidade impossível, o lugar onde se produz toda uma política de identificação”³¹ (STRAVAKAKIS, 2007, p. 31). Nos ateremos brevemente aos conceitos lacanianos de divisão e alienação logo adiante; antes, é importante pontuar que, com a entrada de aspectos subjetivos na constituição do sujeito, atesta-se uma ruptura significativa com a corrente de pensamento dominante: que o sujeito se constitui por processos conscientes. Para Lacan, isso quer dizer que...

...um sujeito humano completo nunca é puro e simples sujeito de conhecimento, como constrói toda a filosofia, correspondendo perfeitamente ao *percepiens* deste *perceptum* que é o mundo. Sabemos que não existe sujeito humano que seja um puro sujeito do conhecimento, a menos que o reduzamos a uma célula fotoelétrica ou a um olho, ou ao que chamamos na filosofia, de uma consciência. (LACAN, 1957-1958, p. 406).

Neste momento final do trabalho, abordaremos como a visada de Mouffe e de Laclau sobre as características do político se aliam a proposta do real lacaniano, e mais, traremos a ideia de um *ethos* democrático da psicanálise, segundo Stavrakakis. Também abordaremos como o ideal democrático pode se tornar um ideal utópico, impossível de ser executado em seus termos. Por fim, faremos algumas considerações sobre sublimação e política.

A orientação destes autores visa construir, enfim, uma ponte entre teoria política e psicanálise de forma a discutir como a democracia pode encontrar um

³⁰ Yannis Stavrakakis é um autor grego que compõe o grupo de teóricos políticos da Universidade de Essex (Reino Unido) e se debruça sobre o tema da análise do discurso.

³¹ A obra de Yannis Stavrakakis ainda não foi traduzida para o português, todas as citações deste autor foram traduzidas por mim de suas publicações em espanhol.

caminho profícuo e necessário para os dias de hoje. A ideia de democracia radical surge, então, como possibilidade para este fim, aliada à percepção de que o político atua como representante do real lacaniano.

3.1.

A inconsistência do sujeito

No texto *O estádio do espelho como formador da função do eu*, de 1949, Lacan aborda o fenômeno que acontece, segundo ele, entre o sexto e o décimo oitavo mês de vida da criança, onde ela passa a se fixar e, posteriormente, a se reconhecer na imagem projetada no espelho diante dela. (LACAN, 1998, p. 97). A importância e complexidade deste fenômeno estabelece as bases de como o ser advirá como sujeito e como se darão os modos relacionais dele consigo e com o mundo, para isso: “Basta compreender o estádio do espelho como uma identificação, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem”. (Idem, Ibidem).

Antes dessa assunção, o ser não atinava para o fato do outro servir como espelho, sendo tão somente outro ser diante de si. Aos poucos, o ser percebe que existem duplicações: o adulto que o leva no colo opera de um jeito similar, a disposição dos membros se parece, etc. Neste processo, é importante marcar que o estranhamento que advém do estádio do espelho revela que o si é um outro e outro é o si.

Noutro momento, a criança reúne as informações observadas e investe libido em si, ocorrendo então “a assunção jubilatória de sua imagem especular por esse ser ainda mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação” culminando na “matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial”. (LACAN, 1998, p. 97). Porém, mesmo assumindo essa forma primordial onde o [eu] do inconsciente emerge como um ego e uma relação corpórea se delineia, o corpo ainda é um corpo descoordenado. O corpo até então, tomado como inconsistente, se confunde não só com a imagem no espelho, mas

também com a imagem do outro – com ‘o’ minúsculo, outro imaginário – devido ao fenômeno chamado transitivismo³².

Nesta relação de transitivismo entre o que sou eu e o que é o outro, ou seja, na relação imaginária que vai em direção ao outro e depois alterna, a criança ainda não possui de maneira bem delimitada seu ego. A teoria lacaniana, portanto, cinde o sujeito de seu ego, de sua parte consciente, uma vez que “o ego só pode ser descrito como uma sedimentação de imagens idealizadas que são internalizadas durante [...] o estágio do espelho” (STRAVAKAKIS, 2007, p. 39).

Essa ruptura com a filosofia citada anteriormente e que privilegia o conhecimento, coloca em cena este outro aspecto. No estágio do espelho, o ser (que até então dispunha de um corpo fragmentado, vinculado ao corpo de sua mãe), apercebe-se como conjunto corpóreo ganhando contorno através do reconhecimento de sua imagem no espelho, adquirindo assim uma “identidade espacial imaginária”. (Idem, Ibidem).

O que se mostra, então, é que, tão logo o ser se reconheça, uma fenda, uma hiância se apresenta, a criança reconhece seu corpo enquanto unidade, porém, o corpo no espelho é um corpo virtual e instável. Esta discrepância resulta numa tensão alienante e ambígua, (já que o sujeito recebe seu eu de fora, do espelho e, nesse estágio, devido ao caráter da transitividade, o sujeito não se encontra perfeitamente separado da imagem do outro, seu semelhante). Desse modo, uma vez que a relação com o outro já passa a contar com esse ponto de diferença tensa, surge uma relação imaginária onde a rivalidade se apresenta:

É nesse momento [do transitivismo] que decisivamente faz todo saber humano bascular para a mediatização pelo desejo do outro, constituir seus objetos numa equivalência abstrata pela concorrência de outrem, e que faz do [eu] esse aparelho para o qual qualquer impulso dos instintos será um perigo, ainda que corresponda a uma maturação natural – passando desde então a própria normalização dessa maturação a depender, no homem, de uma intermediação cultural, tal como se vê, no que tange ao objeto sexual, no complexo de Édipo. (LACAN, 1998, p. 101-102).

Mais um ponto é acrescido a este fenômeno: na medida em que o desejo dos pais incide sobre a criança (desejo de que a criança faça algo, tenha uma

³² Sobre transitivismo temos que “a criança pode participar, num transe completo, do tombo de seu colega, ou igualmente lhe imputar, sem que se trate de mentira, ter recebido dele o golpe que lhe aplicou”. (LACAN, 1998, p. 182). No transitivismo, portanto, existe uma relação de equivalência entre a atividade da criança e a atividade do outro.

determinado comportamento, ou que no futuro tenha uma profissão específica etc.), se extrai que, para que ela seja desejada pelos pais é necessário que o infante encontre algumas dessas coordenadas advindas dos pais (ou de quem ocupe este lugar) para se colocar na direção destes desejos, confirmando que ela é o que é, com vistas a formar seu eu.

As dimensões postas até aqui abordam características da constituição do sujeito tratado por Lacan como dividido e alienado (conforme mencionado no início deste capítulo). Dividido (descentrado) posto que sua constituição se dá entre as dimensões simbólicas e imaginárias - onde é possível que o sujeito seja representável - e ainda uma dimensão além da representação, a dimensão do real lacaniano: a qual não encontra equivalente no campo do sentido ou do simbólico. E alienado, uma vez que recebe suas determinações e significantes dessas três dimensões: imaginária, simbólica e real.

Assim, quando a representação imaginária se mostra insuficiente para estabilizar o sujeito, ou aliviá-lo da tensão com o outro, entra em cena a linguagem, o registro simbólico (STAVRAKAKIS. 2007, p. 41). Lacan associará essa inconsistência, tomada como objeto de desejo do outro na dimensão imaginária, como decorrente da castração, simbolização de uma insuficiência, inferioridade, cujo agente interveniente é o Pai. (LACAN, 1999, p. 178).

A função do Pai como “Outro” permite a imersão do ser no mundo das palavras, no mundo dos significantes, já que a própria linguagem é erigida em torno de uma falha, a simbolização da instabilidade marcada pela castração. Temos, então, que o campo do simbólico, do Outro, fornece coordenadas suplementares para o sujeito além da identidade e rivalidade fornecidas pelo *estádio do espelho*.

Nesse caso, constitui-se a esfera da Lei, dos costumes e dos ideais sociais, a estrutura de um corpo social. Porém, cada sujeito se vincula a esse campo de uma maneira própria e assim o ser em constituição acata alguns desses significantes fornecidos pelo Outro, mas algo inevitavelmente lhe escapa e, uma vez que, em vez de transgredir a alienação num movimento de fazer aquisição de uma identidade sólida como sujeito signifiante, esse sujeito aceita as leis da linguagem, acaba por se revelar como o sujeito da falta *par excellence*.

Essa inconsistência, indício de uma decisão *ex nihilo* na raiz da formação da subjetividade do sujeito, implica necessariamente na perda de certos estados psíquicos e ao mesmo tempo, na formação de outros novos. Isso exige admitir que

o sujeito só pode existir a partir da aceitação das leis do simbólico, o que o torna um efeito do significante – o que nos leva à compreensão de que uma certa subordinação e exercício de poder é a condição de possibilidade para a constituição da subjetividade. (STAVRAKAKIS, 2007, p. 43). Considerar que o sujeito se constitui a partir de um Outro, de uma exterioridade, é uma mudança de paradigma crucial para a contribuição de Lacan ao estudo do social, (STAVRAKAKIS, 2007, p. 40). Se há uma captura do sujeito pelo advento do significante fornecido pelo Outro, e se o sujeito interioriza a Lei, o nome lacaniano para a simbolização da castração, ou as estruturas sociais de maneira particular a partir dos significantes advindos do exterior, devemos ter em mente, também, que aquele primeiro registro referente ao imaginário já possui um operador central ao campo do simbólico, haja visto que a chancela do reconhecimento de si no espelho precisa da validação desse grande Outro fundamental que vaticina esse registro no imaginário.

Lacan denominará essa operação por *identificação primária*, “*I*”, que, para ele, então, “É a primeira realização de um ideal do qual, [...] não se pode sequer dizer que se trata de um Ideal do eu, mas apenas que o sujeito recebeu aqui a primeira chancela [*seing*], *signum*, de sua relação com o Outro.”. (LACAN, 2016, p. 22).

Na tentativa de elaborar essa tal hiância (a castração) que provoca a tensão constitutiva e culmina na dimensão da Lei, é necessário recorrer aos significantes, ao campo do simbólico, que já se fazia presente mesmo antes do infante nascer. A criança é mencionada, idealizada, e destinada a um determinado lugar no arranjo familiar, sendo esse o manto simbólico que envolve o pequeno ser. No entanto, apesar de haverem estruturas que preexistem ao sujeito e o determina, conforme os estudos de Lévi-Strauss (2008), no contexto da psicanálise não há possibilidade de se obter uma compreensão completa e estável a partir do campo simbólico, a partir dos significantes. As leis da linguagem não compreendem a totalização de sentido, que empurra o sujeito para a fissura também constituinte, impossível de ser superada.

Para Stavrakakis, a proposta lacaniana de sujeito não visa inserir a noção de sujeito dividido na observação de dados sociopolíticos já analisados, engessados, como se se tratasse de fazer um enxerto trazendo em seu bojo uma potencialidade para além do representado, mas sim, de levar em conta essa premissa de um sujeito

dividido (misturado com a cultura, incidido pelo real) desde o início nas observações.

Tudo se passa como se, ao olharmos para o campo político não se tratasse de operá-lo com o conceito de sujeito da psicanálise, mas, pelo contrário, trata-se de ver o campo político como construído para lidar com tal sujeito (divido, vinculado ao real), de modo que tal visada de sujeito tenha precedência sobre o campo da política.

Pensar o social a partir de Lacan é pensar também as impossibilidades de uma sociedade; dizemos impossibilidades pois, como vimos, o sujeito não se inscreve plenamente na esfera da representação, isto é, imaginária e simbólica, mas remanesce nele algo daquilo que Lacan designa por Real, mais precisamente, “sujeito” não é um nome para dois aspectos do indivíduo, sendo um deles representável e o outro não-representável, mas é a própria designação do irrepresentável; tomado assim, sujeito nomeia a inconsistência estrutural. Na prática, agentes políticos sob a premissa do sujeito dividido concorrerão no espaço político com a finalidade de lidar com sua contradição – tanto do sujeito quanto do social – em nível estrutural. Considerando, de saída, que a divisão do sujeito reverbera ou se reflete no âmbito político e social, como podemos ver abaixo:

...a teoria lacaniana não é relevante e efetivamente crucial para a revitalização da teoria política e da análise sociopolítica, *somente* por introduzir uma concepção “sociopolítica” “não-reducionista” da subjetividade. Lacan adere ao legado freudiano de uma análise sociopolítica de inspiração psicanalítica, articulando um conjunto de conceitos e noções que pertencem *por si* ao nível “objetivo” embora isso seja um “objetivo” não redutível ao enfoque essencialista tradicional da objetividade social. Nesse sentido, o que revela a grande significação política da obra de Lacan é a de seu conceito de sujeito barrado se relacionando com um “objeto barrado”, uma barra em nossas construções da objetividade política³³. (STAVRAKAKIS, 2007, p. 22-23, grifo do autor e sublinhado nosso).

Propor uma interação entre Lacan e o político, é propor, sobretudo, essa transformação por uma perspectiva segundo a qual toda totalização ou totalidade possui pontos de ruptura (o nome dado por Lacan para o fato de que *o todo* é inconsistente é *Outro barrado*), já que a representação nunca é integral e sempre remanesce algo do real que não se simboliza ou que se furta a se inscrever no campo simbólico. É considerar também a premissa de um sujeito que opera a mediação

³³ Nos aprofundaremos nesta discussão na parte subsequente sobre o político como real lacaniano sob a ótica de Stavrakakis.

entre a parte consistente e o real no seio da institucionalidade política, tal mediação se dá quando ocorre uma apropriação do *isso*, o elemento estranho ou o real (remetemos o leitor à citação discutida anteriormente: “ali onde o *isso* estava, devo advir como sujeito”). Quem empreende uma análise social pode, assim o fazer levando em conta o Outro barrado e o sujeito dividido, evitando as armadilhas da totalização ou totalitárias.

O mundo moderno mostra-se incapaz de oferecer plenitude ao sujeito, sobretudo no contexto neoliberal, onde o capitalismo “é o real que de algum modo sobreviverá” (ZIZEK, 1996, p. 07). No entanto, a proposta aqui é de vislumbrar uma ação política que não venha a promover a plenitude impossível, mas sim promova a aceitação do “objeto barrado” implicando-se no processo social de forma não-totalizada.

Pela perspectiva proposta neste trabalho, consideraremos o político como sendo o real interveniente no campo não-representável da política. Conjugamos esta ótica àquela própria à psicanálise, já que a experiência da análise também não trata de promover a plenitude do sujeito. Lacan considerava essencial que os psicanalistas fizessem uma leitura da face representável da sociedade, localizando as estruturas que a compõem, como podemos ler:

Que antes renuncie a isso [a prática de analista], portanto, quem não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época. Pois, como poderia fazer de seu ser o eixo de tantas vidas quem nada soubesse da dialética que o compromete com essas vidas num movimento simbólico. Que ele conheça bem a espiral a que o arrasta sua época na obra contínua de Babel, que conheça sua função de intérprete na discórdia das línguas. Quanto às trevas do *mundus* ao redor do qual se enrosca a imensa torre, que ele deixe à visão mística a tarefa de ver elevar-se ali, sobre um bosque eterno, a serpente putrefaciente da vida”. (LACAN, 1998, p. 322)

As estruturas fixam um ponto comum, compartilhado, e cada sujeito as introjetará de acordo com sua singularidade. Estas estruturas são erigidas em torno de uma treva central, de não-representação. Lacan utiliza a topologia de um toro para ilustrar a presença de um furo nas estruturas, onde se insere a perspectiva da morte no sujeito. Esse furo, é essencial “para o nascimento dos símbolos, vamos encontra-lo na morte, de onde sua existência retira tudo o que tem sentido” (LACAN, 1998, p. 321). A partir desse furo (maldição sem palavras), se apresenta uma dialética própria às estruturas e que permitem novas simbolizações tanto do sujeito, quando da sociedade, sendo então um impulso para transcender as

estruturas ou transformá-las. A inserção desse conteúdo mortal no cerne das estruturas permite a criação de algo novo.

Dada as singularidades dos indivíduos, em particular na modernidade em sua relação com a Lei e os costumes como já trouxemos - é inevitável que hajam conflitos e discórdias no convívio comum balizado pelas estruturas, uma vez que não é possível, ainda em tempos hodiernos, que haja uma só língua, dogma, espectro político, relação com a morte, etc. Em Lacan, é indispensável que os analistas entendam os operadores das estruturas contingentes; as visões místicas de toda sorte tentarão recorrer à fantasia na tentativa de tamponar os furos do sujeito e da sociedade, veremos logo adiante como são compreendidos o caráter simbólico da política em sua relação com o real do político. Depois, abordaremos o espectro utópico que entra nesse conjunto (acima citado) de práticas místicas que tentam tornar pleno o corpo social, cabe aos analistas se eximirem deste papel e lançar luz sob a experiência psicanalítica do imperativo do verbo e da lei (LACAN, 1998, p. 323).

3.2. O político como real lacaniano

Para a leitura de Stavrakakis é fundamental colocar a perspectiva da parcialidade, da não-totalidade para compor uma visada da esfera social uma vez que os conceitos lacanianos de Real e sujeito barrado, são, para este autor, fundantes do simbólico enquanto tal, conforme vimos em Laclau e Mouffe e nos aprofundaremos adiante. A política em si não precisa necessariamente considerar essa perspectiva de não-totalidade, de impossibilidade, contudo, o modo de levar a psicanálise ao campo social vai no sentido de imprimir neste campo a perspectiva do sujeito dividido conforme já mencionamos. Lacan, como já vimos, insere uma concepção de sujeito que abarca esta dimensão sociopolítica em sua subjetividade, e esta formulação do “sujeito lacaniano” foi apenas ponto de partida para nossa discussão.

Para Laclau e Mouffe sob a perspectiva 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 teremos a cidadania, as eleições, outras formas de atuação política individual e as distintas correntes ideológicas (Idem, Ibidem). 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), 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 compreende-se pelo campo simbólico (o campo simbólico define, por exemplo, regras de etiqueta, mas não necessariamente essas regras fazem parte da dimensão política). Grosso modo, podemos definir o campo simbólico em Lacan como um conjunto de designações que ordenam ou sistematizam as trocas no meio social, o qual têm por base a linguagem e sua estruturação (conforme vimos em Saussure e Lévi-Strauss); ou conforme Safatle (2007), para quem “Esse sistema lingüístico que estrutura o campo da experiência é exatamente o que Lacan chama de Simbólico” (SAFATLE, 2007, p. 43). Outrossim, esse sistema é regido por uma Lei que o envolve.

Lacan insiste que a Lei social que estrutura o universo simbólico não é uma lei normativa no sentido forte do termo, ou seja, uma lei que enuncia claramente o que devo fazer e quais condições devo preencher para segui-la (...). A Lei simplesmente organiza distinções e oposições que, em si, não teriam sentido algum. (SAFATLE, p. 47).

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 necessária uma fantasia para fornecer uma liga que una minimamente estas realidade política e sistema político.

Neste caso, a fantasia trata de que estas faces da política deem 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, na ideia de Laclau e Mouffe mencionada no capítulo anterior 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 atualidade. 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 significa 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).

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 (Idem, *Ibidem*). O político, para Stavrakakis, 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 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 nunca são conjuntos harmônicos. Esta não é mais que a fantasia por meio da qual elas tentam constituir-se e reconstitui-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. (p. 115).

Vemos, portanto, como todo arranjo socio 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 possível, já que:

...a articulação de um novo discurso político só pode fazer sentido no pano de fundo do deslocamento 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. (p. 115).

Para exemplificar podemos discorrer sobre o que ocorre nas 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. 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.

Ao se fazer notado pelos representantes eleitos é necessário que estes encampem suas pautas e depois o trâmite burocrático de passar por negociações com as bancadas partidárias, aprovação ou não da câmara ou da assembleia -, de modo que a política exerce uma força tensionada no sentido contrário ao anseio do *político*. Propor um projeto hegemônico poderia culminar na articulação com outros profissionais que também gozam de pouco ou nenhum direito trabalhista, como 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.

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).

3.3.

A utopia democrática e os antagonismos

Se estamos tratando, aqui, com um tecido social furado ou fraturado por excelência, não faltarão discursos visando negar tais fraturas pela via uma 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 abrindo espaço para um novo ideal.

Esta proposta de sociedade vai na mesma direção ao que convencionou-se chamar de utopia³⁴: “A utopia então é uma das respostas possíveis à negativa sempre presente, ao antagonismo real constitutivo da experiência humana” (STAVRAKAKIS, 2007, p. 147).³⁵ Como a experiência humana é permeada de conflitos, concebe-se um terreno onde estes conflitos são inexistentes. A utopia tenta eliminar os antagonismos sociais ao invés de lidar com ele.

Relembrando nossa passagem pelo antagonismo de Laclau e Mouffe, temos que em um primeiro momento são identificadas as brechas no simbólico que geram incertezas das mais diversas e são impossíveis de serem superadas, as fantasias utópicas entram em cena tentando dar conta destas brechas, e assim a primeira face dos antagonismos surge quando se faz necessário estabelecer quais caminhos seguir, vê-se aqui a 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

³⁴ Acompanhamos aqui a definição de utopia tal como proposto por Stavrakakis em sua leitura de Thomas More.

³⁵ Negativa, no sentido filosófico, consta como algo que não pode ser representado.

tradição a causa da crise, de outro, a que propõe ser a má gestão da planta industrial sua causa; temos, assim, dois olhares diferentes e antagônicos sobre o social).

Em outro momento, a utopia se apresenta não apenas na dificuldade em escolher um bom caminho, mas elegendo um pária que aglutina esse ar de obstáculo para a plena realização de um objetivo comum. 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 o oposto, realizando-o como “mal” a ser extirpado, nessa fase, acrescentamos ao eixo constando pontos de vistas diferentes os atores que os enunciam, de modo que, o problema agora não se reduz a pontos de vista distintos, mas aqueles que discordam de uma perspectiva também são 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 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 148).

Esta outra face pode se tornar a face principal de um ideal utópico. Na medida que um mal é eleito (como o povo judeu no Holocausto), ações contundentes são tomadas no sentido de afastar este mal e estes tomam um protagonismo que não era compatível com a ideia utópica original³⁶. Este eleito, é sempre contingente, mas a função de ocupar este lugar, este buraco, é sempre a mesma, já que:

³⁶ 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, já vista anteriormente e que retornará adiante.

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 (Ibidem, p. 154).

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, para 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 elege-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, supomos, essencialmente econômicas; a coisa se passa como se a tolerância não aumentasse o nível de emprego ou renda e, sendo insuficiente nesse ponto central, observa-se a derrocada para discursos autoritários. Donde 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.

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 instável 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).

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.

3.4.

***Ethos* democrático**

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, ao passo que 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 desta forma 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 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 da sociedade. 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 não-armamentista 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 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).

Cabe ressaltar que as práticas totalitaristas vão em 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 dos antagonismos, 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” (Idem, *ibidem*).

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 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 comunalistas 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: 59). Esta brecha não é produzida pela democracia; precede a democracia: “O reconhecimento da natureza constitutiva desta brecha e sua institucionalização política é o ponto de partida da democracia moderna”. (Laclau, 1994:8) (STRAVAKAKIS, 2007, p. 180).

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 enquanto tensão 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).

Relembrando a teoria psicanalítica e trazendo-a para nossa discussão, 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 de encontro 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.

3.4.1.

Sublimação e identificação ao sintoma como paradigmas da ética lacaniana

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 proposta.

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, 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 mítica*” (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 que também estão 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 do vazio em torno do qual se concebe a Coisa. 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 anteriormente, 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 experimente 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 trabalho, a democracia também pretende 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).

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 relembrar, assim, o que já dissemos em nosso tópico 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 (STRAVRAKAKIS, 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). De outro modo, 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 lacanianas³⁷ 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 quanto no entendimento do espaço político, quanto de sua própria transformação. Na fórmula da fantasia temos: $\$ \diamond a$, (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.

³⁷ 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 lacaniana, 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 lacaniana, (lição 5/3/2003). Inédito. (VIEIRA, 2016, P. 55).

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, ^A. 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 no tópico anterior.

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” (STRAVAKAKIS, 2007, p. 191), político como instituinte capaz de renovar a ordem social a partir de suas 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 precisam ser reavaliadas e renegociadas, e os representantes precisam ser postos à prova, o que atesta o caráter de inconsistência das propostas e dos representantes inseridos nesta realidade política provisória e contingente. (STRAVAKAKIS, 2007, 193).

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 nesta combinação aleatória 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 faz ressignificar as práticas organizativas da política pelo próximo período, em uma reafirmação do pacto social também 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. Neste sentido, Stavrakakis segue comparando a democracia com a lida com o sintoma fornecido pela ótica lacaniana, (Idem, Ibidem), dado que o sintoma se apresenta de início como um detalhe

estrutural que visa encobrir a tensão, significando todas as estruturas subjacentes: a ética no tratamento analítico, grosso modo, também compreende este tensionamento como instituinte na organização subjetiva do sujeito.

Considerações finais

Freud, em seu texto *O futuro de uma ilusão*, originalmente publicado em 1927, expõe três motivos principais que tornam difícil a tarefa de antever os rumos de uma dada sociedade:

a) Poucas pessoas possuem conhecimento abrangente sobre a civilização em sua magnitude, são diversos os fatores que incidem na sociedade de forma que tecer ideias sobre seu rumo significaria entender as dinâmicas de toda sorte que lá estão inseridas, árdua tarefa. Na era dos estudos atomizados e seccionais, é comum se debruçar sobre apenas uma área de estudo, de modo que as outras áreas, também importantes, são naturalmente relegadas.

b) Há que se manter ainda ligado à história, pois ela permitiria uma visada importante que, aliada ao estudo do presente, poderia colaborar para esta concepção de futuro. E para esta concepção temos de levar em conta ainda as expectativas subjetivas de quem as propõe; o estudioso deverá manter-se afastado de seu objeto de estudo tanto quanto for possível, mas nem sempre isso ocorre. A escolha por um caminho teórico ou tema de trabalho já fornece, por si, algumas coordenadas do próprio pesquisador.

Por fim, c) A proximidade temporal com o objeto de estudo pode estabelecer uma relação de opacidade. Estar próximo do momento histórico nem sempre ajuda a entendê-lo em sua complexidade; às vezes é necessário adquirir certa distância para enxergar com mais nitidez o que de fato ocorreu, em um movimento que faz aguardar as urgências do presente até que elas se tornem passado para, então, analisá-las criticamente.

Por outro lado, sempre ao nos defrontarmos com uma situação histórica, tendemos a nos servir desse modo pré-formatado de ler e lidar com os fatos chamados experiência, assim: “Fiar-se na experiência é justamente desconhecer o elemento novo que há na situação presente”. (LACAN, 2016, p. 512).

Esta distância desejável do momento histórico para melhor analisá-lo fornece uma medida da dificuldade que é estudar o tema da democracia sem se deixar tomar pelo fato de viver no mundo dos últimos anos. No momento da escrita

deste trabalho, estamos em calamidade sanitária e o Brasil experiencia um confronto claro entre as esferas de poder.

A expressão “ataque à democracia” circula em vários veículos de comunicação diariamente. A escolha por não citar nomes dos atores políticos e algumas de suas ações segue justamente a proposta de Freud de manter um certo espaço distanciado. O caminho teórico aqui intentado diz por si qual a proposta democrática desejável, e como ela se afasta de caminhos totalitaristas ou autoritários.

É interessante perceber que duas manifestações – expressões da empiria política - são fundantes para a discussão aqui trazida: a união das torcidas organizadas no ato pela democracia e o estabelecimento de um grupo de psicanalistas em um ato também em favor da democracia. As mobilizações foram respostas ao que se julgou urgente por tais grupos, e nosso trabalho se inicia a partir destas respostas fazendo uma outra pergunta: vale a pena defender esta democracia?

Lacan (2001), na palestra *O lugar da psicanálise na medicina*, fala em um congresso de medicina sobre a expansão da psicanálise no meio médico/científico. Mesmo neste contexto específico, Lacan revela um cuidado que nos possibilita pensar em uma democracia afim à psicanálise lacaniana: “Não vejo em quê democratizar o ensino da psicanálise possa criar outro problema que não o da definição de nossa democracia”, como se houvesse a possibilidade de uma democracia coerente à psicanálise lacaniana, e o psicanalista completa: “É uma democracia, mas existem várias espécies concebíveis e o futuro está nos conduzindo a uma outra” (p. 08). Mas qual? Deixando esta questão em suspenso (mesmo porque Lacan não se detém sobre este tema em sua fala), seguimos buscando coordenadas teóricas.

Zizek (2014) traz reflexões que convergem com nossa inquietação. Para ele, a esquerda liberal se vê tomada pela urgência em fazer algo como resposta à violência destes tempos, como se fosse necessário *agir agora* (p. 21). Esta urgência impede, no entanto, um exame mais aprofundado sobre a origem da violência, suas características e implicações.

A proposta do filósofo esloveno, portanto, é não agir tomado por um rompante, há que se ter coragem de parar, pois: “Há situações em que a única coisa realmente ‘prática’ a fazer é resistir à tentação da ação imediata, para ‘esperar e ver’ por meio de uma análise crítica e paciente”. (ZIZEK, 2014, p. 21).

Alargando a aplicação desta proposta, foi-nos necessário esmiuçar a ideia de democracia e vislumbrar um modo conveniente de concebê-la, uma vez que no mundo hodierno percebemos um empuxo similar para fazer algo urgente em relação a ela. Entre defender a democracia que elegeu Jair Bolsonaro e Donald Trump e simultaneamente vivenciar as deliberações impostas por estes representantes, seguimos a orientação dada por Zizek: “Estudar, estudar, estudar”. (p. 22).

Iniciamos nossa jornada remontando à Grécia antiga, berço da democracia. Mesmo com uma representatividade limitada - já que mulheres, jovens, estrangeiros e escravos não poderiam deliberar nas assembleias - o entendimento da democracia enquanto sistema político encontrava críticas contundentes: “Governo dos pobres”, reprovava o aristocrata Platão, observando que a classe popular poderia impor seus anseios, uma vez que eram maioria.

Os aristocratas eram, em grande medida, mais doutos, possuíam mais terras – não é impossível imaginar que um certo senso de justiça unilateral os impelia a defender suas próprias propostas em detrimento de uma parcela da população com menos acesso a instrução e posses. A decisão entre os “iguais” não era tão igual desde o cerne, para a aristocracia da época, haviam uns “mais iguais” que outros.

Depois de um hiato considerável de mais de mil anos, o tema da democracia retorna à baila, desta vez sob a pena dos nomeados “contratualistas”. Havia a necessidade de uma maior segurança imposta pelo Estado, e o preço dessa segurança para a comunidade era a redução de sua plena liberdade. A vida dos comuns necessitaria de uma regulação ou fiscalização, que velasse pela segurança e mantivesse os privilégios de suas propriedades privadas.

O rei, para Hobbes, seria este garante que encarnava a centralidade política e religiosa utilizando seu poderio para estabelecer e ordenar a harmonia em seu território.

Já Locke, ansiava que o Estado garantisse os ditos direitos naturais do homem, de modo que eles pudessem se aferrar à ciência ou à arte enquanto o detentor do poder tratava das questões e garantias da sociedade. A inclusão de uma participação representativa fazia com que os homens escolhessem seus representantes e pudessem se voltar para seus próprios interesses. Um contrato era firmado, a transferência de poder era dada e os representantes gozavam de autonomia para deliberar em nome do povo, garantindo-lhes a vida, a liberdade e a propriedade privada.

Por sua vez, Rousseau cria que o homem havia perdido o interesse pelos seus concidadãos e identificou que este anseio por propriedade privada poderia trazer consigo uma relação de desigualdade social na comunidade: o Estado deveria ser para este autor o garante de uma sociedade menos desigual, aplacando a ganância da classe dominante que acumulava bens.

Saltando mais uma vez no tempo histórico para uma nova concepção de representatividade política, a democracia em tempos hodiernos traz em seu bojo novos e grandiosos desafios. Trouxemos no capítulo dois a noção de democracia radical sob a ótica de Mouffe e Laclau.

A partir do material que descrevemos nesta conclusão parece-nos claro que a democracia traz sempre em sua aplicação um quinhão de descontentamento, há sempre uma parte insatisfeita, uma desarmonia, uma tensão. A proposta destes autores vai justamente na direção de incorporar esta desarmonia como pressuposto do fazer democrático, apagando as fantasias utópicas e pisando no chão da realidade tensa da vida em sociedade.

Para sustentar esta proposta trouxemos no último momento do trabalho o grego Yannis Stavrakakis, que traça o paralelo entre a democracia que é possível para o que é possível na constituição do sujeito sob a visada lacaniana, e ainda, transpõe a ética no tratamento do *sinthoma* como paradigma de uma ética com a democracia. “A crítica lacaniana da democracia começa com esse núcleo rejeitado da própria subjetividade” (TUTT, 2010).

Reconhecer os condicionantes que envolvem a política e o sujeito não pode conduzir à apatia, ao invés disso, assumir estas falhas e diferenças contingentes difíceis de serem distensionadas, podem, então, nos conduzir a discretas esperanças, a novas possibilidades para o sujeito no mundo e para a democracia na política.

No entanto, unir teoria política e psicanálise lacaniana em torno deste propósito impôs uma dificuldade inicial: Lacan era psicanalista e sua obra não fora voltada para esta finalidade. O autor é conhecido por sua característica de indeterminação em suas colocações, que é vista por muitos como complexa e composta de uma narrativa que, intencionalmente, não visava uma objetividade acadêmica. (STRAVAKAKIS, 2007, p. 18).

Devemos considerar que a proposta lacaniana não tinha a intenção de ser encerrada no que tange à clínica, seus seminários não propunham sistematizações acabadas da psicanálise, aliás, algumas de suas concepções foram se

complementando, se modificando ao longo do ensino, e não poderia ser diferente sobre sua leitura fragmentada de política. Desta forma, o discurso de Lacan encontra barreiras práticas para ser organizado didaticamente e ser utilizado por cientistas sociais e políticos, habituados com metodologias outras. (Ibidem, p. 23).

Reconhecidas as dificuldades e encontrando autores que já desbravaram esse caminho, foi possível identificar uma possibilidade teórica que nos fornecesse algumas respostas e que trouxesse, a reboque, muitas outras dúvidas: ainda que a democracia radical proposta por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe e relida por Yannis Stavrakakis fosse implementada, quais seriam seus limites?

Enquanto as decisões políticas são tomadas em esferas locais, a economia de mercado, a especulação financeira e, neste momento específico, a pandemia do SARS Cov-2, não obedecem a fronteiras. No mercado globalizado contemporâneo adiantaria que um dado território alterasse seu modelo democrático estando imerso em um mar de fortes correntezas contrárias? Existe uma possibilidade de emancipação política de um território em um mundo de economia transnacional? Seria a concentração de capital apenas mais um dos problemas políticos/econômicos em meio a tantos outros?

A concepção deste trabalho se deu em um período de instabilidade política e econômica aguda no Brasil, desdobramento da crise mundial de 2008³⁸ aliada a fatores internos. Isso se deu depois da debacle econômica do governo Dilma, com sua “desaceleração econômica dos anos 2011-2014 em uma das maiores crises de nossa história” e ainda o “trágico desempenho da economia brasileira em 2015” (CARVALHO, 2018, p. 98), que confirmou o fim da boa-nova proposta pelo governo Lula.

Boa parte da população brasileira (onde me incluo) experienciava um sentimento de desamparo político. Ao mesmo tempo, outros países da zona do

³⁸ Entenda o que causou a crise financeira de 2008. **UOL**. São Paulo, 27/02/2016. Disponível em: <https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2016/02/27/entenda-o-que-causou-a-crise-financeira-de-2008.htm> . Acesso em 09 jul. 2021.

Euro³⁹ e, sobretudo a Grécia⁴⁰, ainda tardaram a superar os efeitos nefastos da economia neoliberal, mostrando que para além da gestão interna (que fez com que alguns países passassem pela crise econômica) de forma menos pior⁴¹, o mercado global impõe seu ritmo próprio e implacável.

Historicamente, é notório que é exatamente nesses momentos de crise econômica (com queda da taxa de lucro, queda tendencial dos salários, crise da produção, desequilíbrio da balança comercial, dentre outros indicadores) que as democracias costumam entrar em franco questionamento e os regimes tendem a retroceder para modelos autoritários não só por iniciativa do Estado, mas da própria sociedade civil em suas relações sociais, com o crescimento paulatino de expressões de xenofobia, intolerâncias de várias naturezas e leniência diante da violência.

Em um relato pessoal sobre o imbricamento empírico entre psicanálise e política, trago aqui a atuação recente no Núcleo de Atenção à Violência (instituição que acolhe casos de violência doméstica envolvendo a primeira-infância e que são encaminhados por Conselhos Tutelares, Vara de Infância e outros equipamentos da assistência e saúde) de modo a apresentar algumas questões importantes que são suscitadas: na lida analítica com a camada menos favorecida da população e atravessada por violências de muitos tipos, é possível se deparar com situações sociais peculiares.

Para Lacan (1988), antes de iniciar o tratamento analítico é necessário que o sujeito formalize sua demanda de análise como podemos observar no texto que segue:

[...] na análise, quem trabalha é a pessoa que chega verdadeiramente a dar forma a uma demanda de análise. A condição de que vocês não a tenham colocado de imediato no divã, neste caso a coisa já está prejudicada. É indispensável que antes de deitar esta pessoa, sua demanda tenha sido formalizada. Quando vocês lhe dizem que comece [...] esta pessoa que fez esta demanda de análise, quando começa o trabalho, é ela quem trabalha [...]. (LACAN, 1988, p. 119)

³⁹ BORÇA JR., Gilberto. Os desdobramentos da crise internacional na Zona do Euro. **VISÃO DO DESENVOLVIMENTO**. BNDES, No. 82, 7 jun. 2010. Disponível em: <https://web.bndes.gov.br/bib/jspui/bitstream/1408/5105/1/Vis%C3%A3o82%20-%20Os%20desdobramentos%20da%20crise%20internacional%20na%20Zona%20do%20Euro.pdf>. Acesso em 10 jul. 2021.

⁴⁰ CALEIRO, João Pedro. Tragédia econômica transporta gregos de volta para anos 80. **EXAME**. Publicado em: 20/04/2015 às 15h19. Disponível em: <https://exame.com/economia/tragedia-economica-transporta-gregos-de-volta-para-anos-80/>. Acesso em 15 jul. 2021.

⁴¹ Como a Rússia. Cf. UCHOA, Pablo. Como 5 economias reagiram à crise mundial – e como estão 10 anos depois. **BBC NEWS BRASIL**. 15 set. 2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-45442713>. Acesso em 12 jul. 2021.

A pergunta que se faz necessária é: como iniciar um tratamento analítico, fazendo com que o sujeito formalize sua demanda, se as primeiras palavras do indivíduo durante uma dada entrevista preliminar são: “doutor, estou fraca, estou com fome”? O mesmo Lacan vaticina: “O real é isso. Ali onde as pessoas morrem de fome, elas morrem de fome. Não falta nada”. (LACAN, 2008. p. 290).

Existe uma impossibilidade visível para atuar frente a esse cenário. Por mais que as inconsistências do sujeito estejam sendo trabalhadas em análise, as intervenções do analista depois deste enunciado parecem inférteis. A questão econômica, talvez, não seja tão somente uma questão tal como as outras. Acreditamos que, de saída, ela deixe todo o trabalho posterior prejudicado.

Intentamos neste trabalho formular uma relação entre democracia e sujeito, ambos trazendo esta dimensão da inconsistência constituinte. Ademais, não nos aprofundamos na questão econômica ao analisar o social, mas tivemos notícias de como ela pode operar na clínica, conforme o exemplo acima.

Talvez exista um limite na ideia de democracia radical que também passe pelas questões econômicas globais, e que torna nossa tarefa ainda mais complexa, sobretudo porque não temos notícias de que este modelo econômico e/ou político foi ultrapassado em alguma medida. Mas deixaremos esse desdobramento para uma outra ocasião, para estudos futuros, dada a complexidade e magnitude do tema.

Referências Bibliográficas

ARENDT, Hanna. **A condição humana**. Tradução: Roberto Raposo. Revisão técnica: Adriano Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

ARISTÓTELES. **Política**. Edipro. São Paulo, 2019.

BORÇA JR., Gilberto. Os desdobramentos da crise internacional na Zona do Euro. **VISÃO DO DESENVOLVIMENTO**. BNDES, No. 82, 7 jun. 2010. Disponível em: <https://web.bndes.gov.br/bib/jspui/bitstream/1408/5105/1/Vis%C3%A3o82%20-%20Os%20desdobramentos%20da%20crise%20internacional%20na%20Zona%20do%20Euro.pdf>. Acesso em 10 jul. 2021.

BORON, Atilio (org). **Teoria política moderna**. São Paulo: Unifesp, 2017.

BRASIL. **Projeto de Lei do Senado nº 174, de 2017**. Brasília, 2017. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/129523>. Acesso em 15 mar. 2020.

_____. **Projeto de Lei do Senado nº 101, de 2018**. Brasília, 2018. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/132513>. Acesso em 15 mar. 2020.

BROUSSE, Marie-Hélène. **O inconsciente é a política**: São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2003.

BRUDER, Maria Cristina Ricotta; BRAUER, Jussara Falek. A constituição do sujeito na psicanálise lacaniana: impasses na separação. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 12, n. 3, p. 513-521, set./dez. 2007

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

CALEIRO, João Pedro. Tragédia econômica transporta gregos de volta para anos 80. **EXAME**. Publicado em: 20/04/2015 às 15h19. Disponível em: <https://exame.com/economia/tragedia-economica-transporta-gregos-de-volta-para-anos-80/> . Acesso em 15 jul. 2021.

CARVALHO, Laura. **Valsa brasileira**: do boom ao caos econômico. São Paulo: Todavia, 2018.

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles. 2a. ed. revista, ampliada e atualizada. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. v. 1.

CHECCHIA, Marcelo. **Poder e política na clínica psicanalítica**. ANNABLUME, São Paulo, 2015.

DUNKER, C. I. O ato cardinal entre psicanálise e democracia: Lacan e a política. **ESTILOS DA CLÍNICA**, [S. l.], v. 23, n. 1, p. 15-32, 2018. DOI: 10.11606/issn.1981-1624.v23i1p15-32. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/estic/article/view/145359>. Acesso em: 7 mar. 2021.

DUNN, John. **A história da democracia**. Editora UNIFESP, São Paulo, 2016.

ENTENDA o que causou a crise financeira de 2008. **UOL**. São Paulo, 27/02/2016. Disponível em: <https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2016/02/27/entenda-o-que-causou-a-crise-financeira-de-2008.htm> . Acesso em 09 jul. 2021.

FERREIRA, Nadiá Paulo. **ÁGORA**. N. 5, V. 1. Rio de Janeiro, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1516-14982002000100009>. Acesso em 27 jul.2021.

FELIZOLA, Maria Cristina Merlin. Lacan e o estruturalismo. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de São Carlos, Programa de pós-graduação em Filosofia e metodologia das ciências. UFSCar 2009 São Carlos SP

FORTES, Larissa Borges, AQUINO, Sergio Ricardo Fernandes de. Da teoria de Chantal Mouffe à prática democrática boliviana: o pluralismo como horizonte **REV. DIREITO PRÁX.**, Rio de Janeiro, Vol. 9, N. 1, 2018, p.146-176

FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do Eu. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, v. XVIII, 1996.

_____. [1930-1936]. "Por que a guerra (carta a Einstein)". In: _____. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos**. Companhia das Letras. São Paulo, 2010.

GAUCHET, Marcel. **A democracia contra ela mesma**. São Paulo: Radical Livros, 2009.

GRAEFF, Carolina Bianca; NASCIMENTO, Kamila; MARQUES, Marcelo de S. A crítica pós-fundacionalista: um debate em construção. **NORUS**: novos rumos sociológicos. vol. 7, nº 11, Jan/Jul/2019.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Richard Tuck (Org.) Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. Martins Fontes, São Paulo, 2003.

LACAN, Jacques. Conferencia em Ginebra sobre el síntoma. In.: LACAN, J. **Intervenciones y textos II**. Buenos Aires: Manantial, 1988.

_____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. O lugar da psicanálise na medicina. **Opção Lacaniana**, n. 32, 2001.

_____. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. **Seminário, livro 11**: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. **O seminário**. Livro 6: o desejo e sua interpretação. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

LACAN QUOTIDIEN. **Appel des psychanalystes contre Marine Le Pen**. N. 632. Paris, le 13 mars 2017. <http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2017/03/LQ-632.pdf>. Acesso em 09 set. 2018.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical. São Paulo, Intermeios, 2015.

LAURENT, Eric. O analista cidadão. **REVISTA CURINGA**, n. 13, 1999, pp. 07-13.

LEFORT, Claude. **Pensando o político**: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

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

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

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil**: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil. Petrópolis: Vozes, 1994.

LOLLO, Paolo. **REVERSO**. Os ofícios impossíveis e o chamado do real. Ano 40, n. 75. Belo Horizonte, jun. 2018.

MARQUES, Luciana Rosa. Contribuições da democracia radial e da teoria do discurso de Ernesto Laclau ao estudo da gestão da educação. In: RODRIGUES, Léo Peixoto; MENDONÇA, Daniel de. **Pós-estruturalismo**

e teoria do discurso: em torno de Ernesto Laclau. 2a. ed. EDIPUCRS, Porto Alegre, 2014.

MARSHALL, T. H. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967

MARTINHO, José. A nova caça às bruxas. **ANTENA DO CAMPO FREUDIANO**. Portugal, 01 Junho 2014. Disponível em: http://www.acfportugal.com/index.php/textos/outros-textos/137-a-nova-caca-as-bruxas#_ftnref2. Acesso em 26 jun. 2020.

MENDES, Eliana Rodrigues Pereira. PS. Pulsão e sublimação: a trajetória do conceito. **REVERSO**. ano 33, n. 62. Belo Horizonte, Set. 2011.

MENDES, Tássia Nogueira Eid. **Lévi-Strauss e a tríade da estrutura: a linguagem, o simbólico e o inconsciente**. Dissertação de Mestrado. Departamento de Filosofia. Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, 2014.

MENDONÇA, Daniel de; RODRIGUES, Léo Peixoto. Do estruturalismo ao Pós-estruturalismo: entre fundamentar e desfundamentar. In: _____ (Orgs). **Pós-estruturalismo e Teoria do Discurso:** em torno de Ernesto Laclau. 2ª Ed., Porto Alegre. EDIPUCRS, 2014.

MEZAN, Renato. **Freud, pensador da cultura**. Editora Brasiliense S/A. São Paulo, 1985.

MOUFFE, Chantal. **O regresso do político**. Tradução de Ana Cecília Simões. Lisboa: Gradiva, 1996.

_____. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. **POLÍTICA & SOCIEDADE**, Florianópolis, v. 1, n.3, p. 11-26, out. 2003.

_____. Por um modelo agonístico de democracia. Dossiê Democracias e Autoritarismos. **REV. SOCIOL. POLÍT.**, Curitiba, 25, p. 165-175, jun. 2006.

OKI, Maria da Conceição Marinho. O conceito de elemento: da antiguidade à modernidade. **QUÍMICA NOVA ESCOLA**, n. 16, novembro 2002. http://qnesc.sbq.org.br/online/qnesc16/v16_A06.pdf

PATRUS: o Estado Democrático de Direito é uma conquista civilizatória. **FACEBOOK**. 06 mar. 2020. Disponível em: https://web.facebook.com/patrusanancias13/videos/patrus-o-estado-democr%C3%A1tico-de-direito-uma-conquista-civilizat%C3%B3ria/559574804767999/?_rdc=1&_rdr. Acesso em 15 abr. 2020.

PLATÃO. **A república (ou da justiça)**. Edipro. São Paulo, 2019.

PLON, M. Da política em O mal-estar, ao mal-estar na política. In: J.L. Rider, M. Plon, G. Raulet & H. Rey-Flaud, **Em torno de O mal-estar na cultura, de Freud**. São Paulo: Escuta, 2002.

RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento**: política e filosofia. São Paulo: Editora 34, 2018.

RIBEIRO, Conceição Isabel Pinto. **A democracia em Jean-Jacques Rousseau**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Letras e Ciências Humanas, Universidade do Minho. Braga, 2007.

RODRIGUES, Léo Peixoto. Pós-Estruturalismo e Teoria do discurso: em torno de Ernesto Laclau. 2ª Ed. Porto Alegre: ediPUCRS, 2014.

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

ROSA, Mirian Debieux. O método na pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais e políticos: a utilização da entrevista e da observação. **PSICOLOGIA E SOCIEDADE**. 22 (1). 2010

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**: ou princípios do direito político. São Paulo: Martin Claret Ltda. 2000.

SADALA, Glória; MARTINHO, Maria Helena. **A estrutura em psicanálise**: uma enunciação desde Freud ágora (Rio de Janeiro) v. XIV n. 2 jul/dez 2011.

SAFATLE, Vladimir. **Lacan**. São Paulo : Publifolha, 2007.

SANSA, Ferruccio. “Recalcati? La psicanalisi al servizio di Renzi”. **IL FATTO QUOTIDIANO**. Italia, 27 maggio 2017. Disponível em: <https://www.ilfattoquotidiano.it/in-edicola/articoli/2017/05/27/recalcati-la-psicanalisi-al-servizio-di-renzi/3617502/>
<http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2017/03/LQ-632.pdf>. Acesso em 09 set. 2019.

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de Linguística Geral**. Editora Cultrix, São Paulo, 2006

SOUTO, L.A.S.; D'AGORD, M.R. de L. Da eficácia simbólica à extração do objeto a: o mito. *Revista aSEPHallus*, Rio de Janeiro, vol. VIII, n. 15, nov. 2012 a out. 2013. Disponível em www.isepol.com/asephallus

STRAUSS, Leo. **Natural Right na History**. Chicago Press, EUA, 1953.

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

THAIDE entrevista Mano Brown. **YOUTUBE**. 24 jul. 2020. “Na Correria”. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1C2_jul_k5ctbbG8. Acesso em 10 abr. 2021.

TUPINAMBÁ, Gabriel. Depois da não-relação: pensar a compossibilidade entre psicanálise e marxismo após 2017. **TEORÍA Y CRÍTICA DE LA PSICOLOGÍA**. N. 13, 2019.

TUTT, Daniel. Improving the Interstitial Space - Lacan and Democracy. **DANIEL TUTT**. November 30, 2010. Disponível em: <https://danieltutt.com/2010/11/30/the-work-of-democracy-%E2%80%93-lacan-and-democracy/>. Acesso em 02 mar. 2021.

UCHOA, Pablo. Como 5 economias reagiram à crise mundial – e como estão 10 anos depois. **BBC NEWS BRASIL**. 15 set. 2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-45442713>. Acesso em 12 jul. 2021.

VIEIRA, Marcus André. A (hiper)modernidade lacaniana. **REVISTA LATUSA**. N. 9, 2004.

_____. Por uma política do acontecimento. **CORREIO**: Revista da Escola Brasileira de Psicanálise, n. 78, São Paulo, EBP, 2016.

ŽIŽEK, Slavoj. (Org). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

_____. **Violência**: seis reflexões laterais. São Paulo: Boitempo, 2014.