

## DEVIR APOCALÍPTICO ENQUANTO PROPOSTA ÉTICA PARA A FABULAÇÃO DE NOVOS MUNDOS

APOCALYPTIC BECOMING AS AN ETHICAL PROPOSAL FOR THE FABRICATION OF NEW WORLDS

Danilo Martins Vitagliano<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente trabalho parte do conceito de realismo capitalista de Mark Fisher para pensar suas implicações nos atravessamentos da constituição desejante e dos processos de subjetivação, a partir da ideia de que seria mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo. Apresenta, então, possíveis maneiras de saída da infertilidade imaginária promovida pelo realismo capitalista por meio da proposta de rememoração histórica de Walter Benjamin e do sonhar como produção de afetos e de cosmovisões de Ailton Krenak, pelo entendimento de que esses movimentos podem possibilitar o surgimento de novos significantes no campo político de modo a operar uma reestruturação do horizonte de possibilidades e de impossibilidades tal como ele se apresenta no plano simbólico. Para isso, o trabalho aposta em um esgotamento das influências subjetivas do realismo capitalista a partir do tensionamento com seu limite, fazendo uso do conceito de real na psicanálise lacaniana e como ele pode ser pensado na política. Por fim, entende-se que a inclusão de novos significantes no campo da política e a reestruturação simbólica que a acompanha pode propiciar novas formas de organização e de movimentação social.

**Palavras-chave:** realismo capitalista, rememoração, sonhar, real

**Abstract:** *This work departs from Mark Fisher's concept of capitalist realism to consider its implications for the constitution of desire and the processes of subjectivation, based on the idea that it is easier to imagine the end of the world than the end of capitalism. It then presents possible ways out of the imaginary infertility promoted by capitalist realism through Walter Benjamin's proposal of historical remembrance and Ailton Krenak's concept of dreaming as a production of affects and worldviews. This is based on the understanding that these movements can enable the emergence of new signifiers in the political field in order to operate a restructuring of the horizon of possibilities and impossibilities as it presents itself on the symbolic plane. To this end, the work posits an exhaustion of the subjective influences of capitalist realism by pushing against its limits, making use of the concept of the real in Lacanian psychoanalysis and how it can be conceived in politics. Finally, it is understood that the inclusion of new signifiers in the political field and the accompanying symbolic restructuring can foster new forms of social organization and movement.*

**Keywords:** *capitalist realism, remembrance, dreaming, real*

---

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina. Lattes: <https://lattes.cnpq.br/6315631715530806>.  
E-mail: danilovitagliano@hotmail.com.

## Introdução

Muito tem se falado sobre o fim do mundo, com a intensificação das contradições geradas pelo capitalismo neoliberal e com a iminência do desastre ambiental que o acompanha, deixando-nos sem perspectivas sobre que mundo pode ser concebido a partir da materialidade tal como ela se apresenta. Desse modo, acabamos nos acomodando com essa ideia de fim de mundo - uma acomodação passiva e fatalista -, que nos paralisa frente a um destino inflexível do fim iminente. Nesse sentido, o fim do mundo se mostra um cenário mais provável e mais realista do que o fim do capitalismo, o qual pode continuar sua expansão, nos enchendo de coisas e mais coisas sem cessar, de modo que “vamos ter tanta comida, tanta bebida, tanto de tudo, que não vai faltar mais nada. E assim a gente segue, enclausurados nas metrópoles, deixando essa ideia absurda nos levar” (Krenak, 2022, p. 27), como espectadores passivos e anestesiados.

Entretanto, de que mundo nos referimos quando falamos de seu fim? Não estamos falando sobre a Terra, uma vez que somos apenas mais um suspiro no tempo de sua existência e que, muito provavelmente, também não a faríamos muita falta.

A vida começou sem os humanos e vai acabar sem a gente. Não somos os donos da chave nem seremos os últimos a sair. Aliás, [...] seremos postos para fora – por incompetência, inadimplência, abuso e todo tipo de prevaricação em que a gente se meteu em favor da ideia de prolongar nossa própria vida (Krenak, 2022, p. 29).

Assim, a conjuntura ambiental catastrófica que nos encontramos se apresenta como uma situação-limite, não para a vida como um todo - uma vez que a Terra e a vida em que nela habita continuará existindo sem nós -, mas para a nossa. Esse ‘nossa’ aqui dito remete a um entendimento muito particular de humanidade. Uma humanidade que se enquadra dentro do capitalismo neoliberal dito civilizatório, já que para comunidades humanas que escapam a essa perspectiva, que não consentem com o modo de produção capitalista, o fim acontece a todos os momentos. Já aconteceu muitas vezes e não cessa de não acontecer. Do mesmo modo que ocorre com outras formas de vida que são afetadas em decorrência do avanço do capitalismo. Se um fim do mundo agora nos preocupa, é porque ele pode ser também o nosso.

## Realismo capitalista

A célebre frase ‘é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo’, subtítulo do livro *Realismo Capitalista* (2009) de Mark Fisher, captura muito bem o sentimento de desesperança disseminado de que o capitalismo neoliberal se apresenta enquanto o único sistema

econômico e político possível, sendo irreal imaginar alternativas a ele. De modo que vai nos levar, irremediavelmente, a nossa extinção. A catástrofe social e ambiental causada pelo capitalismo, antes de levar ao fim o próprio sistema em nome da busca de alternativas frente a ele, pode levar ao fim da humanidade e de suas condições de permanência na Terra, consumindo todos os últimos recursos naturais do planeta, até não sobrar mais nada, a não ser o próprio capitalismo e seu aparelho de destruição e de consumação.

Assim, o realismo capitalista é compreendido como um processo ideológico que incide sobre nossa subjetividade, fazendo com que o capitalismo neoliberal pareça ser a única forma de organização social e política possível, agindo como uma espécie de barreira invisível que limita as possibilidades do pensamento e da ação, levando o capitalismo a ocupar todo o horizonte dentro do que pode ser considerado factível. Portanto, o realismo capitalista se apresenta como uma atmosfera pervasiva, que permeia toda nossa existência, fazendo com que aceitemos o neoliberalismo como um fato inerradicável da vida, como uma etapa natural da evolução do ser humano, que, em última instância, corresponderia a sua própria essência, a seu último estágio de organização social. Ele se apresenta como uma extrapolação da frase de Margaret Thatcher de que não haveria uma alternativa ao neoliberalismo.

Desse modo, a ideologia dominante no realismo capitalista faz parecer que não haveria nada que poderia ser feito para erradicá-lo. O descontentamento por maior que possa ser frente às políticas neoliberais e suas consequências sociais e climáticas, não parece dar espaço a alternativas viáveis a serem construídas. O princípio de realidade aparece ideologicamente constituído pelo realismo capitalista. O que é compreendido enquanto realista passa a ser dominado e atravessado pelos ditames do capital. Portanto, o que poderia promover alternativas que escapem do aparelho de captura da ideologia dominante do capitalismo é visto como algo ilusório, utópico ou inviável. Não seria nada além de uma fantasia que precisaria ser abdicada para ‘cair na real’ e aceitar o capitalismo como a única realidade possível. Haveria um perigo em acreditar demais nas ideologias do passado, transformadas em esoterismo para entretenimento e consumo, uma vez que todo pensamento possível é reduzido a uma forma sem potência para ser adaptado ao processo produtivo do capital. Assim, o realismo capitalista atua de forma a limitar nossa capacidade de pensar, de criar, de agir e de sonhar, promovendo uma infertilidade imaginativa em todos os âmbitos possíveis.

Frente a isso, o neoliberalismo é compreendido como o destino inexorável da humanidade. A tese de Francis Fukuyama sobre o fim da história se torna uma profecia autorrealizável, uma vez que o atravessamento ideológico sobre as possibilidades do pensar e do agir faz com que a resignação impere. As coisas vão de mal a pior, as crises sociais e climáticas se agravam, porém

isso se transforma em uma aceitação calada individual, uma atitude de resignação fatalista, de expectativas decrescentes, de que não haveria o que poderia ser feito para interromper o avanço do capital.

Essa atitude de resignação é acompanhada por uma espécie de mal-estar temporal, onde nada de novo entra na compreensão do possível. O porvir não guarda transformações, apenas a repetição e recombinação do que já está posto, o futuro repete o passado, um museu de grandes novidades. A potência da história perde seu valor, uma vez que não é mais contestada e modificada. O presente se torna uma eterna repetição do mesmo. “A exaustão do futuro nos priva do passado” (Fisher, 2020, p. 6). Desse modo, a história perde seu lugar de intensidade e se transforma em mais um produto a ser consumido, um objeto exótico de apreciação. “Na conversão de práticas e rituais em meros objetos estéticos, as crenças das culturas anteriores são objetivamente ironizadas, transformadas em artefatos” (Fisher, 2020, p. 6).

Desse modo, vamos aos poucos nos aproximando da catástrofe inevitável do fim do mundo que nos aguarda, uma vez que essa repetição se torna parasitária, de forma a nos impedir de constituir movimentos de resistência frente aos processos dominantes da ideologia do capital. Assim, a catástrofe causada pelo capitalismo não se apresenta de forma iminente, mas, ao invés disso, é vivenciada diariamente, onde não há um momento pontual do desastre, que se alonga na experiência cotidiana. O mundo não termina com uma explosão, mas vai aos poucos se desfazendo, se apagando e se desmoronando.

Dessarte, a calamidade suscitada pelo capitalismo e por seu fetiche de crescimento e expansão intermináveis, que transformam a Terra em mais um corpo, em mais um objeto a ser consumido e descartado, em nome de sua contínua disseminação, ao invés de se tornar um ponto de enfrentamento ao modo de produção capitalista, se transforma em mais um meio para sua reprodução. Os temas ambientalistas são cooptados e convertidos em modos de consumo. Sob influência ideológica, o capitalismo deixa de ser o agravante das crises iminentes e o consumo passa a sê-lo. Não o consumo exagerado imputado pelo capital, mas o consumo errado. Precisariamos apenas consumir melhor para mudar esse cenário, consumir os produtos preocupados com a mudança climática, enquanto a máquina capitalista continua seu avanço, mantendo os sujeitos alienados frente a seu discurso.

Por influência da ideologia dominante, o capitalismo deixa de ser ponto central de enfrentamento e suas consequências sociais e ambientais passam a ser nada além de pontos de mitigação, na tentativa de frear o inevitável. O enfrentamento ao capitalismo se torna parte do próprio capitalismo, se transforma em mais um produto a ser consumido. “O capitalismo é o que

sobra quando as crenças colapsam ao nível da elaboração ritual e simbólica, e tudo o que resta é o consumidor - espectador, cambaleando trôpego entre ruínas e relíquias” (Fisher, 2020, p. 7). Para manter o consumo e garantir sua manutenção e reprodução, a ideologia dominante do capitalismo atua nos processos de subjetivação de modo a organizar o desejo em torno de sua manutenção, operando uma “formatação e a moldagem prévia dos desejos, aspirações e esperanças pela cultura capitalista” (Fisher, 2020, p. 10). Para esse debate podemos nos guiar pela discussão estabelecida por Deleuze e por Guattari.

O capitalismo segundo a dupla francesa pode ser entendido como um corpo social – um *socius* –, sendo esse a instância maior de regulação dos fluxos intensivos do desejo, fazendo com que eles correspondam a um determinado funcionamento social. “O problema do *socius* tem sido sempre este: codificar os fluxos do desejo, inscrevê-los, registrá-los, fazer com que nenhum fluxo corra sem ser tamponado, canalizado, regulado” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 51). Portanto, não seria o sujeito que abdicaria de seu desejo para adentrar a sociedade, mas o contrário, o *socius* que codificaria o desejo de antemão e o sujeito somente seria por ele atravessado e constituído. Haveria um lugar codificado anterior a ele, pronto para recebê-lo

O capitalismo para realizar essa operação faz das forças intensivas do desejo um uso parasitário. O corpo do capital aprendeu a manipular a força desejante em sua maior intensidade, isto é, em seu processo de desterritorialização e em suas linhas de fuga. Esses correspondem à potência esquizofrênica do desejo de estabelecer novas relações e criar nossos fluxos. Mas dentro do *socius* do capital, esses novos fluxos se transformam somente em novas maneiras de reverberar suas forças produtivas. Assim, a máquina social capitalista se define pela descodificação dos fluxos de desejo, para depois codificá-los novamente, capturá-los e transformá-los em sua reprodução incessante, sempre visando sua suposta eterna expansão. Esse processo se dá a partir do que os autores denominam de axiomatização.

Pode-se dizer que a esquizofrenia é o limite exterior do próprio capitalismo, ou o termo da sua mais profunda tendência, mas que o capitalismo só funciona com a condição de inibir essa tendência, ou de repelir e deslocar esse limite substituindo-o pelos seus próprios limites relativos imanentes que não para de reproduzir numa escala ampliada. O que ele descodifica com uma das mãos, axiomatiza com a outra. (Deleuze & Guattari, 2010, p. 396).

Esses axiomas são conjuntos de verdades inquestionáveis que possuem uma função prática: gerir os processos de desterritorialização do desejo. Eles são definidos por um método de tomada do desejo, onde primeiramente o desejo é deixado livre em seu fluxo, para depois ser capturado e territorializado a partir dos ditames do capital por meio de seus axiomas. Assim, o processo de intensidade do desejo se converte em um sistema quantitativo, voltado para a manutenção do

capitalismo na forma de sua reprodução por meio de uma busca de seus objetos considerados valiosos. Ou seja, o desejo se volta para o lucro, para a moeda, para a mercadoria.

Desse modo, o capitalismo produz novas formas de servidão voluntária, onde aqueles que são por ele explorados possuem seus desejos cooptados, a partir dos mecanismos de captura do capital, que produzem novas subjetividades voltadas à sua manutenção. Essa axiomática se atualiza em novos processos de desterritorialização e reterritorialização do desejo, produzindo novas maneiras de manter sua engrenagem rodando. ‘Podes desejar o que quiseres, desde que esse desejo seja voltado à produção de lucro, ao consumo, à mercadoria... Desde que esse desejo seja voltado à manutenção do capital’. A dominação do capitalismo se mostra não apenas no fato que ele coloniza nossas consciências, mas também o próprio inconsciente – nosso modo de desejar em sua maior intensidade.

Tal equação – de internalização das forças repressoras do capital, de individualização crescente, de luta constante, de todos contra todos, de perda de direitos sociais, de intensificação das contradições internas ao capitalismo, de iminência de uma catástrofe ambiental e climática, de redução das possibilidades de futuro a serem imaginadas e fabuladas – incide sobre nossa saúde mental de modo a produzir sofrimentos excessivos, que, apesar de serem coletivos, são ideologicamente transformados em individuais pelo discurso neoliberal, desresponsabilizando o capital como verdadeiro causador de ditos padecimentos. Desse modo, os sofrimentos subjetivos que caracterizam a vivência no capitalismo neoliberal são transformados em questões puramente biológicas, em desregulações fisiológicas onde o campo social não se veria presente.

Se corre cada vez mais rápido para ficar exatamente no mesmo lugar [...], há forças políticas que nos querem permanentemente ansiosos, esgotados, com uma capacidade atencional fragmentada e dispersa – essas são precisamente as forças que estão ganhando. (Marques & Gonsalves, 2009, p. 116).

Isso posto, como podemos fazer para reverter tal cenário? Se o neoliberalismo não vai colapsar por si mesmo, levando o mundo primeiramente à sua destruição, o que pode ser feito para que o capitalismo tenha seu fim antes que isso aconteça? Como fazer para interromper a tempestade do progresso neoliberal que, por todo lugar que passa, deixa em seu caminho nada além de devastação e ruínas abarrotadas de corpos empilhados?

### **A história e o sonhar como potência**

Walter Benjamin, em sua tese IX sobre o conceito de história, descreve um cenário onde um anjo olha horrorizado para o passado, que se apresenta a ele não como uma sucessão de fatos e

eventos, mas como uma grande catástrofe que deixa em seu caminho os corpos e os destroços de todos aqueles que foram vencidos, de todos aqueles que foram explorados e dominados ao longo da história da luta de classes. Essa catástrofe que o anjo observa, que se apresenta como uma tempestade em sua alegoria, é o que Benjamin entende como progresso - “aqui o que chamamos de progresso é essa tempestade” (Benjamin, 2020, p. 93).

Um “crítico revolucionário da filosofia do progresso” (Lowy, 2005, p. 14), Benjamin se opunha a uma concepção positivista da história, que a entende como uma simples sucessão de fatos e de eventos ditados pelas classes dominantes ao longo do tempo, que levariam a humanidade sempre a um suposto progresso. Benjamin propõe pensar a história a partir da perspectiva das classes dominadas e oprimidas que se levantaram contra as dominadoras e opressoras, da perspectiva dos “párias [...] de todas as épocas e de todos os continentes” (Lowy, 2005, p. 39), que são dizimados pelo ideal civilizatório que acompanha esse prisma do progresso - aqueles que escapam a uma ideia de sujeito universal propagada pelos valores civilizatórios ocidentais e neoliberais; aqueles que foram esquecidos nas bordas do planeta, isolados em pequenos territórios, cada vez mais devastados pelo avanço do capital sob a etiqueta do progresso.

Somos a praga do planeta, uma espécie de ameba gigante. Ao longo da história, os humanos, aliás, esse clube exclusivo da humanidade - que está na declaração universal dos direitos humanos e nos protocolos das instituições -, foram devastando tudo ao seu redor. É como se tivessem elegido uma casta, a humanidade, e todos que estão fora dela são a sub-humanidade [...], toda vida que deliberadamente largamos à margem do caminho. É o caminho do progresso: essa ideia prospectiva de que estamos indo para algum lugar. Há um horizonte, estamos indo para lá, e vamos largando no percurso tudo que não interessa, o que sobra, a sub-humanidade (Krenak, 2020, p. 8).

Assim, a história ganha dois contornos possíveis. A história enquanto uma perspectiva positivista, representada pelo ideal do progresso, a qual é delimitada a partir dos avanços realizados pelos vencedores no decorrer da luta de classes e os fatos que se sucederam são vistos como meros acontecimentos que já não possuem mais uma intensidade que se atualize no momento presente. E uma história realizada a partir da perspectiva dos párias, que se apresenta não como fatos e eventos em sucessão, mas como uma potência, como uma “recordação, tal como ela relampeja no instante de um perigo” (Benjamin, 2020, p. 90). Perigo esse que ameaça o ideal civilizatório de progresso que circunscreve o capitalismo. Assim, enquanto “o historicismo apresenta a imagem ‘eterna’ do passado, o materialista histórico tem com ele uma experiência única” (Benjamin, 2020, p. 98).

Esse modo de experienciar a história se mostra avessa ao realismo capitalista, uma vez que ele nos quer sujeitos passivos frente a uma história que se apresenta apenas como objeto de consumo, onde as epistemes que escapam ao neoliberalismo são apreendidas como artigos exóticos e extravagantes. A proposta de Benjamin aqui vai na direção contrária, a história se atualiza, está

em uma relação intrínseca com o momento presente, se atualizando, propiciando ritornelos dissonantes que podem causar rupturas no que é entendido como progresso e em seu avanço.

Esse movimento se vê possível a partir de um entendimento da história como um “objeto de uma construção cujo lugar é constituído não pelo tempo homogêneo e vazio, mas por aquele que vem preenchido pelo tempo-de-agora” (Benjamin, 2020, p. 96). Por um tempo histórico percebido como pleno, “carregado de momentos ‘atuais’, explosivos, subversivos” (Lowy, 2005, p. 120), uma potência a ser lembrada e atualizada. Esse é o tempo da memória e não do progresso. Um tempo carregado de intensidades, repleto de cumes e vales.

Essa concepção de história de Benjamin possui a estrutura de um campo em aberto. “Um vertiginoso campo dos possíveis, uma vasta arborescência de alternativas” (Lowy, 2005, p. 147), onde há uma imprevisibilidade estabelecida na história, por ela se constituir como uma abertura, por ela estar em disputa. O futuro não é o produto de um progresso inevitável e natural que nos levará sempre a um suposto bem maior. Também não é o produto de um processo catastrófico que vai fazer com que os vencedores continuem vencendo e os vencidos continuem como estão até o fim da história e o fim do mundo. Por essa via “não existe um instante que não traga consigo a sua chance revolucionária” (Benjamin, 2020, p. 143), uma vez a história em sua intensidade sempre carrega a potência de sua atualização no presente. Assim, por meio da lembrança histórica, isto é, por meio do resgate da memória daqueles que foram vencidos ao longo do tempo, a história pode recuperar seu potencial revolucionário, uma vez que essa relação estabelecida com esse modo de experimentar a história carrega a continuidade da luta de classes em sua intensidade, propiciando uma conexão com o passado que se atualiza enquanto uma afirmação daqueles que levantaram contra os dominadores da luta de classes. Essa afirmação do passado fomenta uma afirmação do presente, uma vez que a memória resgatada incide na construção de um ideário de coletivização daqueles que são dominados no momento corrente.

Para que esse tempo histórico de intensidades se realize é necessário combater o modo com que a ideologia do realismo capitalista impera sobre nossas subjetividades, limitando nosso horizonte de afetos à estruturação dos ditames do capital. Assim, para que esse movimento de resistência ocorra, Ailton Krenak nos convoca ao ato de sonhar, visto que o sonhar pode conter a memória viva e ativa, a lembrança dos vencidos, em um ato de potência que se atualiza. “Não podemos nos render à narrativa de fim de mundo que tem nos assombrado, porque ela serve para nos fazer desistir de nossos sonhos, e dentro dos nossos sonhos estão as memórias da Terra e de nossos ancestrais” (Krenak, 2022, p. 20).

Aqui o sonhar se apresenta não enquanto uma instância passiva, mas como um ato de

produção de afetos, de fabulação de novas formas de existência possíveis que não cabem no mundo capitalista tal como ele se apresenta, isto é, de produção de novas cosmovisões. Assim, o ato de sonhar nos convida a “reflorestar nosso imaginário” (Krenak, 2022, p. 36), para nos reaproximarmos de uma poética da existência, que possa configurar outras possibilidades de pensamento e de ação para além daquelas delimitados pelo capitalismo neoliberal. Portanto, o ato de sonhar transcende seu elemento puramente onírico e se torna um elemento imanente da produção de novas formas de organização política que possam escapar às forças alienantes do capital.

Desse modo, o sonhar juntamente da rememoração histórica possibilitam o advento de novos significantes para o campo de disputa política. Dado que o realismo capitalista para operar precisa nos manter em estado de pura sedação, passivos e resignados frente às cadeias metonímicas de repetição do mesmo que ele nos apresenta. Precisa manter nosso imaginário infértil, crendo que não existem outras formas de vida possíveis além da que nos é apresentada. Assim, atos simbólicos em torno do sonhar e da rememoração histórica podem propiciar o surgimento de significantes, uma vez que disponibilizam elementos no campo social que se presentificam na organização coletiva criando uma efervescência de novas linhas de fuga possíveis. Isto é, podem provocar processos de desterritorializações para compor uma nova ideia de sujeito político que possa insurgir contra o capitalismo neoliberal e suas forças de captura e de repressão. “A luta contra o neoliberalismo exigirá que saibamos construir um modelo alternativo de desejo capaz de competir com aquele empurrado pelos técnicos libidinais do capital [...]. Até que o politicamente impossível se torne politicamente inevitável” (Fisher, 2020, p. 91).

Portanto, é necessário que o capitalismo neoliberal tenha seu fim, que ele se encontre com o apocalipse, com a hecatombe, sua própria catástrofe, para dar lugar a outros mundos possíveis, dado que ele opera ideologicamente de modo a parecer ser a única alternativa, enquanto destrói e silencia outras formas de vida e de existência. A potência da rememoração, do sonhar, da fabulação de cosmovisões podem, por si só, não afetarem as condições materiais tais como elas se apresentam, entretanto, elas podem permitir o surgimento de significantes no campo político que possibilitam outras formas de organização social.

### **A política significante**

A estrutura simbólica, tal qual o inconsciente na leitura de Jacques Lacan, é compreendida como sendo composta de elementos significantes. Esses significantes possuem a característica de serem vazios em si mesmos, não possuindo identidade, carregando somente a marca da diferença,

de uma pura diferença, onde cada significante somente pode ser compreendido em sua diferença com todos os outros. Desse modo, tais significantes apenas passam a constituir uma significação em sua relação com os demais. Portanto, uma dada significação é constituída a posteriori, não havendo nenhum elemento preestabelecido que possa levar ao estabelecimento de uma determinada significação. Além disso, os significantes de uma determinada estrutura simbólica, por estarem sempre em relação, são compreendidos na covariância de seus termos. Ou seja, um elemento de uma estrutura somente pode ser compreendido a partir da relação que ele estabelece com todos os outros elementos dessa estrutura, de modo que, quando um elemento é retirado ou adicionado, todos os demais precisam ter suas posições e relações rearticuladas. Havendo, assim, um efeito de ressignificação dessa estrutura, um *après coup*, um a posteriori que subverte a dimensão cronológica, fazendo com que essa estrutura se apresente como um campo em aberto, estabelecendo novas relações e se transformando em outras configurações a gerar novas significações possíveis.

Pois bem, a inclusão de novos significantes em uma estrutura simbólica que compõe a organização política tal como ela se apresenta faz com que esses elementos se coordenem de modo a arquitetar novos horizontes do que é compreendido enquanto possível. A estrutura se apresenta como viva, cambiante, sempre em vias de estabelecer novas composições e ressignificar antigas relações, que se atualizam de modo a reestruturar, retroativamente, seus efeitos de significação. “A cada batida o relógio reorganiza as relações. [...] Sua atualização, portanto, se vincula a uma impossibilidade de repetição plena” (Salum 2024, p. 30-31). Portanto, essa impossibilidade de repetição plena faz com que novos significantes estejam sempre na iminência da produção de novas significações.

A estrutura simbólica é constantemente atualizada, propiciando possibilidades de organizações política e social em torno dos significantes disponibilizados em uma determinada situação. Assim, atos simbólicos em torno de um ideário de coletivização oferecem significantes que podem servir de base para a reestruturação de um novo sujeito histórico e político que se configura em torno de uma reorganização das significações estabelecidas. Essa nova configuração pode providenciar o suporte necessário para o surgimento de uma linha de fuga que escape das mazelas subjetivas do realismo capitalista, fornecendo a configuração precisa para catalisar um movimento coletivo revolucionário frente ao neoliberalismo. Isto é, atos simbólicos tem a potencialidade de fornecer significantes para a disputa política que configuram processos de subjetivação que podem escapar das agarras do discurso neoliberal mortífero.

Contudo, a estrutura simbólica não delimita apenas as condições do possível - a partir da articulação de seus elementos -, mas também as condições do impossível, na medida em que algo

dito impossível somente pode sê-lo a partir das categorias apresentadas em relação ao possível. Na teoria lacaniana, o impossível possui um lugar privilegiado recebendo o nome de real - a não ser confundido com a realidade. O real é o que “não cessa de não se escrever” (Lacan, 2010, p. 133). É aquilo que escapa a qualquer tentativa de simbolização, restando sempre como um inalcançável, um inapreensível, dentro de um determinado universo simbólico. É o que “se afirma nos impasses da lógica” (Lacan, 2012, p. 39).

O real é o que comanda toda a função da significância. O real é aquilo com que vocês deparam, justamente por não poderem escrever em matemática seja o que for. O real é o que concerne à que, no que é a função mais comum, vocês se banham na significância, mas não podem segurá-los todos ao mesmo tempo, os significantes. Isso é proibido pela própria estrutura deles. Quando vocês têm alguns, um embrulho deles, não têm os outros. Eles são recalcados. Isso não significa que vocês não os digam, ainda assim. Justamente, vocês os dizem inter, eles são interditos. O que não os impede de dizê-los. Mas vocês os dizem censurados. Ou tudo o que é a psicanálise não tem nenhum sentido, deve ser jogado no lixo, ou o que estou lhes dizendo com isto deve ser a sua verdade primeira. (Lacan, 2012, p. 29).

O real é o que comanda a função da significância por ser o que se encontra ausente, que se encontra interdito. Dessa maneira, a significância gira em torno de um impossível para empreender sua significação. O movimento é causado pela falta. Essa falta é determinada pela impossibilidade de se escrever qualquer coisa em matemática, ou seja, de inscrever qualquer significante de modo a produzir uma totalidade acerca de uma composição simbólica. Há algo que não cessa de não se escrever, mas esse algo precisa da escrita para assim fazê-lo. Para que o real opere como limite enquanto uma impossibilidade, é necessária uma estrutura simbólica para proporcionar as condições de impossibilidade. Assim como, do mesmo modo, uma determinada organização simbólica somente encontra as vias de sua estruturação por meio daquilo que lhe aparece como seu limite, como seu impasse. Ou seja, o limite de um conjunto é o que possibilita o conjunto existir enquanto tal - somente a partir de um impossível que é possível constituir uma estruturação simbólica. Real e simbólico se encontram intimamente interligados.

Para nos ajudar nessa compreensão a respeito do real, Alain Badiou, em seu livro *Em busca do real perdido* (2017), fornece um exemplo de como pode ser pensada a formalização da operação aritmética dos números naturais. Todo cálculo realizado – seja de adição, subtração, multiplicação ou divisão – tem sempre como resultado um número. Não importa o quão grande seja esse resultado, ele ainda é um número, ou seja, um elemento finito. Assim, podemos concluir dessa operação que não existe um número que não seja finito e que não existe um último número, uma vez que sempre é possível adicionar outro número. Pois bem, o que esse raciocínio esconde é que a ideia de infinito está subentendida na formalização da operação aritmética, mas, ao mesmo tempo, o infinito em si não tem como existir nessa formalização, é impossível ter como resultado dessas

operações o infinito, visto que ele não é um número. Portanto, números finitos, com cálculos finitos, dependem da ideia de infinito, dependem de algo que está para além dessa formalização e que aparece nela somente enquanto um impossível de ser.

O real da aritmética finita exige que se admita uma infinidade subjacente que funda o real do cálculo ainda que como impasse de qualquer resultado possível desse mesmo cálculo, que só pode produzir números finitos. É nesse sentido que se pode dizer que o real dos números finitos da aritmética elementar é um infinito subjacente, inacessível a essa formalização, e que é, portanto, realmente seu impasse. (Badiou, 2015, p. 24-25).

Portanto, o real é o limite que a formalização de um sistema simbólico se depara. É o impossível que aparece enquanto seu impasse e que faz com que o sistema simbólico opere enquanto tal. Sem a ideia do infinito – impossível dentro dos números naturais –, a aritmética de números finitos não pode ser estabelecida. A condição última necessária para uma formalização não se escreve dentro dessa formalização. “O real é atingido não através do uso da formalização – já que ele é justamente o impasse dela –, mas quando se explora aquilo que é impossível para essa formalização” (Badiou, 2015, p. 25).

Desse modo, o real é compreendido por meio da estrutura simbólica em questão. Ele ex-siste em relação com a estrutura. Ou seja, o impossível não pode ser entendido enquanto um aspecto universal e imutável, mas depende da lógica e da formalização que fazem dele um impossível. Assim, “o processo de acesso ao real [...] está sempre em via de destruir uma formalização parcial, porque faz advir a impossibilidade particular e pontual dessa formalização” (Badiou, 2015, p. 27). Esse é o ponto em que o real pode fornecer seu aspecto mais subversivo, isto é, a afirmação da existência de um impossível que se depreende de uma organização significativa e que, portanto, é passível de mudança.

Para que o que se encontra como impossível seja reorganizado, é necessária uma transformação de uma estrutura que o delimita como tal. E essa transformação é realizada por meio da rearticulação dos elementos significantes que se encontram em uma determinada estrutura, de modo a propiciar novas significações dentro do que é entendido no campo das possibilidades. No exemplo fornecido por Badiou, uma vez que o conceito de infinito aparece enquanto limite da operação aritmética, sua admissão propiciou novas formas de compreensão da matemática que reestruturaram seu saber, como pode ser visto na teoria de Cantor de conjuntos de infinitos de diferentes grandezas. O encontro com um limite dentro de uma estrutura simbólica propicia a reestruturação necessária para estabelecer novos movimentos de composição que modifica o que é entendido como impossível.

Assim, a composição de novos significantes pode fornecer as bases para que uma estrutura

simbólica seja rearticulada, a partir da lógica da covariância em que ela se encontra submetida, ou seja, “a cada novo significante [...], a estrutura define quais serão as novas possibilidades e impossibilidades. Elas, portanto, não estão dadas de antemão” (Salum, 2024, p. 60). Portanto, a potência da rememoração histórica, do sonhar enquanto construção de uma nova cosmologia, da fabulação de novos mundos, pode nos ser interessante para fornecer as bases para uma reestruturação simbólica necessária. Os significantes que são propostos e rearticulados a partir de tais acontecimentos podem fazer novas articulações que propiciem outras maneiras de se encarar o que é entendido como impossível, outras maneiras de enfrentar o realismo capitalista que nos assola. Como Badiou nos afirma:

O acesso ao real do capitalismo é a afirmação da igualdade, é decidir, declarar que a igualdade é possível, e fazê-la existir tanto quanto se possa por meio da ação, da organização, da conquista de lugares novos, da propaganda, da construção, em circunstâncias díspares, de pensamentos novos, da insurreição e da guerra se preciso for. (Badiou, 2017, p. 29).

Dessarte, os significantes que transitam nas trocas simbólicas podem ser carregados de intensidades que possuem a potencialidade de transformar as possibilidades de organização social e política, por meio do tensionamento com o que aparece como impossível dentro de uma determinada estruturação simbólica. Portanto, o impossível aparece como instrumento da disputa política frente ao realismo capitalista que se quer como a única possibilidade. Segundo Safatle, o impossível “é aquilo que, do ponto de vista da situação atual, não tem como existir, não tem como se inscrever. Por isso, é aquilo que força a situação atual a se transformar radicalmente, força uma ruptura de estrutura. Tudo que é decisivo para nós um dia foi impossível” (Safatle, 2020, p. 17).

### **Considerações finais**

O estabelecimento de novos significantes para a organização social e política, por meio de atos de fabulação de outros mundos possíveis – como a rememoração histórica e o sonhar como produção de novas cosmologias –, não podem, por si só, mudar as condições materiais tais como elas se apresentam. Mas esses significantes podem ser a faísca, a centelha, para outras formas de organização coletiva, de forma a propiciar o surgimento de um novo sujeito político, de uma nova identidade coletiva e de novos fluxos de desejo, que não se reduzam à lógica de produção do capital e não sucumbam ao realismo capitalista. Podem dar um início ao esgotamento simbólico, à infertilidade de imaginação que o realismo capitalista nos apresenta, e possibilitar novas maneiras de se construir um movimento político. Por isso, há um mundo que deve ter seu fim – o mundo do neoliberalismo como única alternativa possível, como limitante da capacidade da ação e do

pensamento – para que outro possa surgir. A partir da confrontação do universo simbólico do realismo capitalista em seu limite, em seu impasse, no que é entendido como impossível, novas articulações significantes podem ocorrer e, com isso, proporcionar outras formas de existência e outras cosmovisões que possibilitem novos enfrentamentos políticos.

O movimento relatado nesse trabalho não tem a pretensão de fornecer todos os elementos necessários para uma transformação subjetiva e/ou material das condições fornecidas pelo neoliberalismo. Mas sim de refletir sobre as possibilidades de transformação política por meio de atos simbólicos de coletivização de significantes que podem fornecer uma base de organização social. Um movimento frente à desesperança disseminada pelo realismo capitalista. Portanto, ao invés de dizer que o sonho acabou, creio que precisamos sonhar mais do que nunca. Ou tudo isso pode ser somente mais uma história, mas como Krenak (2019) nos diz: poder contar mais uma história é uma forma de adiar o fim do mundo.

### Referências bibliográficas

BADIOU, Alain. **Em busca do real perdido**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2017.

BENJAMIN, Walter. **Sobre o conceito de História**. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2020.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 2010.

FISHER, Mark. **Realismo capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo**. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

\_\_\_\_\_. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

\_\_\_\_\_. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LACAN, Jacques. **Encore: 1972-1973**. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 2010.

\_\_\_\_\_. **O seminário livro 19: ...ou pior**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.

LOWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

MARQUES, Victor; GONSALVES, Rodrigo. **Contra o cancelamento do futuro: a atualidade de Mark Fisher na crise do neoliberalismo**. In: FISHER, M. **Realismo capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo**. São Paulo: Autonomia Literária, 2020, p. 101-134.

SAFATLE, Vladimir. **Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020.

SALUM, Luciana. **Lacan e a estrutura da cadeia significante**. São Paulo: Editora Toro, 2024.