

ISSN 1751- 8229

Volume Four, Number Three – Special Issue: Latin America/Iberia

Como tratar Žižek no marxismo? Uma proposta inspirada na crítica de Marx a Hegel

Paulo Gajanigo - Universidade do Estado do Rio de Janeiro,
Brasil

Ao nos perguntarmos sobre como o marxismo deve encarar as contribuições de Slavoj Žižek para a teoria social, somos obrigados, pelo momento em que se encontra o debate contemporâneo, a dar alguns esclarecimentos.

Primeiro, achamos que o marxismo pode ser visto com alguma unidade, de forma que essa pergunta não tenha como resposta fácil o relativismo – mas para qual marxismo? O estruturalista? O existencialista? O da Escola de Frankfurt? –, a ela replicaremos: para o marxismo, ora! Delimitaremos durante o texto, é claro, o que aqui chamamos de marxismo, mas não sucumbimos à ideia de que não se pode falar em *marxismo* no singular.

Segundo, podem nos questionar: será que há alguma utilidade em perguntar como o marxismo deve encarar Žižek? Não teria essa pergunta um caráter policial, de um processo de identificação da raiz ideológica típica do stalinismo? O que pretendemos aqui não é emitir juízo sobre a espécie da posição de Žižek, taxá-lo de “pequeno-burguês”, ou mesmo, simplesmente, defini-lo como não-marxista (é preciso lembrar que o próprio Žižek não se vê como um marxista). O procedimento que aplicamos aqui tem mais a ver com a forma como Marx, Engels e Lukács buscaram compreender a importância de Hegel para o marxismo. Não se trata, somente, de identificar que o resultado final da visão hegeliana é a legitimação do Estado burguês, é preciso

entender a complexidade de seu pensamento e o que ele significou no estágio histórico. Não apresentaremos uma discussão em tal grau de profundidade, mas buscamos inspiração nesse procedimento.

O mais importante esclarecimento sobre a questão colocada é: por que essa pergunta agora? Ora, porque as análises de Žižek têm sido apropriadas pelos marxistas, de forma geral, sem que haja uma clareza de seus limites para o marxismo. Ao nosso ver, dois elementos importantes ajudam a entender a grande receptividade de Žižek dentro do pensamento marxista. O aspecto mais decisivo é o da crise interna do marxismo. A estalinização da teoria marxista, que teve como uma das principais consequências o encobrimento da forte influência de Hegel no pensamento de Marx, ossificou as análises. Junto a isso, com o colapso da União Soviética, a auto-estima do marxismo em relação a sua capacidade de compreensão e alteração do mundo foi fortemente abalada. Um grande período de revisionismo se abriu, comparável ao da passagem do final do século XIX ao XX. A combinação entre a derrota ideológica do marxismo com a sua ossificação abriu campo para o ecletismo como uma importante forma de buscar respostas à realidade atual.

Dado esse momento de crise dentro do marxismo, o surgimento de Žižek no debate da teoria social teve um grande impacto para os teóricos marxistas. Žižek resgata de forma refinada a tradição dialética. Mais do que isso, não sofre da excessiva humildade que tomou conta da esquerda. Sua aparição provocou encanto naqueles que estavam sedentos por uma teoria crítica e não viam no marxismo contemporâneo uma capacidade de enfrentar ideologicamente ao pensamento conservador. Por fim, Žižek se notabilizou por tocar em temas espinhosos para o marxismo: conseguiu trazer elementos novos para a discussão sobre ideologia; apresentou fortes argumentos contra aqueles que igualaram o stalinismo ao fascismo; por fim, desbravou-se no terreno da crítica cultural com desenvoltura, usando Hegel, Lacan e Marx como inspirações e assim se colocou numa boa posição para atacar o pós-modernismo. Parece-nos, portanto, compreensível que Žižek provoque tanta admiração na esquerda e no marxismo. Mas, até mesmo por esses motivos, cabe ao marxismo ponderar e avaliar mais detalhadamente a contribuição do filósofo esloveno. Este artigo pretende ser uma contribuição para essa tarefa.

Como avaliar Žižek?

Para proceder a essa avaliação, encontraremos grandes dificuldades para definir os dois termos em questão: o marxismo e o pensamento de Žižek. O caráter anti-sistemático dos escritos de Žižek faz dessa tarefa um árduo exercício de investigação. Os pressupostos anunciados nem sempre se confirmam na análise. As referências aos autores nem sempre significam uma apropriação total deles, mas diálogos e inspirações. Mas o que se coloca como maior obstáculo a

essa avaliação é o fato da própria posição de Žižek ser expressa sub-repticiamente, às vezes em forma de pergunta. Será, para nós, na definição do outro termo, o marxismo, que buscaremos um roteiro para essa avaliação.

No estágio atual de crise no marxismo, é preciso resgatar seu fundamento: o materialismo dialético. O legado hegeliano em Marx tem aqui um papel central. A famosa ideia da inversão da dialética hegeliana não pode ser compreendida de forma banal. O processo de esclarecimento que Marx e Engels procederam nos trabalhos da década de 40, como em *A Sagrada Família*, em *A Ideologia Alemã* e nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* não deve ser vistos alijado do pensamento “maduro” de *O Capital*. O marxismo, para nós, se fundou numa concepção materialista de homem e de humanidade e o método dialético, mais do que uma ruptura com Hegel, apresenta grandes traços de continuidade. Lukács se esforçou em demonstrar isso em sua obra. Em *O Jovem Hegel* (1975), por exemplo, Lukács demonstra o quanto Hegel avançou numa compreensão materialista de homem só possível pela sua apropriação da economia política inglesa, ou seja, pela reflexão sobre as formas em desenvolvimento do capitalismo.

O método dialético não pode ser entendido como uma descoberta intelectual somente. Antes, é uma derivação da compreensão de que a história é produzida pelos homens. Uma forte ligação entre Hegel e Marx está nessa concepção. Vejamos aqui o elogio que Marx faz a Hegel nos *Manuscritos*: “A grandeza da '*Fenomenologia*' hegeliana e de seu resultado final – a dialética, a negatividade enquanto princípio motor e gerador – é que Hegel toma, por um lado, a autoprodução do homem como um processo, a objetivação como desobjetivação, como exteriorização e supra-sunção dessa exteriorização; é que compreende a essência do *trabalho* e concebe o homem objetivo, verdadeiro, porque homem efetivo, como o resultado de seu *próprio trabalho*.” (2004: 123) Marx define aqui a dialética como produto resultante da compreensão do trabalho como princípio ontológico. Quando se usa a ideia de que Marx inverteu a dialética hegeliana, pode-se cair num engano: tratar a dialética hegeliana como um método fechado, coerente e pensar o idealismo e o materialismo como imagens espelhadas, como duas formas simétricas. Ao nosso ver, a melhor definição dessa inversão nos parece ser a de colocar a dialética na sua posição correta, não apenas inverter, como se a dialética pudesse se sustentar solidamente na forma como foi apresentada por Hegel. Engels em *Anti-Dühring* fala do conflito entre método e sistema em Hegel: “sua filosofia [a de Hegel] padecia ainda de uma contradição interna incurável, pois que, se, por um lado, considerava como suposto essencial da concepção histórica, segundo a qual a história humana é um processo de desenvolvimento que não pode, por sua própria natureza, encontrar solução intelectual no descobrimento disso que se chama de verdades absolutas, por outro, se nos apresenta precisamente como resumo e compêndio de uma dessas verdades absolutas.” E arremata: “A consciência da total inversão em que o idealismo alemão incorrera, necessariamente, tinha que levar ao materialismo”. (1976: 22-23) Ou seja, o que Marx e Engels parecem querer dizer quando criticam Hegel é que para, de fato, a dialética

hegeliana poder se tornar um método coerente precisa abrir mão do idealismo e levar os elementos materialistas às últimas consequências.

O materialismo tem papel-chave, o que não quer dizer que, na dúvida, deve-se optar por uma posição materialista, com receio de cair no idealismo. Foi Lenin quem disse que o idealismo objetivo – o de Hegel – é superior a qualquer materialismo mecanicista, já que esse, por ignorar a dialética, se transforma em puro idealismo. A crítica de Marx e Engels a Feuerbach, em *A Ideologia Alemã*, demonstra como o materialismo não dialético transforma-se em idealismo. “[Feuerbach] não vê como o mundo sensível que o rodeia não é uma coisa dada imediatamente por toda a eternidade e sempre igual a si mesma, mas produto da indústria e do estado de coisas da sociedade, e isso precisamente no sentido de que é um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações, que, cada uma delas sobre os ombros da precedente, desenvolveram sua indústria e seu comércio e modificaram sua ordem social de acordo com as necessidades alteradas” (2007: 30). Dessa forma, “[n]a medida em que Feuerbach é materialista, nele não se encontra a história, e na medida em que toma em consideração a história ele não é materialista”. (*Ibid*: 32)

Propomos então que Žižek seja avaliado em relação ao materialismo dialético. Sob esse foco, a primeira tarefa é olhar para apropriação zizekiana de Hegel. Após, buscaremos entender em que contextos Žižek se utiliza de Marx. Por fim, apresentaremos uma proposição acerca de como o marxismo deve se relacionar com a obra zizekiana.

Hegel com Lacan

Uma das principais contribuições de *O Mais Sublime dos Históricos* (1991) é a reabilitação de Hegel. A crítica pós-moderna parte da idéia de que já não há mais espaço na teoria social para “pensadores metafísicos”. Para isso, ancoram-se em filósofos como Nietzsche e Heidegger para traçar uma linha entre a metafísica e a pós-metafísica. Hegel, assim, estaria fora. É sintomático que, além de Žižek, outra vertente que tem retomado Hegel o faz de uma forma muito peculiar. Axel Honneth, elemento representativo dessa vertente, se esforça, em *A Luta por Reconhecimento* (2009), em trazer para a teoria social os elementos não-metafísicos do pensamento de Hegel, buscando nos escritos imediatamente anteriores à Fenomenologia. Honneth precisará usar o pragmatismo de G. H. Mead para transformar Hegel num autor possível de ser citado na “era pós-metafísica”, e limpá-lo de toda a carga especulativa (Honneth, 2009: 125).

A reabilitação realizada por Žižek se dá em outro patamar e de forma muito mais polêmica. Žižek não pretende “corrigir” Hegel, torná-lo mais palatável ao gosto contemporâneo. Pelo contrário, o autor parece se divertir com o incômodo causado pela sensação de se ter um defunto

na sala. Isso não quer dizer, no entanto, que Žižek tenha trazido Hegel em pessoa. Nesse sentido é preciso destacar e caracterizar a *leitura* que o autor faz de Hegel, que nos parece bem diferente da feita por Marx e Engels. Em *O Mais Sublime dos Históricos*, Hegel aparece como o filósofo da “lógica do significante”. É por essa caracterização que se torna possível a leitura de Hegel com Lacan, e, o mais importante, habilita o uso de Hegel no debate contemporâneo. Dessa forma, Hegel passa a ter muito a contribuir aos dilemas da teoria social hoje envoltos pelas questões da linguagem.

Žižek se viu obrigado, para usar Hegel, a combater a concepção de que a filosofia hegeliana desembocaria numa posição totalitária. Nesse sentido, Žižek compartilha a tarefa também realizada por Lukács, Marcuse, Hyppolite e outros, de resistir à identificação da posição hegeliana ao berço do fascismo. No entanto, cada um o faz por seus próprios meios. Em Žižek, a leitura de Hegel através de Lacan focará na impossibilidade do sujeito conhecer o real plenamente. “A ‘astúcia da razão’ vem sempre na posterioridade, só é apreensível retroativamente, quando o sujeito percebe que o verdadeiro alcance de seu ato difere do objetivo visado” (Žižek, 1991: 92). Contra a acusação de totalitarismo, Žižek defende Hegel ressaltando a humildade da sua filosofia.

Marx, como já citamos aqui, identifica no elemento da autoprodução do homem o maior avanço alcançado pela *Fenomenologia do Espírito*. O problema da obra estaria, no entanto, em não levar essa perspectiva às últimas consequências. Marx critica a visão hegeliana de natureza por ela ser apenas negativa, a objetividade apareceria como objetividade abstrata: “a consciência-de-si sabe a nulidade do objeto, isto é, o ser-não-distinto do objeto com relação a ela, o não ser do objeto para ela, na medida em que ela sabe o objeto enquanto sua *auto-exteriorização*, isto é, ela se sabe – o saber como objeto – na medida em que o objeto é apenas *aparência* de um objeto, uma emanção enganadora, o seu ser nada além do que o saber mesmo, o qual se confrontou consigo mesmo e, por isso, opôs a si uma *nulidade*, um algo que, fora do saber, não tem *nenhuma* objetividade” (2004: 129). Podemos afirmar que o elemento central da crítica de Marx a Hegel é o de este não ter afirmado a independência do mundo objetivo em relação à consciência. Por não fazer isso, Marx aponta que a objetividade em Hegel acaba por se tornar uma *nulidade*.

A leitura de Hegel proposta por Žižek toca exatamente nesse ponto, só que em outra direção. Žižek aproxima a visão de coisidade de Hegel à concepção da Coisa lacanina. Para Lacan, a Coisa (*das Ding*) se difere da *coisa* (*die Sache*) pois não tem uma existência positiva. A *coisa* é “tudo aquilo que é qualidade do objeto, que pode ser formulado como atributo, entre no investimento do sistema ψ e constitui as *Vorstellungen* primitivas em torno das quais estará em jogo o destino do que é regulado segundo as leis do *Lust* e do *Unlust*, do prazer e do desprazer, naquilo que se pode chamar de as entradas primitivas do sujeito. *Das Ding* é absolutamente outra coisa”. (Lacan, 1997: 68) Por definição, essa Coisa não tem qualidades e não pode ser descrita.

Ela pode, no máximo, ser circundada. Como afirma Lacan, é “o que, do real primordial, diremos, padece do significante” (*Ibid*: 149). Segundo Vladimir Safatle, Lacan altera a noção de Coisa freudiana presente no *Projeto por uma psicologia científica*. Para Freud, o problema de *das Ding* estaria relacionado à irreducibilidade do sensível ao pensamento fantasmático. Já em Lacan, a partir de uma influência da idéia kantiana de *das Gute* (do Bem), a questão estaria na irreducibilidade do transcendental à inscrição fenomenal (Safatle, 2006: 158). Ao se apropriar dessa visão de Coisa, Žižek fundamenta seu pensamento no campo da linguagem. Vejamos o que ele diz sobre o Real: “Num primeiro passo, o Real é o impossível núcleo duro que não podemos confrontar diretamente, mas apenas pela lente de uma miríade de ficções simbólicas, de formações virtuais. Num segundo passo, esse mesmo núcleo duro é puramente virtual, na verdade inexistente, um X que só pode ser reconstruído retroativamente a partir da miríade de formações simbólicas que são 'tudo que realmente há'” (2008: 44). O Real aqui está *para* a linguagem. Não é à toa que Hegel aparece em Žižek como o filósofo da lógica do significante.

Em nossa tarefa de relacionar o pensamento do filósofo esloveno com o marxismo, cabe resgatar outra crítica de Marx a Hegel. Ao tratar do método da economia política, Marx caracteriza a forma como Hegel aborda o concreto: “Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que se sintetiza em si, se aprofunda em si, e se move por si mesmo”. Para Marx, Hegel aqui confunde a “maneira de proceder do pensamento” com o “processo da gênese do próprio concreto” (1974: 122-123). Um aspecto interessante dessa crítica é que Marx não nega uma base real para o procedimento realizado por Hegel, esse seria de fato o procedimento do próprio pensamento em relação ao concreto. O problema está em querer compreender o concreto a partir do movimento necessário do pensamento. Será que Žižek não procede da mesma maneira?

Marx como uma arma da crítica

Como não poderia deixar de ser, um dos elementos que mais seduzem os marxistas no trabalho de Žižek é a constante referência à Marx. Contra a grande ofensiva ideológica de morte do marxismo, o uso criativo, arrojado por Žižek de categorias e análises de Marx é ar fresco no debate contemporâneo. Mas se Žižek é antes de tudo um hegeliano, é fundamental caracterizarmos a forma pela qual Žižek se refere a Marx e avaliarmos como ele lida com o materialismo.

O texto que nos parece demonstrar a maior proximidade de Žižek para com a visão marxista é o que trata da proposta de atualização do conceito de ideologia – “Como Marx inventou o sintoma?” (1996). Não temos o propósito de debater se sua atualização coincide ou não com a formulação de Marx – nesse momento é bom fugir de mais espinhos. O que nos interessa aqui é

saber como sua abordagem se relaciona com o materialismo. Žižek refuta a identificação da ideologia com a “falsa consciência”. Sua crítica é uma crítica ao idealismo dessa posição. Se pensarmos a ideologia como “falsa consciência”, a principal tarefa seria a de desvendar, de tirar o “véu” ideológico e assim ter contato com a *coisa mesma*. Numa situação desse tipo, o sujeito e o objeto são pontos isolados entre si; o real apreensível por desnudamento pressupõe que a ideologia é externa à prática do sujeito. Žižek contribui de forma significativa para o materialismo dialético quando ressalta o elemento do *fazer* da ideologia, em detrimento ao do *saber*. A questão ideológica não é se seria ou não possível saber algo, mas sim qual pensamento é preciso confirmar na prática para que a ordem seja mantida (1996: 315-316).

Outro aspecto liga-o ao materialismo dialético no tema da ideologia. Sua formulação reflete desdobramentos no capitalismo. O que Žižek busca responder é como entender o cinismo, ou seja, como entender o processo na consciência social no qual a realidade pode ser exposta brutalmente mas mesmo assim as práticas permanecem inalteradas. Não seria esse aspecto central no âmbito ideológico hoje? O longo século XX, com a experiência marcante do projeto socialista, não trouxe à superfície a verdade da exploração, de forma que a dominação teve que se manter apesar disso? O capitalismo tardio, ao ampliar o processo de valorização para a esfera cultural, também não trouxe impactos para a forma como a ideologia funciona? Ao tematizar esses elementos de forma aguçada, Žižek construiu um conjunto de instrumentos teóricos que deu potência à sua crítica da cultura contemporânea num patamar superior ao que o marxismo vem apresentando em geral. Nesse sentido, o marxismo, ao nosso ver, deve olhar, com muita atenção, às contribuições do autor ao tema da ideologia e da crítica da cultura.

Na sua já extensa obra, Žižek citará Marx, também, usando-o como uma arma afiada contra os descaminhos das teorias contemporâneas. Podemos dar alguns exemplos para fundamentar a impressão de que Marx e o materialismo aparecem para desnudar o idealismo dos interlocutores de Žižek ainda que não ocupe o lugar central de sua abordagem – diferentemente da discussão sobre ideologia citada acima.

No campo do debate político, Žižek comprou briga com quase todos os sujeitos, dos conservadores aos da nova esquerda. E muito da potência de sua crítica está numa apropriação da visão marxista. Em um dos seus mais recentes trabalhos, *A Visão de Paralaxe* (2008), o autor afina sua crítica às falsas alternativas políticas. A polarização liberais-fundamentalistas, que domina o debate político atual, é desconstruída a partir de uma abordagem dialética que demonstra que ambas se fincam na mesma raiz. Nas palavras de Žižek: “[O] que os conservadores não percebem é que (...) ao combater a cultura liberal permissiva e dissoluta. Eles combatem a consequência ideológica necessária da economia capitalista desregrada que eles mesmos apóiam de modo cabal e apaixonado: a luta contra o inimigo externo é a luta contra o anverso de sua própria posição”. (2008: 475) Da mesma maneira, os liberais que pregam as políticas de identidades, ao fortalecer a fragmentação dos movimentos em pequenas

reivindicações, dão nova vida ao sistema capitalista, o mesmo que impede que essas reivindicações sejam alcançadas.

Há, assim, uma íntima conexão e dependência entre essas duas posições. “Lembremos a definição de Lacan sobre uma comunicação bem-sucedida: nela, eu recebo de volta do outro a minha própria mensagem em sua forma invertida, isto é, verdadeira. Não é o que acontece com os liberais hoje? Eles não estão recebendo de volta dos populistas conservadores a sua própria mensagem na forma invertida/verdadeira? Em outras palavras, os populistas conservadores não são o sintoma dos liberais esclarecidos e tolerantes?” (*Ibid*: 475) Essa crítica tem muito em comum com a marxista. A unidade entre liberais e conservadores se dá pelo elemento de manutenção da ordem, mais especificamente, a manutenção do modo de produção capitalista que dá vida às duas posições. Para falar em termos claros: a questão é que ambos, conservadores e liberais, acabam por responder politicamente aos interesses da burguesia. No entanto, Žižek não coloca as coisas nesses termos. O autor, apesar de identificar o capitalismo como base para explicar por que ambas são alternativas políticas falsas, ao transformar essa dinâmica de falsa polarização num procedimento abstrato, abre campo para o idealismo. Vejamos a teorização que ele faz sobre esse tema: “a maneira como um campo sociopolítico é estruturado explicitamente, a luta declarada que define sua dinâmica nunca é o antagonismo 'verdadeiro'; se quisermos desenterrar a força que é o único sustentáculo desse antagonismo, teremos de procurar um *terceiro agente (...)*” (*Ibid*: 455) O que se perde com essa formalização é a explicação concreta para que essa dinâmica se dê. Em seu lugar, aparece a explicação da lógica do significante, expressada pela visão lacaniana.

O problema que levantamos aqui não se liga àquela clássica discussão sobre a redução da sociologia aos elementos da psicologia. A diferença entre Žižek e o marxismo nesse ponto não se dá porque Žižek reduz o fenômeno político à dinâmica psicológica dos indivíduos. Žižek é bem mais sofisticado. O que ele faz é uma analogia. Exatamente por isso, ele é obrigado a modelar a dialética para que ela seja compreensível num fenômeno de outro âmbito – o social. Ao fazer isso, sem demonstrar as razões concretas que fazem a dialética ser o modo de compreensão do procedimento da realidade, Žižek reforça os elementos idealistas de seu pensamento.

Podemos dizer que há momentos, nos escritos de Žižek, que a forma da “gênese do concreto” aparece. Mas em nenhum momento ela consegue suplantam solidamente a explicação pelo “procedimento do pensamento”. Na crítica cultural e na crítica às posições ingênuas ou cínicas do debate político contemporâneo, Žižek não tem urgência em tomar claramente um lado, pode, como usualmente faz, usar do materialismo, da crítica marxista da economia política para demonstrar a fraqueza e ingenuidade das visões dos teóricos contemporâneos (como é o caso de sua devastadora crítica a Negri e Hardt). Mas no campo político, a indecisão e a ambiguidade não são tão toleradas e poderão ser percebidas pelo leitor com mais nitidez.

A política do negativo

No âmbito das visões políticas, Žižek compartilha boa parte do caminho realizado por Alain Badiou. Há, de fato, muitas semelhanças: ambos representam a posição de retomada da ideia de atualidade do socialismo; criticam duramente a submissão da política ao campo da cultura e da alteridade, buscando, em suas obras, resgatar a especificidade e irreducibilidade da política hoje. Progressivamente, no entanto, Žižek tem se afastado de Badiou.

A crítica aguda de Žižek se fixará no excesso de autonomia da política em Badiou. Na proposta comunista do francês, o aspecto político estaria superestimado. Segundo Žižek: “o núcleo teórico do marxismo é a 'crítica da economia política' de Marx, que está *totalmente ausente da obra de Badiou* – consequência, sem dúvida, da recusa de Badiou a admitir a 'economia' como lugar potencial do Evento” (2008: 429). Se acreditarmos que Žižek leva às últimas consequências o ponto de vista que fundamenta sua crítica a Badiou, tudo que afirmamos nesse artigo deixa de fazer sentido. Žižek aqui, novamente, se coloca na posição do materialismo para criticar o exagero idealista de Badiou. No entanto, Žižek não parece sustentar o materialismo quando pretende apresentar proposições políticas mais claras mesmo quando cita Lenin.

Os marxistas não podem se iludir com a defesa que Žižek faz de Lenin. É claro que ao trazer Lenin para o debate político contemporâneo, Žižek faz um importante serviço para o marxismo, além de conseguir a antipatia de um número maior de pessoas. Em seus comentários aos textos de Lenin escritos em 1917, Žižek usa os textos para sustentar a posição de que só uma ruptura radical com o sistema pode mudar a realidade cotidiana (ou seja, que não dá para mudar o mundo sem tomar o poder). Assim, Žižek faz um elogio à transformação radical, violenta, à revolução. Mas ele é muito claro: não se trata de repetir o que Lenin e os bolcheviques fizeram, mas repetir a atitude de Lenin (2005: 340-341). Apoiando-se numa crítica ao ativismo das ONGs, para as quais o importante é fazer algo, Žižek, de forma aguçada, demonstra como essa mobilização constante serve para a manutenção da ordem – um tipo de ação histórica. Radicaliza numa postura de que o agir de fato, num período de ativismo, é não-agir num primeiro momento, para aí sim agir radicalmente. Žižek, ao buscar como deve então ser esse agir, prende-se ao elemento negativo que é intrínseco à ação radical, elemento que redefine todas as condições dadas. Ao debater com Ernesto Laclau e Judith Butler, ele é mais claro: “[u]m ato não ocorre simplesmente dentro de um horizonte dado daquilo que parece ser 'possível' – ele redefine os próprios limites do possível (um ato efetiva aquilo que, dentro de um universo simbólico dado, parece 'impossível', ele também carrega suas condições de forma que são criadas retroativamente as condições de sua própria possibilidade)”. (2000: 121) Tomado o ato dessa forma, a redefinição do que é possível perde contato com a objetividade, o impossível que torna possível para o marxismo tem estreita relação com o concreto, com aquilo na que, na realidade concreta, permite a transformação social. O impossível para o marxismo não é abstrato, mas é

aquilo que está latente, que já existe de forma ainda velada.

O que está em curso em Žižek, ao nosso ver, é a submissão do *real* da ação pelo *real* da linguagem. Podemos dizer que Žižek concorda com Derrida neste ponto. Toda sua reflexão sobre o ato revolucionário está ligada ao efeito reorganizador do conjunto simbólico. O filósofo esloveno não trata de como o ato revolucionário concretamente altera a organização objetiva da vida. Nesse sentido, é ilustrativo o fato de Žižek querer transformar o legado de Lenin num “significante”. Ao entender Lenin como um significante, ele processa sua ressignificação. O real aparece como negatividade ou nulidade, tal como em Hegel e Lacan. Essa questão fica mais clara se olharmos para o que pensa Žižek sobre o sujeito da transformação, já que esse elemento, para o marxismo, tem papel-chave, é o sujeito que pela realidade concreta carrega a possibilidade de transformação.

No último texto publicado no Brasil, Žižek apresenta uma proposta de reavivamento do projeto comunista identificando num amplo setor a capacidade de negar o sistema capitalista – permitam-nos citá-lo longamente:

O que é preciso acrescentar, indo além de Kant, é que existem grupos sociais que, por conta de não ocuparem um lugar determinado na ordem "privada" da hierarquia social, surgem como representantes diretos da universalidade (...). Toda proposta política de caráter genuinamente emancipador é gerada pelo curto-circuito entre a universalidade do uso público da razão e a universalidade da "parte de parte alguma". (...) As novas medidas políticas de caráter emancipador não serão mais produzidas por um determinado agente social, mas por uma combinação explosiva de diversos agentes. Em contraste com a imagem clássica dos proletários que não têm "nada a perder além dos seus grilhões", o que nos une é o perigo de perdermos tudo. A ameaça é sermos reduzidos a um sujeito cartesiano abstrato e vazio, privado de todo o nosso conteúdo simbólico, com nossa base genética manipulada, vegetando num meio ambiente inabitável. Essa tríplice ameaça transforma-nos a todos em proletários reduzidos a uma "subjetividade sem substância", como define o Marx dos Grundrisse. (2009: 61)

Nesse trecho, o autor isola o elemento de negatividade do proletariado – o de não ter nada a perder – do elemento positivo – o fato de estar no centro do sistema, de ser o produtor de mais-valia. No marxismo, esses dois aspectos são essenciais para se pensar o proletariado como sujeito revolucionário, não apenas o fato do proletariado nada possuir. Podemos dizer que, no *Manifesto do Partido Comunista*, essa negatividade absoluta do proletariado é um uso de caráter retórico, de chamamento à ação.

Cabe questionar se o sujeito revolucionário de que trata Žižek é concreto – já que nosso objetivo aqui é avaliá-lo a partir do materialismo dialético. Apesar de Žižek fazer rápidas referências a outros elementos da realidade contemporânea que poderiam ser arautos do novos tempos – como a questão da crise da propriedade intelectual – os despossuídos, os moradores de favelas, são o principal sujeito revolucionário para Žižek. Em *A Visão da Paralaxe*, ele avança um

pouco mais nesse ponto: “os favelados são, literalmente, uma coleção dos que não fazem 'parte de parte alguma', o elemento 'excedente' na sociedade, excluído dos benefícios da cidadania, os desenraizados e despossuídos, aqueles que, de fato, 'não tem nada a perder, a não ser as correntes’” (2008: 355) Para não deixar dúvida da posição zizekiana, ele arremata: “O que deveríamos procurar são os sinais das novas formas de consciência social que surgirão dos coletivos das favelas: elas serão as sementes do futuro” (*Ibid*: 357)

Quem são os favelados? Žižek sabe que, ao olhar de perto, notaremos que, “[e]mbora seja composta de trabalhadores marginalizados, funcionários públicos demitidos e ex-camponeses, essa população não é simplesmente um excedente inútil: essas pessoas se incorporam de várias formas à economia global, muitas delas como assalariados informais ou pequenos empresários, sem nenhuma cobertura médica ou previdenciária adequada” (*Ibid*: 355). Há no marxismo elementos de concordância com Žižek nesse ponto: não há grupo social excluído totalmente. É desnecessário lembrar a formulação de Marx, em *O Capital*, sobre o exército industrial de reserva e seu papel nas variações nas extrações de mais-valia relativa (2001: 735). Mas Žižek não justifica o sujeito revolucionário aqui por seu papel na produção social da vida. Se essa população de moradores de favelas é composta por essas diversas profissões e condições, como é possível pensar num sujeito? Žižek usa um critério sociológico para definir o sujeito revolucionário, vejamos: “[e]stamos testemunhando o crescimento rápido de uma população fora do controle do Estado, que vive em condições meio fora da lei, com necessidade urgente de formas mínimas de auto-organização” (2008: 355). Esse sujeito tem como elemento determinante o local que ocupa frente ao Estado e não à produção social da vida: “ao contrário das micropráticas foucaultianas da disciplina, o favelado é aquele em relação ao qual o Poder abre mão do direito de exercer a disciplina e o controle totais, achando mais apropriado deixá-lo viver na zona nebulosa das favelas” (*Ibid*: 356).

É impossível, no espaço de um artigo, debater todos os pontos levantados por Žižek em relação aos moradores de favelas. Como estamos buscando um método para avaliar Žižek em relação ao marxismo, nos resumiremos a apontar elementos que indicam que Žižek está sendo idealista nesse ponto, ainda que uma demonstração mais correta não seja possível aqui.

A posição adotada por Žižek de apresentar os moradores de favela como o sujeito revolucionário pressupõe que a unidade territorial e sociológica, ou seja, o fato de compartilharem o mesmo tipo de política do Estado e morarem no mesmo local, dão condições para que ajam de forma revolucionária. Ganha grande importância aqui a definição da especificidade da relação com o Poder. Žižek, apesar de concordar com o marxismo ao afirmar que esses moradores não são excluídos pela produção social da vida – são trabalhadores, informais na maioria –, aponta que eles são excluídos pelo Estado que abre mão de exercer a biopolítica e dessa forma são obrigados a desenvolver formas de auto-organização. Para avaliar essa afirmação, é preciso estudar a realidade dessas favelas. Neste artigo, apontaremos apenas algumas evidências. Se

usarmos como exemplo o que ocorre nas favelas do Rio de Janeiro, veremos que: apesar do Estado não manter escolas, postos de saúde dentro dos territórios das favelas, elas são vigiadas constantemente e a força policial é usada com alta frequência – de forma que o território não é vivido com liberdade, pelo contrário, as pessoas antecipam sempre a possibilidade da entrada policial, inclusive com invasão de casas; as ONGs recebem incentivos estatais para manter programas nas favelas de educação informal, cultural e de capacitação técnica, conformando *sim* política de disciplinarização; os elementos que vemos de organização não-estatal nas favelas, além das ONGs, são os grupos de tráfico de drogas e de organizações militarizadas (máfias) que garantem o monopólio dos serviços básicos de gás, internet e transporte – ou seja ambas tem sua razão de existência na busca por lucro, são organizações empresariais, obviamente, *suis generis*.

As iniciativas tomadas por moradores de favelas em relação a uma superação da ordem capitalista devem enfrentar todas as resistências dos elementos que apontamos acima: o medo da repressão policial, dos grupos de traficantes e das milícias, e a cooptação pelas ONGs. O que vemos hoje é que essas iniciativas só ganham alguma repercussão e sobrevivência quando conseguem estabelecer pontes com os sindicatos, mandatos parlamentares de esquerda e outros movimentos sociais para além das favelas. A ideia de uma especificidade da situação da favela que fundamentaria um sujeito social particular tem o impacto hoje de impedir concretamente o avanço de políticas emancipadoras. Ao identificar o sujeito *favelado*, Žižek não estaria fragmentando a luta tal como a nova esquerda faz com as demandas de mulheres, homossexuais, negros e etc.?

A ambiguidade de Žižek para com o marxismo

É impressionante a discrepância de qualidade entre os estudos de Žižek sobre ideologia e sua crítica da cultura contemporânea, e sua proposta política. De um lado vemos uma aguda crítica, destruidora, das falácias teóricas e políticas dos liberais e conservadores, junto com uma ampla compreensão das expressões artísticas e culturais atuais – como o instigante e criativo ensaio sobre a forma ideológica pela qual foi compreendido, em geral, o 11 de setembro de 2001 nos EUA (2005). De outro, Žižek, às vezes timidamente, coloca elementos para um projeto político emancipador de uma forma que beira a ingenuidade. Por quê?

A relação tensa que Žižek tem para com o materialismo fica expressa nessa dualidade. Ao tratar de elementos ideológicos, o autor articula muito bem a relação entre realidade objetiva e formas de consciência social, de tal forma que consegue dar novos elementos para o debate marxista, como o exemplo que demos do conceito de ideologia. Mas ao tratar da ação política, o idealismo de Žižek aparece cruamente, a prevalência do processo de pensamento sobre a gênese do concreto o debilita muito nesse campo. Lembremos de como em Hegel há uma tensão

semelhante: inspirada compreensão do caráter histórico do conhecimento e incapacidade de compreender as forças sociais presentes no capitalismo.

Por essa razão, propomos que o marxismo não tenha nenhuma reação exagerada em relação às ideias de Žižek. Não se deve tratá-las como um pacote fechado, ou compra-se tudo ou nada serve. A obra zizekiana é tensa, cheia de sinuosidades que devem ser olhadas atentamente. O presente artigo não buscou dar conta desses detalhes. O que pretendemos aqui foi sugerir um método de como seria possível avaliar as ideias de Žižek, de forma a não buscar uma definição imediata do caráter de abordagem do autor: seja incorporando ele ao marxismo por suas citações de Marx e evocação ao futuro comunista, seja rechaçando-o por ele não apresentar claramente todas as categorias clássicas do marxismo. Ao olhar sua obra a partir do materialismo dialético, vemos que será possível reconhecer os avanços, mas também criticar os retrocessos em relação à construção teórica de um projeto emancipador.

Referências bibliográficas

DUNKER, C. I. L. “Slavoj Žižek e a renovação do marxismo”. Revista Cult, 9 de Outubro, p54-56. 2007.

ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

HONNETH, Axel. *Luta por Reconhecimento*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2009.

LACAN, Jacques. *Seminário livro 7 – a ética da psicanálise 1959-1960*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

LUKÁCS, Georg. *The Young Hegel*. London: Merlon Press, 1975.

MARCUSE, Hebert. *Razão e Revolução*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MARX, K. Introdução de 1857. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *O Capital*. Livro I, vol.II. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. *Manuscritos Econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. “Manifesto do Partido Comunista” in D. Aarão (org.). *O Manifesto Comunista 150 anos depois*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998.

_____. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

PARKER, Ian. *Slavoj Žižek – a critical introduction*. London: Pluto Press, 2004.

_____. “A política – repetindo Marx” in Christian Dunker and Jose Luiz Aidar Prado (eds) *Žižek Crítico: Política e Psicanálise na Era do Multiculturalismo*. São Paulo: Hacker Editores, 2005.

SAFATLE, Vladimir. *A Paixão do Negativo*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

SOUZA, Rogério Ferreira de. *As mudanças nas formas de representação política dos moradores de favelas: do líder comunitário aos agentes sociais*. 2009. Tese. UERJ, Rio de Janeiro, 2009.

ŽIŽEK, Slavoj. *O mais sublime dos Histéricos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

_____. “Como Marx inventou o sintoma?” in Žižek (org.) *Um Mapa da Ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

- _____. "Class struggle or Postmodernism? Yes, please!" in J. Butler; E. Laclau; S. Žižek. *Contingency, Hegemony, Uniiversity – contemporary dialogues on the left*. London; New York, Verso, 2000.
- _____. *Bem-vindo ao Deserto do Real*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.
- _____. "Pós-facio: a escolha de Lenin" in *Às Portas da Revolução: escritos de Lenin de 1917*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.
- _____. *A Visão da Parallaxe*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.
- _____. "A hipótese comunista: começar do começo" in *Revista Piauí*, n.34, p.58-61, julho, 2009.