

Da alienação constituída à alienação constitutiva: pensando o lugar da ideologia em Slavoj Žižek*

Ana Carolina Nunes da Silva

Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)

Vinícius B. C. de Sousa

Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP)

ABSTRACT: The aim of this paper is to discuss Žižek's proposal to understand ideology as something that works analogously to the psychoanalytic conception of fantasy, as it has been elaborated by Jacques Lacan, a French psychoanalyst strongly influenced by Hegelian thought. By taking into account the issue of intersubjectivity, our paper aims to investigate how this last one is reallocated in order to think of relations between desire and ways of being as factors that determine the unavoidable feature of the alienation. However, the treatment of alienation, as a problem which is intrinsic to capitalist ideology, requires a discussion which enables the distinction and the relation between two kinds of alienation: a constituted and a constitutive one. By following this approach, which is also endorsed by Žižek, an alternative critical thinking against capitalism ideology may be promoted.

KEYWORDS: alienation; fantasy; capitalism; intersubjectivity; Žižek

1. Introdução

Tomando por base a democracia neoliberal vigente, Žižek questiona se a espécie de ideologia contida nela, opera de modo diferente da que ocorria nos primórdios do capitalismo. O próprio filósofo constata ser inviável falar que exista diferença. Ocorre que, na contemporaneidade, alguns aspectos do funcionamento da ideologia se tornaram mais evidentes. Perante tal fato, o principal desafio consiste em identificar quais aspectos deveriam ser contemplados para que a construção de uma crítica mordaz à situação atual do capitalismo seja apresentada. Para o filósofo, não há dúvida de que essa crítica deva se passar pelo exame de fenômenos como desejo e gozo. São fenômenos

* Artigo recebido em Outubro 2019 e aprovado em Novembro 2019.



que nos permite pensar como a ideologia se inscreve no campo da subjetividade e, a partir disso, influencia a produção de laços sociais. Como se sabe, Žižek enxergou na psicanálise lacaniana um instrumento capaz de fornecer uma ‘gramática’ da subjetividade favorável a essa empreitada. Com ela, o filósofo pretende introduzir e avançar com algo que, a seu ver, faltou à tradição marxista: a saber, uma chave de leitura aplicada à discussão acerca da complexa relação entre ‘alienação constitutiva’ e ‘alienação constituída’.

Intencionamos desenvolver a ideia central contida nessa nova abordagem à questão da alienação. Mas, isso, não sem remontarmos, liminarmente, o panorama geral do problema existente na tradição marxista, tal como ele é indicado pela apreciação žižekiana.

2. Crítica žižekiana à tradição hegeliana-marxista

Nos anos 1960, depois da derrocada do regime stalinista, o marxismo surgiu sob uma perspectiva ‘humanista’. Fazia de sua bandeira a ideia de que a tarefa do processo revolucionário seria promover a superação da alienação e, assim, estabelecer uma sociedade transparente e de indivíduos livres. Para Žižek, a insistência de alguns teóricos nesse tema da desalienação vem da filosofia de um Hegel ainda jovem.¹ De fato, durante os primeiros passos de Hegel dentro do campo filosófico, verifica-se que havia nele uma aspiração romântica de construção de uma sociedade não-alienada, harmônica tal qual era na Grécia Antiga, e totalmente oposta à sociedade moderna. Nas palavras de Žižek:

O jovem Hegel, especialmente em seu *System der Sittlichkeit* [sistema de eticidade], ainda era fascinado pela pólis grega como unidade orgânica entre o indivíduo e sociedade: aqui, a substância social ainda não se opõe aos indivíduos enquanto uma legalidade objetiva fria e abstrata imposta de fora, mas aparece como a unidade viva dos “costumes,” de uma vida ética e coletiva em que os indivíduos estão “em casa” e a reconhecem como uma substância. Dessa perspectiva, a legalidade universal fria é uma regressão da unidade orgânica dos costumes – a regressão da Grécia para o Império Romano. Apesar de Hegel ter aceitado logo a liberdade subjetiva da modernidade tinha de ser aceita, e que a unidade orgânica da pólis estava perdida para sempre, ele insistiu na necessidade de algum tipo de retorno a uma unidade renovada, a uma nova pólis que oferecesse aos indivíduos um sentido mais profundo da solidariedade social e unidade orgânica, além da interação “mecanicista” e da competição individualista da sociedade civil-burguesa².

¹ Cf. ŽIŽEK, S. **Menos que nada: Hegel e a sombra do materialismo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2013, p.83.

² ŽIŽEK, **Menos que nada**, p. 83-84.

Em sua maturidade, Hegel reconhece que a própria antiguidade é atravessada por antagonismos imanentes entre público e privado, masculino e feminino, humano e divino, homens livres e escravos; isto é, percebe que o modo de organização social não era tão harmonioso como pensava. O filósofo começa a perceber que os antagonismos oriundos da economia de mercado da sociedade moderna burguesa são uma forma de laço social do ‘Todo harmônico’. Hegel pensa o papel mediador da sociedade civil burguesa como um sistema de dependências na forma de economia de mercado que concilia indivíduo e sociedade. Contudo, também após seus escritos da juventude, ele busca mostrar que a reconciliação é imanente. Vê a sociedade moderna como sendo pautada pela esfera da ‘alienação’ e da ‘separação’ entre uma subjetividade (que se sustenta a partir de uma individualidade abstrata) e uma ordem social objetiva (que se opõe à primeira enquanto necessidade que limita sua liberdade).

Os modos de produção que Hegel analisa ainda eram baseados no trabalho manufaturado, coletivo, exercido com a utilização de ferramentas, diferente do trabalho na fábrica, onde a máquina é que conduz os trabalhadores, reduzindo-os a meras “coisas” que estão a serviço do modo de produção industrial. Além disso, na concepção hegeliana, os laços sociais são construídos pela própria competição de mercado, cujo surgimento se associa ao advento das máquinas e do desenvolvimento da economia capitalista. No entanto, sabemos muito bem que não é esse o papel executado pelo mercado. O que o sistema capitalista de produção garante é uma desestabilização do corpo social, criando desigualdades sociais de acesso a condições básicas de vida. Segundo Žižek, Hegel criou uma espécie de ‘ideologização’. Omitiu ou não se empenhou numa análise que antecipasse o futuro dos modos de produção industrial, ou do sistema de fábricas, e o sistema de exploração sobre a qual essa economia é pautada.

Posto isso, o projeto crítico žižekiano à ideologia do capitalismo contemporâneo propõe pensar não somente Marx como leitor de Hegel, mas Hegel como leitor de Marx. Há aí todo um empreendimento de salvar o sistema filosófico hegeliano de uma série de interpretações equivocadas que o tornou amplamente refutado e renegado pela academia e, como se não bastasse, ter sido assim tragicamente perpetuado pela tradição marxista. Pode-se dizer que a utilização do ensino de Lacan participa dessa empreitada žižekiana, já que o próprio psicanalista francês contava com alguma formação hegeliana.

Lacan fez parte de uma leva de pensadores (como, por exemplo, Bataille, Sartre, Merleau-Ponty e Breton) influenciada pela interpretação de Alexandre Kojève acerca da *Fenomenologia do Espírito*. Através de seus seminários, ministrados em Paris, entre 1933 e 1939, o filósofo russo proporcionou uma verdadeira revitalização do pensamento hegeliano, e muito disso devido ao reconhecimento concedido à Hegel em ser o primeiro teórico a fornecer um relato adequado e moderado dos componentes racionais da prática humana coletiva. Quanto à Lacan, em particular, o impacto da interpretação kojéviana acerca da ‘dialética do senhor e do escravo’ pode ser percebida no modo como o psicanalista dela se apropriou para fundar sua teoria do *Estádio do Espelho* e, daí, desenvolver sua teoria do imaginário. Teorias lacanianas essas que são fundamentais para entendermos a ‘fantasia ideológica’. Para tanto, vejamos uma ideia central que parte da releitura de Kojève sobre a relação entre senhor e escravo:

O escravo se submete ao senhor. Aprecia, reconhece o valor e a realidade da autonomia, da liberdade humana. Mas não a vê realizada nele. Só a vê no outro. E essa é a sua vantagem. O senhor, por não poder reconhecer o outro que o reconhece, acha-se num impasse. O escravo, ao contrário, reconhece desde o início o outro (o senhor). Basta-lhe pois impor-se a ele, fazer-se reconhecer por ele, para que se estabeleça o reconhecimento mútuo e recíproco, o único que pode realizar e satisfazer plena e definitivamente o homem. É certo que, para que isso aconteça, o escravo deve deixar de ser escravo: ele tem de transcender-se, de suprimir-se como escravo. Mas, se o senhor não tem nenhum desejo – logo, nenhuma possibilidade – de suprimir-se como senhor (já que para ele isso significaria tornar-se escravo), o escravo tem todo o interesse de deixar de ser escravo. Aliás, a experiência dessa mesma luta que fez dele escravo o predispõe a esse ato de auto-supressão, da negação de si, de seu Eu dado que é um Eu servil. De fato, à primeira vista, o escravo que se identifica com seu Eu dado (servil) não tem em si essa negatividade. Ele só a vê no senhor, que realizou a negatividade-negadora pura ao arriscar a vida na luta pelo reconhecimento.³

Pois bem, apesar do mote de Kojève ser o de trazer de Hegel a ideia da alienação no trabalho como uma forma de laço social, Lacan, por sua vez, foca em outro aspecto. Ele se concentra na questão do reconhecimento e, isso, a fim de desenvolver sua crítica a respeito das miragens do desejo. Trata-se de uma teorização sobre o estatuto do desejo, cujo eixo inicial é o debate em torno de uma proposição que pode ser assim glosada: ‘o Eu se constrói a partir do Outro’.

³ KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel. Lições sobre a Fenomenologia do Espírito**. Trad. de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002, p. 24-25.

Essa foi uma forma inicial de se circunscrever a temática da alienação sob o prisma da intersubjetividade. Žižek percebe aí um terreno fértil para se discutir a ideologia, uma vez que, como acredita o filósofo, ela repercute diretamente sobre nossos modos de ser e de construção identitária. Só que, para seguirmos em frente aprofundando os desdobramentos dessa discussão, é preciso indicar, antes de mais nada, o seguinte: se tal astúcia de Žižek – cujo objetivo é salvar traços da filosofia hegeliana para fomentar a teoria de Marx – também é feita através de sua leitura de Lacan, isso ocorre tendo por base uma noção psicanalítica maior, qual seja, a de ‘fantasia’. Passemos, então, a uma incursão preambular a propósito dela.

2. Fantasia é fundamento

Podemos dizer que uma concisa apresentação sobre da noção de fantasia se justifica pelo fato de que Žižek equipara seu funcionamento ao modo de operar da ideologia. Pouco a pouco, veremos como essa aproximação tem por intenção incrementar a noção de que a ideologia é, também, nossa relação espontânea com o mundo, e não apenas algo imposto a nós.

Tanto quanto foi para Freud, a fantasia para Lacan não é sinônimo de simples devaneio, de uma atividade do psiquismo desligada da realidade concreta, ou mesmo algo que esteja meramente em oposição a esta última. Ao contrário, é com a fantasia que sujeito se orienta na realidade ou, melhor dizendo, orienta a realidade tal como ele é levado a percebê-la. Isso porque ela se constitui *pari passu* com o princípio mais fundamental do psiquismo, um mecanismo automático destinado à busca de prazer e evitação do desprazer. Deve-se destacar, ainda, o que há de mais primitivo nesse princípio. Ele se movimenta por um profundo automatismo de reinvestimento, isto é, o psiquismo busca a afinidade, tanto maior quanto for possível, entre uma percepção de algo na realidade e traços minêmicos que levaram a satisfações anteriormente vividas – especialmente aquelas primordiais – para então representar o objeto ao desejo.

A questão que se coloca aqui é que, mediante tal critério de regulação, a fantasia fornece uma guia sensível de apreensão da realidade; ela comparece instituindo certas perspectivas de envolvimento para com um mundo, estabelecendo modos de encará-lo e reagir às suas contingências. Por mais numerosas e diversificadas possam ser as fantasias de uma pessoa, em última análise, elas conservam traços fundamentais, isto é, estabelecem uma tendenciosidade

elementar nas formas de experiência subjetiva. Não é à toa que Lacan chega a comparar a fantasia, especialmente aquela que persiste como sendo a fundamental e inconsciente, a uma “tela.”⁴ Uma tela com a qual enxergamos o mundo, buscando acomodá-lo a um sentido que esteja à justa medida de nossas inclinações para lidar com ele, mesmo que toda sorte de distorções se faça necessária produzir.

Apesar de tais propriedades conferirem uma ampla definição sobre a vocação orientadora da fantasia, elas não esgotam o assunto. Ao descrevermos que ela exerce função de enquadramento norteador da percepção e expectativa sobre as coisas, acabamos por insinuar que o regime de significação da fantasia põe em andamento uma limitação e, desta feita, um aparente ‘para além’ dela. Assim sendo, a questão é de saber do que se trata esse ‘além’ que não se figura na fantasia; mas, mais do que isso, saber como isso que ultrapassa a fantasia também a afeta. Começamos indicando que tudo aquilo que não se converte aos potenciais de simbolização, que não se converte a um arranjo de significação organizador da percepção das coisas – que não se converte ao regime da fantasia, portanto –, pertence ao que, no vocabulário lacaniano, é designado por real.

Tão importante para as análises de Žižek, a categoria do real, como bem define Safatle,

não deve ser entendido como um horizonte de experiências concretas acessíveis à consciência imediata. O real não está ligado a um problema de descrição objetiva de estados de coisas. Ele diz respeito a uma *campo de experiências subjetivas* que não podem ser adequadamente simbolizadas ou colonizadas por imagens fantasmáticas.⁵

Salta aos olhos o caráter essencialmente inassimilável do real. Todavia, suas manifestações acontecem a despeito da impossibilidade de qualquer consciência pretensamente esclarecida sobre ele. O real permanece em vigor e mantém uma relação íntima e obscura com a fantasia, de modo a influenciar suas configurações. Para dizê-lo de outra maneira, de uma forma ou de outra, o real determina o curso da realidade tangível para o indivíduo, isto é, desta realidade arranjada sob esquemas de significação imagéticos e simbólicos da fantasia.

O fato dessa obscuridade da ação do real persistir como tal nos leva a algumas consequências sobre o modo como a fantasia lida com ela, já que esta é fadada a tentar assegurar

⁴ LACAN, J. **O seminário, livro XI: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979, p. 61.

⁵ SAFATLE, V. **Lacan**. São Paulo: Publifolha, 2013, p. 74 – grifos do autor.

uma estabilidade entre sujeito e a realidade que o circunda. Dado o caráter problemático do acesso ao real, sua apresentação à segurança dessa organização só poderia ser sentida como algo da ordem do disruptivo, ou como índice do imponderável, para dizer o mínimo. Daí porque a fantasia se erguer contra esse risco, e de revelar, por isso, um comportamento sintomático. Isto é, ela se articula defensivamente contra o real, seja através da elaboração de discursos que o negam, seja por qualquer outro tipo de atitude evasiva. O que quer que seja, o caso é que os investimentos nos esquemas de significação são animados em função da manutenção do alheamento do sujeito em relação ao núcleo duro do real. Contudo, vale frisar que persistência do real, tal como foi descrito, guarda em si algum valor de verdade, da qual o sujeito, entretanto, não quer se a ver. É o que podemos depreender das palavras de Lacan, em especial, quando ele declara que “é em relação ao real que funciona o plano da fantasia. O real suporta a fantasia, e a fantasia protege o real.”⁶

Eis aí alguns aspectos centrais que já nos habilita a esboçar a tratativa de Žižek sobre a ideologia como algo homólogo a fantasia.

Ao comentar como o capital, hoje, funciona de modo cada vez mais abstrato do que na época de Marx, Žižek nos mostra como a ideologia age dentro desse escopo. Aproximando a noção de real ao “inexorável espectro ‘abstrato’ lógico do Capital” (já encontrado na teoria marxista), o filósofo pondera como a ideologia age na mesma razão que a fantasia, pelo meio artificioso como elas dão visão da realidade. E, por realidade, Žižek diz ser a organização interativa das pessoas e seus processos de produção que compõem a contextura social.⁷ Ambas –ideologia e fantasia – operam por artifícios em comum, porém, pela mesma via sintomática; quer dizer, ocultando o real como tal, em sua complexidade, e, por outro lado, dando à realidade que elas organizam para o indivíduo um peso excessivamente totalizante, como se ela, a realidade, já se apresentasse tendo incorporado absolutamente o real. Em outros termos, o vetor ideológico consistiria, como sugere a tática de análise žižekiana, num persistente ato de destacamento dos personagens e seus produtos enquanto agentes autônomos e diretos da realidade social. Tudo se passa como se não houvesse nada que interferisse nos modos de funcionamento das relações dando-lhe uma direção. Uma estratégia que já estava presente desde os primórdios do capitalismo, mas, prosseguindo com o filósofo, nos tempos atuais vemos acontecer a pleno vapor:

⁶ LACAN, *O seminário, livro XI*, p. 43-44.

⁷ ŽIŽEK, *Menos que nada*, p. 87.

E, hoje, não seria isso mais verdadeiro do que nunca? Os fenômenos geralmente classificados como característicos do “capitalismo virtual” (mercado futuro e especulações financeiras assemelhadas) não apontam na direção do reino da “abstração real” em sua forma mais pura, muito mais do que na época de Marx? Em suma, a forma mais elevada de ideologia não envolve ser preso na espectralidade ideológica, deixando para trás as relações e as pessoas reais, mas precisamente ignorar esse Real da espectralidade e fingir abordar de maneira direta “as pessoas reais e seus problemas reais.” Os visitantes da Bolsa de Valores de Londres recebem um folheto que explica como o mercado de ações não diz respeito a flutuações misteriosas, mas sim a pessoas reais e seus produtos – *isso é ideologia em sua forma mais pura.*⁸

É importante pontuarmos, também, como esses comentários nos remete a uma discussão usual sobre ideologia, aquela em que ela é vista como instrumento de racionalidade construída com finalidade de dominação. Decerto, o uso desse tipo de poder mostra como os representantes de uma ideologia (políticos, economistas, jornalistas, instituições...) sabem retirar sua força do modo como ela perfaz uma visão plausível da realidade, a qual é animada por uma narrativa que, apesar de sua natureza reduzida, almeja atingir a totalização da forma de apreensão das coisas.

Dentro desse contexto, podemos dizer que a ideologia aparece em níveis mais conscientes, assim como ela diz respeito à alienação constituída. Ao menos nesses aspectos, Žižek segue de mais perto com Marx. Mas, resta ainda aprofundar a análise sobre mecanismos de adesão à ideologia, estes sim mais espontâneos, inconscientes. A questão se move em direção ao entendimento sobre como a alienação é também um meio de prover identidade, de amparar nossos modos de ser. Ainda com a psicanálise poderemos subsidiar a análise desse problema extraindo maiores consequências do que a própria concepção de fantasia incorpora em si.

3. O caráter normatizador da alienação no cenário fantasístico

Retomemos, então, a discussão sobre a fantasia para localizarmos o problema da alienação nela. Precisamos insistir na ideia de que o cenário da fantasia é aquele que se estabelece como coordenadas para um sujeito, coordenadas que visam consagrar-lhe a situação de realidade do objeto. Desta feita, sua inclinação elementar é de conferir uma perspectiva satisfatória de apreensão, especialmente em função do aspecto inacessível, e até mesmo caótico, do real. O que

⁸ ŽIŽEK, *Menos que nada*, p. 87 – grifo do autor.

nos falta é apurar como a acomodação que esse enquadramento pretende dar se estrutura a partir do Outro. Com o recentramento da discussão sobre o tema da intersubjetividade, será notória a influência de Kojève e suas lições sobre o pensamento hegeliano à Lacan, cruciais para a formulação de sua teoria do Outro na constituição do eu.

No ensino de Lacan, a importância vital da dimensão da intersubjetividade na constituição do sujeito – sempre considerado o *sujeito do desejo inconsciente*, entenda-se – se deve à inteira dependência ao Outro. Não se trata de entender o Outro simplesmente como alguém, um indivíduo qualquer encontrado no mundo sensível. Lacan o concebe, antes, como um “sistema estrutural de leis que organizam previamente como o ‘outro’ [empírico] pode aparecer para mim,”⁹ conforme define Safatle. Vale especificar que esse sistema estrutural diz respeito à linguagem, que ele é regido e operacionalizado pelas leis desta. Nesse sentido, o Outro pode ser entendido também como uma instância envolvida com regras e valores socioculturais, determinantes na forma como os outros são dispostos na experiência.

Partindo dessa premissa, uma das questões frontais da temática envolvendo o Outro na constituição subjetiva diz respeito à rejeição da psicanálise em reduzir a subjetividade aos confins do eu. Lacan, especialmente, enfrentou a questão programaticamente, por muitos anos. Sua teoria do *Estádio do Espelho* praticamente inaugurou seu percurso intelectual com essa crítica. Num de seus pilares, a teoria pretende aprofundar no entendimento sobre o verdadeiro estatuto do eu, através de uma crítica que vai se desligando da noção de sede da razão autônoma para privilegiar a noção de sede de identificações sucessivas que o constitui desde sua origem. O que já nos mostra algo de suma importância, pois, assim como Freud já teorizava, o eu não preexiste, mas é resultante de uma conjugação de imagens ideais. Coube à Lacan acentuar a importância de tal tese, debatendo sistematicamente como no eixo do processo de identificação encontramos uma função tão formadora quanto alienante.

Assim sendo, voltemos a atenção ao texto do *Estádio do Espelho* por um instante, a fim de recuperar a passagem central que embala essa proposta. Encontramos nele Lacan tomando de referência um evento comum na vida de uma criança em tenra idade. Comum, porém relevante, porquanto é capaz de retratar os rudimentos de formação e desenvolvimento do eu infantil. Trata-

⁹ Cf. SAFATLE, *Lacan*, p.44.

se da fase das primeiras experiências da criança se reconhecendo diante do espelho, sob o cuidado de um adulto que a supervisiona e dá suporte a todo evento. Ainda sem coordenação motora, e com orientação de si e do espaço que a circunda bastante precária, a passagem da criança para um protótipo do sentimento de si como unidade decorre do reflexo de uma imagem vinda do exterior – imagem cuja formação ainda depende da associação por semelhança àquele que a suspende defronte ao espelho. Numa das considerações mais marcantes a esse respeito, Lacan escreve:

O estágio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da *insuficiência* para a antecipação – e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica – e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental. Assim, o rompimento do círculo do *Innenwelt* para o *Umwelt* gera a quadratura inesgotável dos arrolamentos do eu.¹⁰

Essas breves linhas dão o entendimento mais geral da engenharia de constituição do eu, além de nos fornecer um mote sobre a alienação. Há algo de essencial que precisa ser retido dentro deste contexto. A transição de um estado (o do real do corpo desconjuntado) para outro (o do eu como esquema corporal capaz de inaugurar certa estabilidade e funcionalidade à caoticidade do estado anterior), é apoiada numa demanda de assentimento. Ocorre que o fascínio da criança por sua imagem especular refletida carece de ser confirmada por aquele que a acompanha – ela se volta ao Outro requerendo validade do sentido daquela experiência. Não é, portanto, uma constatação solitária, mas fundamentalmente embasada na expectativa de concordância com o que lhe é externo. E, de acordo com nossos propósitos, o que vale frisar é como Lacan faz questão de descrever o estatuto do eu como uma formação diretamente moldada pelo conjunto de sucessivas identificações ao Outro, donde irá buscar imagens ideais que dirigem o sentido do desenvolvimento individual, na medida em que a elas tende a se conformar. Um processo de conformação alienante que revela o caráter ‘imaginário’ do eu e, coextensivamente, de seus objetos.

Seguir com essa análise significa ter em conta que os desdobramentos da teoria do espelho – e devemos passar a entender o emprego do espelho como metáfora – são dedicados à elaboração lacaniana sobre o comportamento dos objetos na fantasia, segundo a lógica de investimento

¹⁰ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p.100 - grifos nossos.

imaginário a eles. Digamos, preliminarmente, que um dos enfoques de Lacan com essas elaborações era expor a condição de promessa de satisfação narcísica que tais objetos desempenham. Para prosseguirmos com a análise desse modo de acomodação do desejo, torna-se imprescindível situar o lugar do eu na fantasia.

Muito do que descrevemos mais acima nos permite depreender que esse posto é da natureza de uma ancoragem subjetiva. Dentre suas funções, o eu tem a capacidade de promover uma estabilidade da fantasia em relação à consciência da realidade, embora seja necessário ressaltar que isso não implica forçosamente num exercício de autonomia. Mesmo que essa posição acabe por reforçar a ideia de sua aptidão em exercer a síntese entre percepções e consciência, isso não significa dizer que essa instância psíquica seja um agente de domínio e orientação – embora, certamente, também não seja o caso de dizer que não o faça em algum grau. Lembremos que Lacan queria desmascarar o engodo dessa concepção e recapitular que, para a psicanálise, o eu advém visando satisfazer a paixão narcísica com que investe e conduz a produção dessa síntese. Percebemos as coisas como queremos percebê-las, sendo que aquilo que decide a forma como se percebe e apreende está no gozo encontrado no fechamento do circuito narcísico.

Porém, um adendo da maior importância se faz necessário aqui. A acepção de narcisismo, que é correlato ao eu, não deve ser reduzida à noção banal de egoísmo, algo circunscrito apenas ao amor próprio, mas tomada, a rigor, pelo que a psicanálise conceituou sobre o assunto. A ênfase está na forma como nossas ligações aos objetos é moldada. Aprendemos a desejar o que desejamos através da introjeção de um conjunto de normas socioculturais – o que equivale a dizer, através da submissão ao Outro. É só neste âmbito que o mundo dos objetos ganha sentido e valor, sendo, portanto, objetos cujas representações são prenhes de ideais.

Eis um ponto central, o fator da idealização. Ela põe em marcha a dinâmica de identificações alienantes do indivíduo ao Outro. Um processo de conformação a modelos, dos quais se supõem refletir uma imagem para o indivíduo de onde seu eu deve se adequar idealmente. Por essa razão, mais do que atenderem a meras necessidades (biológicas) do indivíduo, os objetos servem, usualmente, de promessa de realização de um eu. A concepção lacaniana do imaginário é precisamente o que pretende descrever toda essa lógica de miragens capaz de produzir a acomodação do desejo. Mas ainda nos resta apenas descortinarmos o que há de mais latente nisto

que, como dissemos anteriormente, fecha o circuito do gozo narcísico, para obtermos a essência do que está por trás desse tipo de satisfação.

A questão evoca mais uma nuance da teoria do espelho, que já antecipava a ideia de uma espécie de demanda de assentimento, validação, do Outro, como indicamos. No percurso das lucubrações lacanianas, tal ideia reaparece no desenvolvimento da teoria do reconhecimento, especialmente indicada em termos da presença de uma demanda tácita de amor; demanda esta que fomenta o imaginário, porquanto amar pressupõe sempre idealizar algo, em maior ou menor medida. O que tem grande repercussão para nossa discussão sobre a questão do fechamento do circuito narcísico. Pois, quando nos dispomos a amar algo, implicitamente aprendemos a ligar o desejo a algo idealizado, e aí está o grande segredo do que embala o narcisismo. Lacan o revela ao dizer que: “amar é, essencialmente, querer ser amado.”¹¹ Essas poucas palavras garantem um significado relevante para o entendimento do que se passa no contexto mais geral da socialização do desejo e do problema do reconhecimento. Diremos que o interesse que move o indivíduo às coisas, por ser estabelecido dentro de um processo de conformação a ideais sociais e laços identificatórios aí suscitados, consiste numa demanda subjacente de reconhecimento de si; ou, dito de outra forma, que o pano de fundo para ações e pensamentos do indivíduo é o apelo de reconhecimento de seu eu como passível de ser amado pelo Outro.

É essa demanda inerente ao narcisismo que toma a dianteira, ainda que veladamente, da produção de sentido, de identificação, de promessa de gozo. Por isso, longe de situar o eu como agente autônomo da razão e consciência de si, Lacan envida esforços para demonstrar como suas operações de síntese de representação, de pensamento, de orientação do desejo, são formadas a partir do Outro – o que a coloca como uma instância psíquica sede de alienação.

Žižek, atento a esse modo como Lacan revigora a temática da intersubjetividade, não deixa de comentar a respeito. Tomemos o exemplo que ele próprio retira de um dos relatos de Freud, não só para ilustrarmos todas essas concepções, mas também para avançarmos com a discussão. Trata-se do relato sobre uma menina e seu suposto desejo de comer um bolo de morango. Para irmos direto ao ponto, o que o caso traz de essencial é que, enquanto comia vorazmente o bolo, algo de especial se passava pela fantasia da criança. Ela se via naquele evento, mas pela maneira como

¹¹ LACAN, *O seminário, livro XI*, p. 239.

aquilo proporcionava um espetáculo para os pais. Eles se deleitavam profundamente com a cena da filha desfrutando “plenamente” seu desejo. A tônica do evento, notoriamente, não está no nível da saciedade daquilo que se queria comer, mas no nível do reconhecimento do desejo de uma filha que quer ser desejável para o Outro, fazer de sua imagem uma imagem de filha querida pelos pais. O objeto (bolo) é constituído na fantasia como aquilo que suporta a posição de uma filha que gosta de comer aquilo que é dado pelos pais.¹² Apesar da simplicidade do exemplo, ele nos permite sublinhar a dimensão da intersubjetividade na fantasia, pelo modo como é pautada pelo “querer ser amado,” ou suas variações (sentimento de pertencimento, de aceitação, de filiação...). Como observa Žižek, as questões que identificam diretamente um objeto na fantasia (tais como, “o que quero?” ou “como sei que desejo esse objeto?”) não exatamente as que mais importam. Antes, a questão proeminente da fantasia, a verdadeiramente referencial, é aquela que a toca no mais profundo desconhecimento originário (tais como “o que os outros querem de mim?,” “o que eles veem em mim?,” “o que sou para os outros?”).¹³ Há que se deixar claro de que não se tratam de precisamente de perguntas das quais se está ciente em fazê-las, e sim de manifestações latentes, inquietantes, da presença de um enigma que se impõe no processo de constituição da subjetividade desde sua origem, já que ela advém da dependência à linguagem e ao Outro.

Voltaremos a esse ponto mais detidamente logo adiante. Por ora, nossas considerações nos permitem seguir com uma ideia fundamental sobre a intersubjetividade na composição da fantasia: a saber, que essa composição é impulsionada pelo esforço de elucidação do desejo do Outro, um esforço que captura o sujeito pela maneira como tenta decifrar o que esse campo referencial espera dele, ou quer dizer a ele. Neste momento da companhia de Žižek, o que estamos fazendo é desdobrar aquilo que Lacan já teria formulado em termos de um “*Che vuoi?*” – “que quer você?”¹⁴ – que emana do campo do Outro sobre o sujeito. A expressão quer apenas situar contra o que o sujeito se defende. A articulação da fantasia se compromete em sustentar o Outro para o sujeito, na medida em que o esvaecimento dessa instância referencial significaria o anúncio do desamparo fundamental, ou seja, significaria o confronto com uma indeterminação fundamental do desejo.

¹² Cf. ŽIŽEK, S. **The Plague of Fantasies**. New York/London: Verso, 2008, p. 24.

¹³ ŽIŽEK, S. **Como Ler Lacan?**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010, p. 62.

¹⁴ LACAN, **Escritos**, p. 829.

Ora, sabemos que essa seria uma das definições empregadas para falar da noção lacaniana do real e que é em função a esse real que a fantasia opera. Nossas exposições anteriores e as que acabaram ser realizadas convergem para o entendimento de que, se a fantasia se regula contra as inconstâncias do real, ela o faz se esforçando para assegurar a consistência do Outro. E nos leva também ao entendimento de que o eu é precisamente aquilo que se configura na fantasia como defesa. Como vínhamos dizendo, e não custa reiterar, a propensão à alienação, que é constitutiva do eu, é exercida como esforço de estabilizar o mundo subjetivo do desejo em relação às coisas. Considerando que as mobilizações do eu na fantasia decorrem da ânsia por essa estabilidade, o ponto nevrálgico é que pretensa obtenção desta se situa no modo como o angustiante “*Che vuoi?*” que emana do Outro é eliminada do horizonte. As performances do eu para garantir sua imagem bem realizada e adequada de si, já que essa imagem é constituída com a integração ao sistema do Outro, é o que permite tal eliminação e assim o institui como mestre/senhor do desejo. O que subsiste a essa atitude de blindagem do Outro, em última análise, é o convencimento de que deve haver, nele, ou alhures, uma soberania tal capaz de deter o saber sobre um gozo em sua plenitude e os caminhos que levariam ao acesso a ele. Uma aspiração como essa, envolvendo a percepção do Outro como unidade consistente, nos permite entender o método dos processos identificatórios típicos da constituição do eu. Pois em tal aspiração há o vislumbre da possibilidade de participação dessa unidade, procedimento ao cabo da qual restituiria à representação de si mesmo ao menos um traço dela. Daí por que a identidade do eu, visto ser uma representação forjada a partir dessa estratégia normativa e alienante, pode ser tida como o que há de mais ilusório da subjetividade.

Posto isso, se voltarmos à proposta žižekiana de pensar a ideologia como homóloga à fantasia, poderemos abordá-la pelo viés da função ordenadora dessa dinâmica identificatória, sobretudo como ela se porta em relação ao real. Isso poderá nos mostrar como o senso de identidade, construída socialmente, está no âmago do funcionamento ideológico, demonstrando donde retira seu poder de cativação de seus adeptos.

A propagação da ideologia nazista talvez seja, dentre os acontecimentos históricos, aquele mais paradigmático para tomarmos como ilustração. Lembremos que o antissemitismo por ela perpetrado tem seu apoio na conjuntura de fortes crises socioeconômicas da época. Se tomarmos o método žižekiano de análise, diremos que consistiu numa estratégia de canalização imaginária da opacidade do real daquelas crises em uma forma projetiva, qual seja, a atribuição da culpa ao povo

judeu por tais males. E, mais, poderemos notar como o discurso acusatório construído em torno do judeu demonstra como o aparato ideológico se comporta tal qual a descrição feita sobre a função da fantasia. Basta lembrarmos, primeiramente, como o antissemitismo se organizou como visão da realidade a partir de um discurso; um discurso que foi se consagrando com a consolidação do Outro, tomado em sua totalidade (na ocasião, capitaneado pela figura de um *führer*). Além disso, é crucial observarmos como esse artifício ideológico trazia, a reboque, a ideia de uma soberania racial, o que claramente denota a pauta da identidade em jogo na lógica do reconhecimento. O ideal de pertencimento a uma unidade ariana superior pode nos fazer notar como isso se associa a aspirações individuais de construção de identidade por vias alienantes, principalmente se retomarmos aqui o problema da representação do eu como uma representação de si derivada de identificações a ideais. Ademais, esse princípio identificatório nos leva a observar como sua ação prepara a expansão do campo ideológico, pois pode atuar cooptando indivíduos por aspectos de semelhança.

A partir dessa referência à ação organizadora do discurso ideológico sobre as relações imaginárias entre indivíduos, outra nuance se torna digno de nota. Indicamos anteriormente que são discursos totalizadores, por serem construídos como se dirimissem por completo o real. Uma das astúcias mais empregadas para lidar com as ingerências do real e sua opacidade está na projeção sobre o outro, inserindo o elemento de culpa no interior da representação. Para dizê-lo em outras palavras, elegendo-se personagens como autores plenamente responsáveis pelo rumo da realidade, e não há um real determinante, porém mais insondável – o que seria admitir a inconsistência e fracasso do Outro do discurso. No caso comentado acima, a localização da culpa está nos judeus. Mas, se voltarmos a atenção ao capitalismo e a ideologia neoliberal que a fomenta, está unicamente nos méritos e deméritos de pessoas, como suas ações e produtos concretizam a situação da realidade. Como apontamos com Žižek, esse prevailecimento dos personagens na decisão da realidade em detrimento ao real do que a causa é o que a ideologia tem de mais própria.

4. *A travessia da fantasia ideológica: alienação como destinação?*

Feito todo esse percurso, podemos perceber como a psicanálise lacaniana contribui para a reelaboração do conceito de alienação da teoria marxista e, conseqüentemente, modifica a maneira como enxergamos a ideologia capitalista. Também para o filósofo Samo Tomšič, importante

interlocutor de Žižek, as teorias de Marx e Lacan são complementares. Em seu *The Capitalist Unconscious: Marx and Lacan*, ao comentar sobre o papel da estrutura social na constituição da economia libidinal da vida anímica, o autor aponta para o caráter político do inconsciente, ou, mais precisamente, como o desejo inconsciente é um efeito da política, por ser estruturado em função de discursos. Se assim é, então, para Tomšič, mais vale dizer que nosso próprio inconsciente é resultado de uma política capitalista; o que possibilita o entendimento da estruturação da vida anímica como um espaço de luta de classes, com seus conflitos e resistências. Partindo dessa concepção, o autor aponta para um modo específico de contribuição da psicanálise para o marxismo: a de que a leitura do inconsciente implica numa tomada de ponto de vista a partir do proletariado, dado que é neste que Marx reconheceu a força do negativo operante no sintoma.¹⁵ Portanto, o sujeito advindo do inconsciente seria um sujeito que se supõem crítico ao capitalismo, crítico à sua lógica de rejeição da “negatividade” e de centralização no narcisismo do indivíduo burguês. Tomšič acredita que esse projeto pode realizar o surgimento de um sujeito que é testemunho de um programa político “impessoal e não narcisista.”¹⁶

Entretanto, se cumprir esse projeto sugere pensar na desalienação como seu objetivo, aí reside um problema do qual precisamos nos desvencilhar. Para avançarmos com esse propósito, precisamos ainda caminhar um pouco mais com Lacan.

Antes de mais nada, vale registrar que a introdução do pensamento de Lacan no marxismo feita por alguns teóricos, e não apenas Žižek, já tinha por intuito combater a tradição que ainda persistia na ideia de desalienação. Se, de fato, a teoria lacaniana ajudou a renovar a visão sobre a ideologia capitalista, devemos ter em mente que isso se faz pela constatação de que a alienação é um destino inevitável. Porém, isso não implica no abandono do esforço de rompimento com vínculos alienantes constituídos no processo de adaptação social do indivíduo. Ao contrário, a ideia desse rompimento persevera em toda trajetória intelectual de Lacan, sendo ele, inclusive, um dos efeitos produzidos durante o percurso clínico. Resta saber qual é, então, a peculiaridade dessa alienação mais fundamental constatada por Lacan, que, em certo sentido, até precede à alienação imposta pelo capitalismo.

¹⁵ Cf. TOMŠIČ, S. *The Capitalist Unconscious: Marx and Lacan*. New York/London: Verso, 2015, p. 234.

¹⁶ TOMŠIČ, *The Capitalist Unconscious*, p. 234.

Desde o início, um dos objetivos mais claros de Lacan foi o de conceber uma prática clínica que propusesse um sujeito para além de um eu adaptado. No entanto, se isso sempre manteve no horizonte da clínica lacaniana, outras maneiras de pensar o final do tratamento sempre forçaram o psicanalista rever suas concepções. Em um de seus seminários mais notórios, ele introduz uma ideia que aponta uma direção que, apesar de não significar o abandono de toda sua produção conceitual precedente, indica também um modo de tratar do tema da alienação na constituição do sujeito. E encontramos esse esforço de formalização num momento da sua carreira intelectual quando nos fala sobre o ‘*vel* da alienação’.

O termo latim *vel*, cuja tradução literal para a língua portuguesa seria “ou,” é empregado por Lacan para indicar algo de muito peculiar numa forma produtora de alienação. O emprego do termo vem contextualizar a ideia de uma aparente liberdade de escolha, mas que no fundo, traz ao sujeito uma imposição que o determina profundamente. É válido recuperar o próprio modo como Lacan tenta transmitir essa ideia: ele toma o enunciado ‘a bolsa ou a vida?’ para indicar como uma situação de perda se impõe. A escolha “a bolsa” pressupõe a perda da vida, bem como da própria bolsa. Escolhendo a vida, perde-se a bolsa e, assim, se vive apartado do seu objeto de gozo. Em suma, temos aqui uma situação paradoxal de escolha forçada.¹⁷

Para Lacan, há algo similar a essa espécie de imposição já nos primórdios da vida, anterior até mesmo à inauguração de um eu imaginário. Já nas experiências mais primitivas de uma criança com a mãe, ela é precocemente submetida à ordem da linguagem. Desde sempre, seus apelos, mesmo os mais rudimentares, precisam ser tomados como demandas para orientar qual o tipo adequado de acolhimento do Outro. Quer dizer, um processo originário que se passa ao largo da conformação ao desejo do Outro, como forma de aceder à produção de sentido. Um pacto que não é feito sem um preço. Essa escalada da constituição do sujeito através da alienação significa que, por condição, a perda do seu ser; perda que inaugura o movimento de (re)encontro nos círculos do Outro. Por isso, a consagração dessa forma elementar de alienação vem instaurar uma falta geradora, inerente à constituição do desejo: a ‘falta-a-ser’.¹⁸

¹⁷ Cf. LACAN, *O seminário, livro XI*, p. 201.

¹⁸ Cf. LACAN, *O seminário, livro XI*, p. 201.

Como nos adverte Safatle, não se trata exatamente de uma falta de objeto empírico, mas uma relação do desejo à sua própria negatividade.¹⁹ Esta é, para o psicanalista, a essência mesma do desejo inconsciente. Ou seja, é como recalçamento dessa negatividade que consiste a concepção lacaniana de desejo inconsciente; negatividade essa compreendida, sobretudo, como aquilo que permanece desprovido de imagens, nomeações, e que conserva sua inteira inadequação a todo objeto.²⁰ É a partir desse vazio, e em torno dele, que o cenário da fantasia é formulado a fim de representar um objeto. Mas, dado o peso fundante da submissão alienante ao Outro, esse objeto está, antes, disposto a conforma-se ao desejo deste, ser representado numa perspectiva de fornecer a resolução do desejo do Outro, o qual é igualmente radicado no vazio. Assim o fazendo, como já sabemos, a fantasia que promove tal objeto está desempenhando a função de representar, para o sujeito, aquilo ele supõe fornecer-lhe resposta aos desígnios do Outro e, portanto, o defende da angústia de não sabê-lo. Podemos dizer que a alienação constitutiva, e o recalçamento da negatividade que lhe é correlato, pré-estrutura os outros andares da alienação proveniente da socialização posterior, com a introjeção de seus ideais, de suas repressões, etc., em prol da aquisição de uma ilusória suficiência adaptativa.

Diante de postulações como essas, seria o caso de nos perguntarmos, com Žižek: então a alienação é simplesmente uma condição insuperável da subjetividade humana, uma espécie de *a priori* transcendental do ser humano?²¹ A continuidade da reflexão žižekiana, ainda apoiada no psicanalista francês, se preocupa em saber como identificar, ou distinguir, uma ‘fantasia real’, ou seja, uma espécie de ‘ilusão verdadeira’, que não se reduzisse àquela ilusão imaginária imposta a nós.

A realização dessa tarefa segue tomando de empréstimo a noção lacaniana de ‘travessia da fantasia’. Em Lacan, um processo analítico avança às expensas de um trabalho de remanejamento das construções representacionais da fantasia. Um trabalho dirigido ao discurso do analisando que consiste em flagrar seus determinantes simbólicos, sobre os quais a alienação de sentido se construiu com a identificação ao sistema do Outro. A desarticulação desses determinantes que

¹⁹ Cf. SAFATLE, **Lacan**, p. 34. Noção esta de negatividade que expõe um traço prevalente da herança hegeliana no pensamento de Lacan, como ainda comenta Safatle.

²⁰ Cf. SAFATLE, **Lacan**, p. 33.

²¹ Cf. ŽIŽEK, S. The Politics of Alienation and Separation: From Hegel to Marx... and Back. In: **Crisis & Critique**, Volume 4, Issue 1, 2017, p.447.

provocaram o enredamento do sintomático da demanda é o que leva ao confronto com a negatividade do desejo. Trata-se, para dizer de outro modo, de uma travessia em que o cotejamento do real na fantasia ocorre por meio do efeito de esvaziamento. Efeito este que surte quando a referência do Outro ameaça a ruir, desvelando sua inconsistência. É nesse “ponto fraco” da articulação que Lacan reconhece a “separação,”²² e a manifestação da referida inconsistência que lhe acompanha algo destacado por Žižek.

Sob esse prisma, o filósofo busca traçar um modo como lidar com a ideologia, já que ela é, tal como a fantasia, nossa forma espontânea de lidar com o mundo. Assim sendo, a ideia žižekiana de uma “fantasia real” parece não seguir outra coisa senão o método psicanalítico descrito acima, o qual “supõe não haver outra entrada para o sujeito no real senão a fantasia.”²³ O filósofo percebe a necessidade de permanecermos na ficção, no poder da ilusão, para lidar com a ideologia – mas, com a ressalva do que o termo ‘ficção’ deva designar. Tudo indica que Žižek tem em mente, novamente, a inflexão que Lacan quer dar ao termo. Isto é, não tomar “ficção” simplesmente como sinônimo de “enganador,” mas, de preferência, como aquilo que é estruturado pelo “simbólico.”²⁴ Essa acepção está atrelada ao papel estruturante da linguagem na construção da fantasia e, como sabemos, ao problemático acesso ao real que aí se estabelece. A ficção, portanto, está associada a uma reflexão introdutória de Lacan acerca da complexidade da verdade e a possibilidade de dizê-la. Nestes termos, a ficção pode ser tida como a ilusão da narrativa sustentada em nossas fantasias, pela forma como acomoda toda uma realidade para nós. Desse modo, se precisamos permanecer na ilusão de nossas ficções para lidar com a ideologia, como quer Žižek, significa captar como o comportamento ideológico se sustenta na articulação do Outro tomado em absoluto.

No contexto clínico da dita travessia da fantasia, a figuração da inconsistência do Outro carrega consigo o desgaste das identificações. Coloca em xeque o fascínio pelas representações idealizadas, levando à dissolução ou, ao menos, a vacilação da identidade do eu e suas demandas narcísicas. Uma transposição como essa, uma verdadeira experiência de descentramento, é decerto turbulenta e angustiante, porém detentora de um potencial transformador. Pois, no processo de dissolução das íntimas conexões conformadoras da fantasia ao desejo do Outro, se evoca o sujeito

²² Cf. LACAN, **O seminário, livro XI**, p. 245.

²³ LACAN, J. A lógica da fantasia. In: LACAN, J. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 326.

²⁴ LACAN, J. **O seminário, livro VII: a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008, p. 24.

a partir de um ponto em demanda de reconhecimento é desfeita. O sujeito é evocado a se reintroduzir no campo do Outro, mas reconhecendo na negatividade do desejo uma abertura para criar e introduzir suas reivindicações próprias. Se isso não presume ser a restituição de uma consciência autofundada e plenamente desalienada ao sujeito, ao menos ele é tangenciado em sua alienação constitutiva e, daí, a chance de modificar padrões de repetição que os determinantes de sua fantasia lhe impunham.

5. Conclusão

Lendo essa proposta lacaniana e conjugando-a a sua própria de se pensar esse advento do sujeito do desejo inconsciente como advento político do proletariado crítico ao capitalismo, Tomšič, por seu turno, comenta que essa “existência do sujeito” comporta em si a “agência real do processo revolucionário,” que

no entanto, não assume a posição de conhecimento, mas o lugar da verdade, como Lacan persistentemente repetiu. Porque o sujeito é produzido, trazido à existência na e através da brecha no Outro, em outras palavras, porque há uma entidade social, o proletariado, que articula uma demanda universal de mudança em nome de todos (sendo a incorporação social de uma posição subjetiva universal), essa mesma enunciação fundamenta a política no elo entre inexistência, alienação e universalidade.²⁵

Para Tomšič, Marx e Lacan se complementam da seguinte forma: Lacan, ao lado de Marx, questiona a visão otimista e “ingênua” da tradição marxista sobre os mecanismos ideológicos, as formas de sociabilização e intersubjetividade. Marx, ao lado de Lacan, questiona a visão pessimista e apolítica, e da afirmação do *a priori* discursivo que determina ações humanas, buscando sempre revelar características ilusórias de cada tentativa de política radical que, por sinal, está enraizada em muitas formas discursivas da pós-modernidade. Ou seja, a imbricação entre ambas teorias pode gerar uma teoria política e social que não deságue em uma concepção ingênua de libertação econômica a partir da desalienação, e também em uma concepção psicanalítica “cínica” de que todo projeto revolucionário é uma ilusão. Ainda de acordo com Tomšič, no marxismo tradicional, o cenário social-democrata propõe,

²⁵ TOMŠIČ, *The Capitalist Unconscious*, p. 93.

(...) incluindo os trabalhadores em uma distribuição mais justa de lucros, a apropriação dos meios de produção, regulando a especulação financeira e levando a economia ao terreno sólido do setor real. Experimentos políticos mais radicais foram igualmente mal sucedidos em abolir a alienação: “Não é porque se naturalizam os meios de produção no nível do socialismo em um país que se eliminou com a mais-valia, se não se sabe o que é.” A nacionalização não produz a mudança estrutural global necessária, que aboliria o mercado de trabalho e, portanto, a contradição estrutural que transforma o sujeito em uma mercadoria produtora de mercadorias. A não-relação entre a força de trabalho e a mais-valia permanece operativa, e a nacionalização, em última instância, evolui para um capitalismo de estado. Marx, no entanto, não afirmou que a apropriação da mais-valia aboliria as frentes capitalistas de alienação e privatização. Isso sugeriria que a abolição dos capitalistas, esses conceitos sociais da valorização da validade e personificações do capital, já resolveria o problema. O ponto de vista de Marx é que o capitalismo pode existir sem os capitalistas porque o impulso capitalista para a autovalorização é estrutural, sistêmico e autônomo - mas não pode haver nenhum capitalismo sem o proletariado.²⁶

Novamente, se tomamos a alienação como uma dimensão insuperável, constitutiva da subjetividade, então a alienação econômica também é insuperável? Como renunciar a ideia de que a alienação capitalista e de uma fantasia humanista da sociedade transparente e reconciliada? Žižek aponta que nosso desafio de hoje é: por um lado, repetir a “crítica da economia política” marxista; por outro lado, imaginar efetivamente sair do horizonte capitalista sem cair na armadilha de retornar à noção eminentemente pré-moderna de uma sociedade equilibrada.

Ana Carolina Nunes da Silva
Departamento de Filosofia - CCHLA
Universidade Federal do Rio Grande do Norte
(UFRN)
Campus Lagoa Nova – Natal
lacarolitanunes@gmail.com

Vinicius B. C. de Sousa
Departamento de Filosofia
Instituto de Filosofia Artes e Cultura - IFAC
Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP
Rua Coronel Alves, 55, Centro, Ouro Preto
viniciuspsico@gmail.com

BIBLIOGRAFIA

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses. 2ª Edição. Petrópolis/Rio de Janeiro. 2002.

²⁶ TOMŠIČ, *The Capitalist Unconscious*, p. 65-66.

KOJEVE, Alexandre. **Introdução à leitura de Hegel. Lições sobre a Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro XI: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979.

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

_____. A lógica da Fantasia. In: LACAN, J. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. **O seminário, livro VII: a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

SAFATLE, Vladimir. **Lacan**. São Paulo: Publifolha, 2013.

TOMŠIČ. Samo. **The Capitalist Unconscious: Marx and Lacan**. New York/London: Verso, 2015.

ŽIŽEK, Slavoj. **The Plague of Fantasies**. New York/London: Verso, 2008.

_____. **Como Ler Lacan?**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010

_____. **Menos que nada: Hegel e a sombra do materialismo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. The Politics of Alienation and Separation: From Hegel to Marx... and Back. In: **Crisis & Critique**, Volume 4, Issue 1, 2017, p. 447-478.