

POSFÁCIO: A POLÍTICA DO REAL DE SLAVOJ ŽIŽEK

Vladimir Safatle*

*Nós esquecemos como ficar preparados
para que mesmo os milagres aconteçam.*¹

O lançamento deste *Bem-vindo ao deserto do Real!* encerra um hiato de mais de uma década na tradução brasileira da obra de Slavoj Žižek. Após *O mais sublime dos histéricos: Hegel com Lacan* (Jorge Zahar, 1991) e *Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia* (Jorge Zahar, 1992), as análises e intervenções de Žižek só foram difundidas entre nós em artigos em coletâneas e jornais de grande circulação.

Neste período, o filósofo esloveno foi aos poucos firmando-se como um interlocutor maior nos debates sobre o destino do pensamento político de esquerda, isto ao mesmo tempo em que se transformava em figura de proa dos *cultural studies* norte-americanos ao fornecer uma via de abordagem da cultura contemporânea que passava ao largo da doxa pós-moderna própria ao relativismo reinante. Via fundada em um duplo recurso, em que um certo resgate da tradição dialética hegeliana

* Professor de Filosofia da USP e encarregado de curso no Colégio Internacional de Filosofia.

¹ Christa Wolf, *The Quest for Christa T.*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 1970, p. 24.

se encontrava com uma, até então inédita, “clínica da cultura” de orientação lacaniana. O subtítulo de seu primeiro livro editado fora da Iugoslávia não deixava dúvidas: *Hegel com Lacan*. Uma maneira de articular a psicanálise e a tradição dialética que não deixava de remeter à estratégia, inaugurada pela Escola de Frankfurt, de reintroduzir as descobertas psicanalíticas no interior da história das idéias e de fundar uma análise do vínculo social a partir da teoria das pulsões.

Mas o que vale a pena salientar aqui é a peculiaridade no uso da dupla filiação reivindicada por Žižek. Pois ela expõe a particularidade e a fonte do interesse cada vez maior despertado pelo seu projeto sociofilosófico. Tal interesse não deve ser creditado apenas ao seu *estilo de curto-circuitos*; estilo vertiginoso fundado em cortes sucessivos de planos conceituais que permitem passarmos, sem escalas, da discussão dos impasses do imperativo categórico kantiano à filmografia de David Lynch ou transformarmos Jane Austen no equivalente literário do sistema hegeliano. Mais do que isto, o que realmente marca Žižek é sua maneira de recorrer à psicanálise e à tradição dialética a fim de resgatar o projeto racionalista moderno com suas aspirações de emancipação e reconhecimento, assim como sua força de crítica da alienação. Isto talvez explique por que, andando na contramão do momento filosófico atual, Žižek prefira conservar “velhas palavras” como: universalidade fundada sobre um acesso possível ao Real, essência, verdade unívoca, sujeito agente, história onde acontecimentos ainda são possíveis, crítica da ideologia, do fetichismo, do simulacro (ou *semblant*) e outros temas da mesma constelação.

É verdade que defender a constelação conceitual do universalismo nestes tempos de política multicultural e fim das ideologias pode parecer despropositado. Alguns perguntariam se Žižek não está a par do sopro libertário que aparentemente anima a morte do sujeito, a desconstrução da razão moderna, a

denúncia genealógica da interação entre saber e poder, a crença na multiplicidade plástica das formas contemporâneas de subjetivação e na contingência radical daquilo que procura se colocar como pós-histórico. Sim, Žižek está a par de tudo isto. Podemos mesmo dizer que é exatamente a tentativa de levar em conta tais desafios que o impulsionou a reconstruir radicalmente o sentido do projeto de modernização presente na tradição dialética. Notemos, por exemplo, como o pensamento de Žižek não procura, em momento algum, legitimar perspectivas que, no limite, visariam fornecer uma teoria normativa da ação social e das práticas expressivas no interior de um Estado Justo. Žižek pode, no máximo, fornecer as coordenadas gerais de um ato de “modernização política”, mas não há nada em suas dezenas de livros que diga respeito a protocolos de “institucionalização reflexiva” deste ato mediante a normatização reguladora de práticas sociais. Estranho universalismo este que não procura concretizar-se em realidade jurídica alguma, que se desinteressa pelo estabelecimento de regras universalmente compartilhadas e que parece só estar interessado neste ponto de suspensão no qual o ato político descola-se necessariamente do quadro jurídico.²

A negação como ato político

É exatamente neste ponto que entra o Lacan hegeliano de Žižek. O filósofo esloveno percebeu rapidamente que a leitura dialética de Lacan poderia lhe fornecer uma teoria do sujeito

² Lembremos, por exemplo, a razão que leva Žižek a pregar uma política inusitada de “retorno a Lenin”: “O retorno a Lenin é o esforço de reencontrar este momento único no qual um pensamento ainda se transpõe em uma organização coletiva, mas ainda não se fixa em uma instituição (a Igreja estabelecida, a IPA, o Partido-Estado stalinista)” (Žižek, *On Belief*, Routledge, 2001, p. 4).

preenche de conseqüências políticas e apta a guiar práxis sociais na contemporaneidade.

Sobre o sujeito lacaniano, vale a pena lembrar como a experiência intelectual do psicanalista parisiense traz, pelas vias da negação, uma alternativa à razão centrada na consciência que não implicaria necessariamente abandono do princípio de subjetividade. Lacan é aquele que critica a transparência auto-reflexiva da consciência e o *telos* regulador da comunicação plena ao insistir na especificidade do campo do inconsciente e do sexual a todo e qualquer processo auto-reflexivo. Ele conhece bem a necessidade de demorar-se diante daquilo que resiste à simbolização reflexiva produzida pelo diálogo analítico. Mas a irredutibilidade do inconsciente e do sexual à simbolização nada tem a ver com hipóstases do arcaico, do inefável ou da afetividade. Daí por que não há nada menos lacaniano do que defender a política do retorno à imediaticidade de uma experiência da origem. Não há nenhuma *positividade primeira* enunciada pelo inconsciente lacaniano, já que ele não é uma caixa de Pandora de onde sairiam pulsões não-socializadas e conteúdos recalçados. Ele é, antes, *aquilo que, no sujeito, se define por resistir continuamente aos processos de auto-reflexão*. Ele é lugar do que só pode aparecer como irredutivelmente negativo no sujeito. De onde se segue a importância do tema do descentramento do sujeito do inconsciente (e não seu abandono). *Descentramento* que indica a posição de *não-identidade* que um conceito não-substancial de sujeito sempre sustentará diante dos espaços de representação, de auto-apreensão reflexiva e de identificação social.³

³ Por coincidência, trata-se da mesma constelação utilizada por Žižek para definir o sujeito hegeliano: “O sujeito hegeliano não é nada mais que o simples movimento de autodecepção unilateral, da hubris de pôr-se em uma particularidade exclusiva que necessariamente volta-se contra si mesma e termina em autonegação” (Žižek, *O mais sublime dos históricos*, Zahar, 1991, p. 77).

Tal articulação entre sujeito e negação é fundamental para Žižek conservar certas aspirações de emancipação do sujeito próprias ao projeto moderno. Tudo o que ele precisou fazer foi tirar uma *conclusão política* desta “ontologia negativa” que suporta a reflexão lacaniana sobre a função do sujeito. Daí por que Žižek pode afirmar que: “o sujeito é inerentemente político no sentido que ‘sujeito’, para mim, denota uma partícula de liberdade, já que ele não fundamenta suas raízes em uma substância firme qualquer, mas que se encontra em uma situação aberta”.⁴

Esta politização da defesa da irredutibilidade do sujeito marca a maneira com que Žižek entra no debate da contemporaneidade. Lembremos, por exemplo, como ela é mobilizada na viabilização de sua crítica contra a ideologia da “livre escolha” própria ao multiculturalismo liberal, ideologia cujo ápice será o uso da noção de *gender* como construção performativa do sexual. Pois a experiência da negatividade do sujeito indica, entre outras coisas, como o desejo não se satisfaz na assunção de identidades ligadas a particularismos sexuais. O sujeito é aquilo que nunca é totalmente idêntico a seus papéis e identificações sociais, já que seu desejo insiste enquanto expressão da inadequação radical entre o sexual e as representações do gozo (seja na forma de identidades como: *gay*, *lésbica*, *queer*, *SM*, *andróginos*, etc., etc.). Isto permite a Žižek afirmar que *a tolerância da multiplicidade liberal (“cada um pode ter sua forma de gozo”) esconde a intolerância diante da opacidade radical do sexual*. O que não deve nos surpreender, já que a falsa universalidade do Capital acomoda-se muito bem a esta multiplicidade. Todas estas reivindicações identitárias (que se dão principalmente na esfera do mercado: para cada identidade um *target*

⁴ In Sabine Reul e Thomas Deichmann, *Entrevista a Slavoj Žižek*, www.otrocampo.com

com uma linha completa de produtos e uma linguagem publicitária específica), estão subordinadas à falsa universalidade do Capital. O mercado é o único meio neutro no qual tal multiplicidade pode articular-se assumindo a figura de uma rede mercantil de *targets*. Para Žižek, toda política da identidade faz assim necessariamente o jogo do Capital. O que nos mostra como a negação pode nos abrir uma via para a fundação de um universal não-substancial⁵ caro a um pensamento crítico de esquerda que não queira entregar o discurso do universalismo aos arautos do capitalismo global. Contra uma política das identidades, uma política da universalidade da inadequação.

O primeiro gesto político fundamental consistiria então em sustentar esta liberdade negativa dos sujeitos permitindo que ela se inscreva no campo do reconhecimento político. Isto significaria, por exemplo, sustentar os modos de manifestação da resistência do sujeito aos processos de instrumentalização social do gozo. Mas é claro que a perspectiva de Žižek não pára aqui. Se este fosse o caso, seria difícil não transformá-lo em defensor contemporâneo da ética da ataraxia, da retórica da perpetuação da falta e da incompletude. Ele seria o melhor exemplo dos “pregadores da resignação infinita”, maneira com que Deleuze definia os lacanianos.⁶

Longe da resignação infinita, a aposta de Žižek é outra. Lembremos, por exemplo, de sua tendência secreta em salvar o gesto

⁵ A través desta perspectiva, podemos defender Žižek da acusação de Peter Dews, para quem: “Žižek desenha o sujeito como *essencialmente* dividido entre universalidade e particularidade, mas não fica claro como o *tipo* de universalidade invocada pode resolver este dilema ontológico” (Peter Dews, “The Tremor of Reflection”, in *The Limits of Disenchantment*, Verso, 1996, p. 252). A universalidade, em Žižek, é universalidade da experiência do negativo.

⁶ Cf. Gilles Deleuze e Claire Parnet, *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1977, p. 100.

revolucionário de Lenin, distinguindo-o do totalitarismo stalinista.⁷ Isto, no fundo, indica sua necessidade de defender a crença em uma *violência criadora* que se transforma em ato revolucionário capaz de romper o ciclo de repetições e suspender a rede de diferenciais que dá forma ao nosso universo simbólico.⁸ A negatividade do sujeito deve ganhar a forma de uma violência criadora capaz de romper o ordenamento jurídico. Segundo Žižek, o verdadeiro ensinamento de Lenin, ao insistir na diferença entre “liberdade formal” e “liberdade atual”, consiste em mostrar como “a verdadeira escolha livre é aquela na qual eu não escolho apenas entre duas ou mais opções no interior de um conjunto prévio de coordenadas, mas escolho mudar o próprio conjunto de coordenadas”.⁹ E talvez isto nos explique também, por exemplo, a complacência de Žižek em relação a autores como Carl Schmitt, para quem o verdadeiro ato soberano é a ação violenta capaz de suspender o ordenamento jurídico ao instaurar um espaço de exceção. Só um gesto desta natureza, que rompe o contínuo da história ao suspender a estrutura simbólica na qual o sujeito inscreve o sentido de seu ato, nos garantiria que a história não se reduz atualmente a um tempo morto e desprovido de acontecimentos.

Mas aqui fica uma questão: se uma certa forma de negação aparece como o ato político por excelência, por que a verdade deste pensamento do político não seria uma simples paixão de purificação cuja última figura é o desejo nihilista de aniquilação? Por que não valeria para Žižek, por exemplo, aquilo que Habermas

⁷ Ver, por exemplo, Žižek, *Repeating Lenin*, Atkinz, Zagreb, 2002.

⁸ Para Žižek, o ato é uma categoria puramente negativa, de onde se segue a necessidade de sublinhar que: “Lacan insiste na primazia do ato (negativo) a despeito do estabelecimento (positivo) de uma ‘nova harmonia’ através da intervenção de algum Significante-Mestre novo” (Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject*, Verso, 2000, p. 159).

⁹ Žižek, *On Belief*, op. cit., p. 121

afirma sobre Carl Schmitt: “É a estética da violência que fascina Schmitt. Interpretada segundo o modelo de uma criação *ex nihilo*, a soberania adquire um halo de sentido surrealista devido à sua relação com a destruição violenta do normativo”.¹⁰ É neste ponto que começa *Bem-vindo ao deserto do Real!*

Paixão pelo Real e crítica da ideologia

Bem-vindo ao deserto do Real! começa com a descrição de uma paixão que teria animado toda a história do século XX. Trata-se de uma paixão pelo “Real em sua violência extrema como o preço a ser pago pela retirada das camadas enganadoras da realidade” (p. 19). Ela explicaria a motivação que teria animado os empreendimentos políticos que quiseram fundar uma nova ordem coletiva por meio de uma ciência do real capaz de fazer a crítica radical da aparência (como a ação revolucionária marxista, por exemplo). Em outro campo, ela explicaria também a paixão que animou as vanguardas contemporâneas na tentativa de fazer advir a Coisa real através dos protocolos de crítica à representação, à distinção estruturada em som e ruído, à *mimesis*, entre outros. A paixão pelo Real seria, pois, paixão estético-política pela ruptura, niilismo ativo apaixonado pela transgressão, pela radicalidade da violência como signo do aparecimento de uma nova ordem cujo programa positivo nunca foi exaustivamente tematizado.

A astúcia dialética de Žižek lhe permite demonstrar como tal paixão pelo Real inverteu-se necessariamente em seu contrário anulando seu verdadeiro potencial corrosivo. O desejo de destruição da aparência, desejo animado pela crença na possibilidade do advento de uma nova experiência da ordem do Real, realizou-se como paixão pelo *efeito espetacular de destruição*.

¹⁰ Habermas, “The Horror of Autonomy”, in *The New Conservatism*, p. 137.

Ou seja, uma das grandes lições do século XX (e 11.9 talvez nos sirva para lembrarmos disto) consistiu em mostrar como a violência criadora da política do Real normalmente acabou por acomodar-se a produção da imagem teatral de aniquilação. “A verdadeira paixão do século XX por penetrar na Coisa Real (em última instância, no Vazio destrutivo)”, dirá Žižek, “culminou assim na emoção do Real como o ‘efeito’ último, buscado nos efeitos especiais digitais, nos *reality shows* da TV e na pornografia amadora, até chegar aos *snuff movies*” (p. 26). A paixão pelo Real acomodou-se à estética da violência.

Mas, sendo assim, o que resta para uma política feita em nome do Real e que teria como seu motor central uma crítica radical capaz de dar conta da extensão das coordenadas capitalistas de produção fetichista da aparência? Para Žižek, não se trata de abandoná-la. Trata-se, surpreendentemente, de compreender que “o problema com a ‘paixão pelo Real’ do século XX não é o fato de ela ser uma paixão pelo Real, mas sim o fato de ser uma paixão falsa em que a implacável busca do Real que há por trás das aparências é o *estratagema definitivo para evitar o confronto com ele*” (p. 39).

Talvez este ponto fique claro se estivermos atentos à maneira com que Žižek recupera a temática da crítica da ideologia. Longe de compartilhar a crença contemporânea no advento de um horizonte pós-ideológico no qual, por toda posição ser ideológica, nenhuma crítica é possível, Žižek engajou-se desde a primeira hora em uma reatualização da crítica da ideologia que pressupõe a mutação do próprio sentido de “crítica”. Neste ponto, sua peculiaridade consistiu principalmente em aproximar o conceito de ideologia das elaborações psicanalíticas a respeito da fantasia. Assim, a fantasia transforma-se em categoria central do político. Mas o que se ganha com esta aproximação entre ideologia e fantasia que leva Žižek a falar em uma “fantasia ideológica”?

Aproximar fantasia e ideologia implica uma ampla reconfiguração do conceito de crítica da ideologia. Lembremos como a psicanálise compreende a fantasia como uma cena imaginária na qual o sujeito representa a realização de seu desejo e determina um caminho em direção ao gozo. Sem a ação estruturadora da fantasia, o sujeito não saberia como desejar e estabelecer uma relação de objeto. Ele seria assim jogado na angústia produzida pela inadequação radical do desejo aos objetos empíricos. Ao definir a fantasia como modo de defesa contra a angústia, Lacan vê nela o dispositivo capaz de permitir que o sujeito invista libidinalmente o mundo dos objetos e que os objetos possam adquirir *valor* e *significação*. Nota-se que tudo o que Žižek precisou fazer foi insistir na existência de uma *fantasia social* que estrutura a determinação do valor e da significação da realidade socialmente compartilhada. Fantasia social capaz de produzir uma “objetividade fantasmática”¹¹ que tem um nome próprio: ideologia.

Duas conseqüências derivam desta estratégia de compreensão da ideologia como fantasia social. Primeiro, a ideologia deixa de ser vista simplesmente como construção reificada que impede a “descrição das estruturas que, em última instância, definem o campo de toda significação possível”,¹² como aquilo que bloqueia o acesso ao Real da economia política onde encontraríamos a totalidade dos mecanismos de produção do sentido e de reprodução da realidade social. Sai de cena a *leitura sintomal* da ideologia como distorção de uma realidade positiva primeira recalcada que deve vir à luz mediante processos “hermenêuticos” de interpretação. Assim como sai de cena a noção clássica do fetichismo como processo de fascinação pelo que aparece, pro-

¹¹ Cf. Marx, *O capital*.

¹² Bento Prado Jr., “A sereia desmistificada”, in *Alguns ensaios*, São Paulo, Paz e Terra, 2000, p. 210.

cesso de fascinação que impede a apreensão da totalidade das relações sociais. Pois a fantasia não é construção de uma aparência que seria distorção ou recalçamento de uma realidade psíquica positiva primeira; ela é modo de defesa contra a experiência angustiante da inadequação entre o desejo e os objetos do mundo empírico. Em outras palavras, a fantasia é modo de defesa contra a impossibilidade de totalização integral do sujeito e de seu desejo em uma rede de determinações positivas. Isto permite a Žižek operar um curto-circuito e ver na fantasia um modo de desmentir a negatividade radical do sujeito (em sua versão lacano-hegeliana) e, com isto, de criar uma realidade *consistente* na qual nenhum *antagonismo* Real, nenhuma *inadequação* intransponível pode ter lugar e tudo se dissolve na positividade harmônica de um gozo sem falhas.

Neste sentido, a crítica da ideologia deixará de ser feita em nome da economia política ou de algum “conteúdo latente recalçado” que sirva como princípio de descrição positiva, para ser feita em nome dos direitos universais da negação no interior da esfera do político. Daí por que Žižek precisa afirmar paradoxalmente que “a ideologia não é tudo; é possível assumir um lugar que nos permita manter distância em relação a ela, mas esse lugar de onde se pode denunciar a ideologia tem que permanecer vazio, não pode ser ocupado por nenhuma realidade positiva determinada; no momento em que cedemos a essa tentação, voltamos à ideologia”.¹³ Mesmo quando Žižek recorre à noção de “luta de classes” para nomear o Real do antagonismo que funda a experiência do político, ele toma cuidado de lembrar que luta de classes não pode funcionar como princípio positivo de descrição que nos autorizaria a apreender a sociedade como totalidade racional. Ao contrário: “a luta de classes

¹³ Slavoj Žižek (Org.), *Um mapa da ideologia*, Rio de Janeiro, Contraponto, 1996, p. 23.

não é nada mais do que o nome do limite imperscrutável que é impossível de objetivar, situado dentro da totalidade social, já que ela mesma é o limite que nos impede de conceber a sociedade como uma totalidade fechada”.¹⁴ A luta de classes é apenas o nome do ponto cego intransponível do social.

Só um discurso negativo poderia, pois, escapar da ideologia. O que não significa necessariamente que colocamos os dois pés no niilismo.¹⁵ Pensemos, por exemplo, em Claude Lefort e sua maneira de lembrar que o único discurso feito em nome da invenção democrática contra o totalitarismo das construções ideológicas é o discurso de defesa do lugar do povo como um lugar vazio que nunca pode ser corretamente preenchido: “A legitimidade do poder funda-se sobre o povo; mas à imagem da soberania popular junta-se a imagem de um lugar vazio, impossível de ser ocupado, de tal modo que os que exercem a autoridade pública não poderiam pretender apropriar-se dela”.¹⁶ Esta não-saturação do lugar do povo na democracia, esta negatividade própria ao povo como conceito político indica como o reconhecimento do desejo popular só ocorre quando reconhecemos que nenhuma ordem jurídica pode falar *em nome* do povo. Assim, a verdadeira política do Real não é aquela animada pela tentativa violenta de purificação de toda opacidade do social, mas é aquela feita em nome da irredutibilidade

¹⁴ Ibidem, p. 27

¹⁵ Até porque, como Žižek faz questão de lembrar: “se há uma lição ético-política da psicanálise, ela consiste na compreensão de como as grandes calamidades do século (do Holocausto ao *desastre* stalinista) não foram o resultado de uma atração mórbida pelo vazio, mas, ao contrário, do resultado do esforço em evitar uma confrontação com isto e em impor a regra direta da Verdade e/ou Bondade” (Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject*, op. cit., p. 161).

¹⁶ Claude Lefort, *A invenção democrática*, São Paulo, Brasiliense, 1987, p. 76.

dos antagonismos que fundam a experiência do político. Pensar um ato capaz de suportar as conseqüências de antagonismos que não se deixam apagar é, segundo Žižek, uma tarefa que está apenas começando.