

dom de iludir

Silvia Viana Rodrigues



Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Sociologia
Programa de Pós Graduação em Sociologia
São Paulo 2005

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

São Paulo

2005

Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Sociologia
Programa de Pós Graduação em Sociologia

dom de iludir

Silvia Viana Rodrigues

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientador: Professor Doutor José Carlos Bruni

Dedico essa dissertação ao MST,
à Escola Nacional Florestan Fernandes,
ao Professor Paulo Arantes e a meus colegas
na construção de um curso que pode vir a ser
a construção de uma esperança.

Agradeco

Por seu amor, ao meu amor, Rodrigo Barbosa de Souza.

Por uma orientaco carinhosa, respeitosa de minha temporalidade e decisiva nos momentos mais dificeis, ao querido Jos Carlos Bruni.

Pela compreensao e amor infinitos, a minha familia: Vera Silvia Viana Rodrigues, Ailton Rodrigues, Ana P. Viana, Z Antnio, Cintia Viana Rodrigues, Natalia Viana Rodrigues e Rubinho.

Pela honra de ter sido formada por vocs e pelo carinho com que tratam meu trabalho, aos Mestres: Gabriel Cohn e Paulo Arantes.

Pela ajuda em meu exame de qualificaco, ao professor Ricardo Musse.

Pela companhia cotidiana, pelas reflexoes compartilhadas, mas principalmente por uma amizade preciosa, a Ludmila Ablio.

Pelas tantas conversas e ajudas, pela amizade e pelo cuidado com meu texto, a Gilberto Tedia.

Pelo companheirismo em batalhas e bares e pela amizade incondicional, aos queridos: Henrique Pereira Monteiro, Georgia Sarris, Anderson Goncalves, Clara S. Neves da Rocha e Gustavo Carneiro Vidigal Cavalcanti.

Pela companhia e ajuda em momentos de desespero, as amigas: Gabriela Sachs, Maria Carolina Queiros de Oliveira, Carla Sachs, Mariana de Castro Chama, Raquel Coimbra e Barbara Araujo.

Pelo apoio financeiro, a CAPES.

Resumo

Falar em ideologia hoje pode parecer estranho, afinal, todos parecem capazes de assumir tudo o que fazem e continuar fazendo. O cinismo, como chave explicativa para a estranha ideologia contemporânea, encontra sua formulação mais rica na obra de Slavoj Žižek, que o define como “falsa consciência esclarecida”. Porém, deve-se reconhecer que muito do que se debate hoje, em termos de uma ideologia que não mais esconde seu nome, encontra-se já na teoria de Theodor W. Adorno sobre a dialética do esclarecimento (afinal, a própria definição de cinismo já não sugere tal dialética?). No entanto, para nos questionarmos a respeito da atualidade dessa teoria faz-se necessária uma mediação histórica que leve em consideração a liquidação do Welfare State. A ideia desse trabalho é, portanto, analisar certas tendências do pensamento de Adorno que acabam por superar suas próprias configurações particulares, estabelecendo novas formas de reificação.

Palavras-Chave

Ideologia, Cinismo, Dialética do Esclarecimento, Theodor W. Adorno, Slavoj Žižek.

Abstract

To talk about ideology today may seem strange, after all, everybody seem able of assume everything they make and keep on making. The cynicism, as an explanation key to the strange contemporary ideology, finds its most rich formularization in Slavoj Zizek's work, that defines it as an "enlighted false conscience". However, it must be recognized that much of what is being debated today, in terms of an ideology that doesn't hide its name, can be find at Theodor W. Adorno's work about the Dialectic of Enlightenment (after all, doesn't the definition of cynicism itself suggests such dialectic?). In other hand, in order to question ourselves about the actuality of this theory, an historic mediation, that considers the liquidation of the Welfare State, is necessary. This work's idea is, therefore, to analyze some tendencies of Adorno's theory that surpasses their own configurations, establishing new forms of reification.

Key Words

Ideology, Cynicism, Dialectic of Enlightenment, Theodor W. Adorno, Slavoj Zizek.

Sumário

Introdução

09

Dom de Iludir

14

Fim de Partida

38

Mundo à Revelia

60

Conclusão

84

Bibliografia

85

“O fim está no começo e no entanto continua-se.”

Samuel Beckett. *Fim de Partida*

Introdução

Entre aqueles que ainda buscam algo de radicalmente novo cresce um sentimento de mundo angustiante, no qual qualquer forma de significação parece natimorta. Como diz Roland Barthes, é como se “por uma exclusão de direito, o que vive não pudesse significar – e reciprocamente”¹. Isso não quer dizer que haja uma censura ou uma negação da expressão. Há uma interdição ao sentido que parece se realizar mediante a ausência de interdições às expressões. Tudo se passa como minha decepcionante visita a uma casa de *streap-tease* no centro da cidade: assim que acabou de tirar a roupa, a mulher se encontrou despida da Sexualidade.

Não se pode negar, há algo errado nesse nosso reino “pós-ideológico”. No tempo em que todos podem dizer tudo parece que nada mais há a ser dito. Se ainda há uma bandeira intocável nessa chatice “pós-moderna” é a da tolerância ao outro. A forma com a qual esse respeito aparece é caracterizada com precisão pela primeira cena do filme *Rei Leão* da Disney. Em uma canção, o leão-rei explica ao filho a “ordem natural” das coisas. Explica que na floresta há vários tipos de animais, cada um com seu jeito, cada qual com seu gosto, uns são pequenos, outros grandes, uns correm, outros voam, há os que moram em árvores, outros em cavernas e, finalmente, há aqueles que comem os outros animais e aqueles que são comidos. E todos vivem em harmonia, aprendendo com as diferenças. De que tolerância se trata? Em uma mesa de bar, uma moça cria mentalmente uma genial solução tecnológica para a questão da violência urbana: um carro com lâminas que saem pela lateral assim que algum “suspeito” aparece na janela; outra pessoa reage a essa idéia com violência; então uma terceira acalma a situação, coloca sua mão no ombro da amiga que grita indignada e encerra o debate: “não seja radical, cada um é cada um”. Nesse joguinho do “cada um por si e a mercadoria por todos”, a propaganda pode brincar à vontade com a noção de revolução. Enquanto a mesma palavra, na boca daquele que o diz a sério, se dissolve na acidez da risada alheia. Também tem aquela figura do discurso contemporâneo que nega sua própria posição de sujeito de opiniões, como na postura capturada por Gilbert Keith Chesterton: “Em

¹ Barthes, Roland. “O efeito de real”. In: *O Rumor da Língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 187.

qualquer esquina é possível encontrar um homem que afirma a frenética blasfêmia de que talvez esteja enganado. Todo dia é possível encontrar alguém que diz que é claro que sua opinião talvez não seja correta. É claro que sua opinião é correta, ou não seria sua opinião”². Mas nem tudo é ausência de debate, tome-se, por exemplo, a polêmica da mídia americana sobre a necessidade de tortura frente aos atentados de 11 de setembro. Seu status é semelhante à polêmica nacional frente aos objetivos da educação citada por Marcus do Rio Teixeira: “Informa-nos um diário de grande circulação que os diretores de uma escola de classe média / alta de Brasília (...) chegaram à conclusão pouco animadora de que os corruptos e os gatunos são mais propensos ao sucesso que aqueles que ainda se pautam de acordo com o nobre princípio da honestidade. Tal conclusão precipitou os educadores numa dúvida angustiante: acaso deveriam seguir educando as crianças segundo o velho ideal de respeito à propriedade alheia, lançando-os indefesos na luta pela sobrevivência, ou seria melhor garantir-lhes o futuro ensinando-os a ser, digamos, mais flexíveis nesse aspecto?”³.

Do pudor tolerante ao escárnio pleno de esclarecimento; do uso indiscriminado de palavras forjadas a ferro e fogo ao “dar de ombros”; do debate sem parâmetros à aceitação flexível do inaceitável – as formas discursivas contemporâneas flutuam em torno da necessidade compulsiva da destruição de Absolutos. Esse é o principal argumento para a aceitação do fim da ideologia. No entanto, em meio a tal geléia insossa até que ponto pode-se falar que esta, de fato, chegou a seu termo? A necessidade de nos voltarmos a ela não deixa de estar dada pela própria ânsia com a qual se afirma sua morte desde a declaração da morte do comunismo.

Este trabalho se volta para a ideologia contemporânea. Mais precisamente, para uma forma específica de sua existência pós morte: o cinismo. Esta tendência, que se alastra como um vírus, já não tem nada a ver com o *Kynisme*: crítica popular que se volta contra a ideologia dos dominantes mediante a ironia e o sarcasmo⁴. O cinismo contemporâneo é a apropriação de tais mecanismos por parte do poder. Um poder que não se leva mais a sério e que, no entanto, não abre mão da dominação. Isto não quer

² Citação presente em Zizek, Slavoj. *Bem-Vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo Editorial, 2003. p. 97.

³ Teixeira, Marcus do Rio. “O Espectador Inocente”. In: Ricardo Goldemberg (org.) *Goza! Capitalismo, globalização e psicanálise*. Salvador: Ágalma. 1997, pp. 71 / 72.

⁴ Sobre a distinção entre o cinismo e o *Kynisme*, ver: Zizek, Slavoj. *Eles não Sabem o que Fazem – O Sublime Objeto da Ideologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1992.

dizer que o discurso cínico se limite aos dominantes. Pode-se dizer que a cultura contemporânea como um todo vem apresentando traços desse distanciamento que justifica o atual estado de coisas. O cinismo atual não é, portanto, uma figura de linguagem adotada por um ou outro malandrino, é um *modus operandis* da própria estrutura de dominação.

A constatação desta tendência foi evidenciada por Peter Sloterdijk, em seu livro *Kritik der Zynischen Vernunft*. Segundo ele, o cinismo se configura como uma “falsa consciência esclarecida”. A razão cínica não é ingênua e no entanto, a dimensão da ilusão, de alguma forma, permanece. Sua fórmula primordial, para Sloterdijk, é: “eles sabem muito bem o que fazem e mesmo assim permanecem fazendo”. Partindo dessa definição podemos levantar inúmeras questões à nossa cultura. Em primeiro lugar, como fica a crítica da ideologia se o cinismo já a realiza de antemão? Podemos também nos questionar a respeito das conseqüências prático-morais de uma razão que toma distância da ação. Isto sem falar nas inúmeras questões de caráter epistemológico suscitadas por uma ideologia que se sustenta mediante a proclamação da verdade. Por fim, coloca-se um problema de ordem política: “permanecer fazendo” imprime à História um terrível caráter de inevitabilidade.

Esse trabalho não deixa de passar por todas essas questões, seu objetivo, porém, não é o aprofundamento de nenhuma delas. Nossa pretensão é apenas estabelecer um quadro de reflexões para a construção da seguinte pergunta: O que faz com que, em nossa sociedade, a ideologia possa assumir este estranho caráter cínico? Trata-se de uma historicização. Uma historicização que não se confunde com uma arqueologia do cinismo, isto é, não objetiva o entendimento do cinismo nas diversas formas e funções que assumiu na história do pensamento ocidental: na cultura da Grécia antiga, no Iluminismo, em Nietzsche etc. Apesar da compreensão de que a Razão ocidental não descamba no cinismo à toa, nossa questão é outra: qual a configuração histórica que permite ao poder rir de si mesmo, que permite *esse* cinismo?

Partimos do pressuposto de que a ideologia vem se transformando de algumas décadas para cá. O conceito de cinismo, tal como tratado por Sloterdijk, surge com o surgimento de seu objeto. Como afirma Theodor W. Adorno: “o significado de ideologia e do que são ideologias só pode ser compreendido se reconhecermos o movimento histórico

desse conceito, que é, ao mesmo tempo, o da coisa.”⁵. Reconhecemos este movimento hoje é reconhecermos o fim dos “anos dourados”⁶, do Welfare State. Não se trata, no entanto, de estabelecermos a passagem de uma configuração sócio econômica para outra que geraria, de modo imediato, uma nova forma ideológica. Nossa reflexão está focada na tensão entre ruptura e continuidade que aproxima e afasta dois momentos diversos: o momento do surgimento do Welfare e o de seu desmoronamento. O nó crucial que os liga, do ponto de vista de nossas preocupações, é caracterizado pela questão norteadora da teoria de Adorno. Ele não se pergunta como é possível a emancipação, a pergunta é: como é possível que a emancipação não tenha se dado e continue a não se dar? Nossa questão não deixa de ser a mesma.

Optamos pelo pensamento de Adorno como fio condutor dessa reflexão, não apenas por ser ele o primeiro a afirmar que a ideologia como falsa consciência já não respondia à forma de dominação de sua época; ou por ser o conceito de dialética do esclarecimento tão próximo da caracterização de cinismo. Mas, principalmente, por ser sua obra a ferida aberta por um momento no qual a humanidade deu sua resposta à opção entre revolução ou barbárie. Resposta essa que continua a nos afetar, mesmo que de outro modo. O retorno a Adorno é o retorno ao índice de uma época, um índice que captura processos que ora se aprofundam e ora são negados por um novo *status quo*. Se a ideologia contemporânea é fortemente marcada pelo cinismo e variações do mesmo tema, a leitura de Adorno mostra-se imensamente profícua, não por ser uma espécie de antevisão, mas exatamente por caracterizar o que Gabriel Cohn denomina *tendência*. Sobre o anti-semitismo inserido na dialética do esclarecimento, Cohn afirma: “não estamos lidando com pensadores convencionais, preocupados unicamente com afirmar firmemente um estado de coisas e depois sustentar o que foi posto como dado. Se o anti-semitismo entra para caracterizar limites do Esclarecimento num texto com a assinatura de Adorno, há bons motivos para suspeitar que ele acabará revelando sua importância mais pelas tendências que assinala, e que acabam por suprimi-lo na forma particular que exhibe, do que pela sua reafirmação como dado persistente da realidade”.⁷

Como bem definiu meu orientador José Carlos Bruni, esse trabalho busca chaves para a compreensão do tempo presente. Carrega consigo, portanto, todas as dificuldades e

⁵ Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max. *Temas Básicos da Sociologia*. São Paulo: Cultrix, 1973. p. 185.

⁶ Expressão retirada do livro de Eric Hobsbawm. *Era dos Extremos: O breve século XX: 1914 - 1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

⁷ Cohn, Gabriel. “Esclarecimento e Ofuscação”. In: *Revista Novos Estudos CEBRAP*, no. 43, pp. 7, 8.

limitações de sua pretensão. A proximidade extrema de um objeto que é vivo e onipresente – na TV, em conversas de bar, em filmes, nas ruas, nos jornais diários, na universidade – pode ser ofuscante. Daí essa dissertação se colocar como formulação de uma pergunta e de hipóteses que a rodeiam. Estamos longe de respostas, mais ainda de esgotar um tema que, pela sua própria natureza, só se esvai quando a opção entre socialismo ou barbárie for outra que não a atualmente dada. Daí também sua forma pouco esquemática, que revela um objeto de impossível enquadramento.

Essa dissertação percorre seu caminho em três passos. No primeiro capítulo procuramos identificar a razão cínica em suas configurações contemporâneas, bem como apontar para os problemas suscitados por ela. Tendo em vista a literatura atual sobre o cinismo nos pautamos, principalmente, pela leitura que parece ser a mais rica, a de Slavoj Žižek. O segundo capítulo retomará as concepções de Adorno com relação ao conceito de ideologia. Neste ponto, importa ressaltar, não nos preocupamos com as transformações conceituais ocorridas ao longo da construção de sua obra. Mesmo porque, tendo em vista o objetivo deste trabalho tais transformações não se mostram relevantes. No terceiro capítulo buscamos entender até que ponto as concepções de Adorno podem ajudar para a compreensão da ideologia contemporânea. Este capítulo estrutura-se em torno das mudanças sócio-econômicas ocorridas nas últimas décadas, da passagem do Welfare State aos dias atuais.

Dom de Iludir

I

Falar em ideologia hoje é se debater diante da desconcertante sensação de que todos são capazes de admitir a dominação e continuar a praticá-la. É assustadora a tranqüilidade com a qual interesses privados são explicitados pelas elites sem o menor rubor de acanhamento, como no caso do porta-voz e lobista da General Motors, Tom Kay, sobre as demissões em massa causadas pelo fechamento de fábricas da GM em Flint, Michigan, na década de 80.

Não entendo seu argumento de que se a General Motors nasceu aqui ela deve mais a essa comunidade. Não concordo com isso. Uma corporação trabalha visando o lucro. Faz o que é preciso para obter lucro. Esta é a natureza das corporações e das empresas. É por isso que as pessoas investem seu dinheiro em um negócio, para ganhar dinheiro e não para honrar sua cidade natal.(...) Se você acredita na filosofia de que a corporação deve aos empregados segurança do berço ao túmulo, isso é impossível nos negócios.⁸

As transferências de fábricas americanas para países de terceiro mundo, e conseqüentes demissões em massa, já mereceram justificativa mais nobre, como a proferida pelo economista de Harvard, Jeffrey D. Sachs: “Estes são precisamente os empregos que representam os degraus para Cingapura e Hong Kong e estes são os empregos que temos que levar à África para arrancá-la da opressiva pobreza rural”⁹. Dessa afirmação à anterior há um salto entre a ideologia como falsa consciência e o puro cinismo.

Como falsa consciência, a ideologia parte do desconhecimento dos pressupostos ou condições materiais de sua própria existência, como na formulação de Marx “eles não sabem, mas o fazem”¹⁰. Um exemplo clássico de falsa consciência utilizado por Marx é o lema burguês de igualdade. O contrato de trabalho aparece como uma relação entre iguais possuidores de mercadorias, de um lado, o possuidor da força de trabalho, de

⁸ Entrevista concedida a Michael Moore, no filme *Roger e Eu*, 1989.

⁹ Citação presente em Klein, Naomi. *Sem Logo*. Rio de Janeiro: Record, 2002. p.254.

¹⁰ Marx, Karl. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Vol I. São Paulo: Nova Cultural, 1978. p. 72.

outro, o possuidor do salário, que é o quantum necessário para que a força de trabalho se reproduza. O dispêndio de energia gasto no processo de trabalho é, assim, repostado pelo seu equivalente em comida, vestuário, moradia etc. A troca justa no mercado de trabalho atesta a igualdade de condições prometida pela ordem burguesa. Porém, por trás da abstração do valor de troca de qualquer mercadoria está seu valor de uso, ou seja, sua singularidade como uma concretude capaz de satisfazer necessidades específicas. Como valor de uso, o trabalho guarda sua unicidade, que é produzir mercadorias, e neste processo gerar valor. Assim, quando o capitalista compra uma determinada força de trabalho ele paga menos do que ela de fato vale, que é a própria valorização do capital investido. A noção de igualdade, portanto, não realiza sua promessa e torna-se ideológica por aparecer como posta na realidade quando, de fato, está apenas pressuposta. Porém, a inversão entre o princípio universal e sua face concreta não é mera mentira inventada conscientemente. A aparência é engendrada a partir das relações sociais pautadas pela abstração real da troca sendo, ao mesmo tempo, verdade¹¹.

A mesma operação ilusória ocorre com nosso exemplo. Ao justificar a retirada das fábricas de seu país de origem como forma de promover o desenvolvimento dos países de terceiro mundo, o economista de Harvard lança mão de um ideal abstrato para justificar interesses concretos do capital. A crítica a esse mascaramento específico deveu-se à teoria do subdesenvolvimento cepalina¹²: “tratou-se [o subdesenvolvimento] de uma singularidade histórica, a forma do desenvolvimento capitalista nas ex-colônias transformadas em periferia, cuja função histórica era fornecer elementos para a acumulação de capital no centro. Essa relação, que permaneceu apesar de intensas transformações, impediu-a precisamente de ‘evoluir’ para estágios superiores de acumulação capitalista.”¹³. A justificativa evolucionista, que apreende o subdesenvolvimento como mera etapa em direção a uma finalidade universal, omite a singularidade de um processo necessário para a própria acumulação capitalista dos países ricos. No caso da transferência das indústrias americanas para países pobres, já na década de oitenta, o interesse particular é patente. Os países de terceiro mundo oferecem condições mais propícias para um crescimento gigantesco da mais-valia

¹¹ O exemplo aqui brevemente tratado está em *O Capital* de Marx. Deve-se ressaltar que o autor não lida neste livro com a problemática da ilusão gerada pelo valor como ideologia, mas como fetiche da mercadoria. Para a compreensão do conceito de ideologia propriamente dito em Marx, ver: Marx, K.; Engels, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Editora Hucitec, 1986.

¹² Referente à Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL).

¹³ Oliveira, Francisco de. *Crítica à Razão Dualista / O Ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo, 2003. p. 126.

absoluta na produção: a mão-de-obra é semi-gratuita, as leis de incentivo fiscal são maternais, os direitos do trabalhador praticamente inexistem etc. Também aqui a justificativa ideológica é engendrada pelo movimento real. O comércio internacional é vivenciado como troca de equivalentes e a desigualdade nos valores agregados das mercadorias trocadas entre países ricos e pobres é o “não saber” da noção de ideologia como falsa consciência.

Frente ao mascaramento cabe à crítica da ideologia decifrar as contradições imanentes ao movimento real, por trás das estruturas argumentativas formais. A análise crítica seria uma espécie de desrecalcamento das estruturas ocultas pelo movimento real. Esse procedimento, no entanto, torna-se inútil diante da declaração do executivo da General Motors a respeito da mesma questão. Ele declara em alto e bom som que a única finalidade de sua corporação é aumentar os lucros. It's only business. Não há países pobres a serem beneficiados e os antigos operários que se virem. Nesse caso não há conteúdo oculto. O interesse particular é explicitado sem meias palavras. O discurso consegue inclusive desmascarar a ideologia presente na fala do entrevistador. Para ele, as empresas capitalistas deveriam zelar por um bem maior, o bem-estar dos trabalhadores. Contra tal argumento o empresário lança mão de uma explicação próxima à do próprio Marx, segundo o qual “A circulação do dinheiro como capital é uma finalidade em si mesma. Por isso o movimento do capital é insaciável. (...) O valor de uso nunca deve ser tratado, portanto, como meta imediata do capitalismo”¹⁴. Neste caso os papéis aparecem trocados, aquele que busca desmascarar cai na rede da falsa consciência tomando o que é mero meio para a valorização do capital (a satisfação das necessidades dos trabalhadores) como fim. O agente do capital, por outro lado, inverte o argumento mostrando o movimento real, qual seja, a finalidade do capital é sua autovalorização, o resto é meio, o resto é resto.

No entanto, entender a irracionalidade capitalista mediante a razão não faz com que se renuncie à violência de levar toda uma cidade ao desemprego. Muito pelo contrário, a justificativa da ação está em proclamar a falsidade do ideal comunitário abstrato que, por não corresponder à realidade, não é algo a ser corrompido. Segundo Slavoj Žižek: “O cínico vive da discordância entre os princípios proclamados e a prática – toda sua

¹⁴ Marx. *O Capital: Crítica da Economia Política*. p. 129.

‘sabedoria’ consiste em legitimar a distância entre eles”¹⁵. Trata-se de uma práxis às avessas. A enunciação da verdade anula a possibilidade da ação contrária à falsidade. Desse modo, o cínico enxerga através do manto ideológico e permanece se pautando por ele sem que isso se configure uma contradição performativa, pois a própria contradição é sua justificativa. Por isso Zizek define o cinismo como uma “negação da negação pervertida”¹⁶. Em um mesmo movimento nega-se o princípio abstrato falso e a negação é negada pela conduta que segue se pautando pelo princípio negado. O cinismo contemporâneo, conforme a definição de Peter Sloderdijk, citado por Zizek, passa de “disso eles não sabem, mas fazem”, para “eles sabem muito bem o que estão fazendo, mas mesmo assim o fazem”¹⁷.

Se tomarmos o cinismo como tendência da cultura contemporânea, configura-se um novo problema para a emancipação, pois o cínico compreende a reificação que pauta sua ação, mas não age em sentido contrário a ela. Seu olhar frente à proclamação de autonomia é de escárnio. O cinismo fecha o círculo da crítica racional sem sua realização. Ao anunciar uma verdade, não apenas anula sua força transformadora como cria uma espécie de antídoto de longo prazo contra a própria idéia de superação.

A questão de fundo é: Até que ponto a razão é ainda parâmetro para pautar a ação? Esta questão tem como pressuposto a noção iluminista segundo a qual a verdade não é apenas uma descrição correta dos fatos, mas é o índice que alicerça a ação moral, bem como a ação política. Daí a afirmação de Roberto Schwarz¹⁸ segundo a qual o teatro épico de Brecht estaria ultrapassado. Seu teatro pode ser pensado como um paradigma de conscientização voltada à ação emancipatória.

Como uma forma de crítica à ideologia, o distanciamento Brechtiano busca se contrapor às peças de caráter dramático e burguês que, com suas técnicas de identificação e encadeamento causal, levam o espectador passivo à ilusão de uma realidade linear, fechada e imutável. Levam-no para a própria dimensão ideológica burguesa, segundo a qual o Homem, bem como a arte, são obras acabadas, são um “em si” primordial. Na peça dramática os indivíduos aparecem em primeiro plano e suas mazelas são apresentadas como “desgraças naturais”. O que é contingente torna-se eterno. A

¹⁵ Zizek, Slavoj. *Eles não Sabem o que Fazem – O Sublime Objeto da Ideologia*. p. 60.

¹⁶ Idem, *ibidem*.

¹⁷ Idem, p. 59.

¹⁸ Schwarz, Roberto. “Altos e baixos da atualidade de Brecht”. In: *Seqüências Brasileiras*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

tentativa do teatro épico é o desvelar da ação humana como resultado de um processo histórico e aberto. Para Brecht “O Homem concreto só pode ser compreendido com base nos processos dentro e através dos quais existe”¹⁹. Objetivado gerar essa consciência histórica, Brecht revela o processo de produção da obra, que na peça burguesa está omitido, relacionando-o dialeticamente com a história narrada. Para Walter Benjamin, “a tarefa maior da direção épica é exprimir a relação existente entre a ação representada e a ação que se dá no ato mesmo de representar”²⁰. O primeiro objetivo do teatro épico é, portanto, a própria consciência de ser teatro. Tal desnaturalização leva a uma relação reflexiva com a obra e, conseqüentemente, com a realidade. Seu teatro propõe a geração de uma consciência histórica, voltada para a transformação do estado de coisas que se apresenta.

A desnaturalização não se dá como mera proclamação de conteúdos progressistas. O teatro épico busca um estranhamento em todas as suas dimensões a partir das técnicas de distanciamento. O fluxo narrativo é descontínuo, cada cena possui um sentido particular que não se subsume ao todo da história. Os acontecimentos fogem à linearidade e encadeamento causal típicos das peças dramáticas. A função do ator passa da atuação para a narração. Tomando distância de seu personagem, o ator assume a contradição de ser objeto (personagem) e sujeito (dotado de opiniões a respeito das situações cênicas), “ele mostra a coisa com naturalidade, na medida em que se mostra. Embora haja uma coincidência entre essas duas tarefas, a coincidência não deve ser tal que a contradição (diferença) entre elas desapareça”²¹. A música, bem como os demais recursos cênicos, obedece ao mesmo critério, serve para comentar o texto e tomar posição frente a ele. Ao invés de intensificar a ação subjetiva, ela é um corte na ação. O texto se vale da ironia como forma de indicar as contradições entre conteúdos universais e particulares; da paródia para ressaltar a inadequação entre forma e conteúdo; e da comicidade que aparece ao serem colocados elementos contrastantes lado a lado. Em *A Resistível Ascensão de Arturo Ui*, por exemplo, o gângster brutal, personificação da figura de Hitler, discursa ao público que o elegera “livremente”²²:

¹⁹ Citação presente em Rosenfeld, Anatol. *O Teatro Épico*. São Paulo: Perspectiva, 2004. p. 147.

²⁰ “O que é Teatro Épico?”. In: Benjamin, Walter. *Obras Escolhidas v.1*. São Paulo: Brasiliense, 1996. p. 88.

²¹ Citação de Brecht em Benjamin, Walter. *Obras Escolhidas v.1*. p. 88.

²² A cena da eleição de Ui é outro exemplo de crítica ideológica como desmistificação dos falsos ideais burgueses. No caso, trata-se de indicar a falácia de sua democracia:

“Givola – Vamos à votação!

Giri – Quem for a favor de Arturo Ui: mãos para cima!

Quando, há quinze anos, como um simples filho do Bronx, desempregado, saí para ganhar Chicago, seguindo o chamado do destino, acompanhado de somente sete homens fortes, era meu firme desejo trazer paz para o comércio de verduras. Naquela época não éramos mais que um pequeno grupo, cujo simples, porém fanático desejo era justamente essa paz! Agora são muitos. E a paz no comércio da couve-flor de Chicago já não é mais um sonho e sim áspera realidade. E para garantir essa paz, eu dei ordens que se comprem hoje mesmo novas metralhadoras Thomsom e carros-tanque e naturalmente tudo o mais que se possa conseguir em pistolas Browning, cassetetes etc.²³

A ironia aparece na distância entre a paz como ideal abstrato e sua feição concreta que resulta em sua negação. Também é irônica a contradição entre o sujeito do enunciado, um gângster, e a enunciação, o ideal pacífico. A paródia está no falar pomposo do tosco “filho do Bronx” e a comicidade resulta de elementos estranhos entre si: o desejo simples e fanático; a paz garantida por meio do armamento pesado; o sonho que se realiza como áspera realidade; a solidão do homem que trás consigo sete homens fortes. Todos esses elementos constituem uma “prática do abalo”²⁴, rupturas que geram o estranhamento do cotidiano naturalizado e o retorno a ele mediante outra compreensão. A função do distanciamento é sua própria superação que acaba por gerar uma nova proximidade.

Por mais esquisito que possa parecer, entender as técnicas do teatro épico, que não visava outra coisa que a superação do capitalismo, serve perfeitamente bem para entendermos as técnicas de propagandas ou grandes produções hollywoodianas mais recentes. Esses que, obviamente, não visam nada além do lucro. Afinal, o trecho da *Resistível Ascensão de Arturo Ui* citado anteriormente não poderia ser usado tranqüilamente em um filme de Quentin Tarantino? Em *Pulp Fiction*, um dos personagens mais famosos era um gângster que antes de matar sua vítima citava um trecho da bíblia referente à justiça divina. No mesmo filme, a bela mocinha, casada com o chefe da quadrilha, sofre uma overdose de heroína. Já o poderoso chefão dos bandidos é estuprado por um patético dono de loja de armamentos. Estes deslocamentos são

Alguns levantam as mãos imediatamente.

Um Cidadão – Também é permitido ir embora?

Givola – Cada um pode escolher livremente o que fazer.

O cidadão sai, hesitante. Dois guarda-costas o seguem. Logo após, ouve-se um tiro.

Giri – E agora, quanto a vocês, qual é sua livre decisão?

Todos levantam as mãos, as duas mãos.”

Brecht, Bertolt. “A Resistível Ascensão de Arturo Ui”. In: *Teatro Completo, V.8*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 212.

²³ Idem, ibidem.

²⁴ Barthes, Roland. “Brecht e o discurso”. In: *O Rumor da Língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

apresentados em uma narrativa não linear, entrecortada e, assim como nas peças brechtianas, cada cena possui um sentido próprio e não causal. Quentin Tarantino também é mestre em trilhas sonoras que comentam o filme de forma irônica, como a música-tema da mocinha viciada: “girl, you’ll be a woman soon / so, you need a man...”. O filme ainda opera uma ruptura na característica tida como intocável pela estrutura hollywoodiana clássica, na qual o ator desaparece por completo dando espaço ao personagem²⁵. Em *Pulp Fiction*, John Travolta aparece em sua forma física de ator decadente e, em uma das cenas mais famosas, dança com a mocinha em uma citação explícita de seu personagem no filme *Embalos de Sábado à Noite*. A finalidade explícita da cena é desfazer o ícone Hollywoodiano da década de oitenta: o viril jovem dançarino de discoteca, agora ridículo. Por fim, vale notar que o próprio nome *Pulp Fiction* exerce uma das funções mais importantes do teatro épico: a consciência de ser teatro, neste caso, o filme se sabe filme.

Pulp Fiction pode ser considerado um marco no cinema de ação que, de um tempo para cá, vem deixando de se referir à luta do mocinho contra o vilão com categorias rígidas. O filme dissolve as grandes questões éticas por trás da violência mostrando sua naturalização, como na cena em que os gângsters se preparam para uma carnificina discutindo a diferença dos nomes de sanduíches do Mc Donald’s na França e nos Estados Unidos. *Pulp Fiction* revela a banalidade do mal na sociedade contemporânea nos mesmos termos de Hannah Arendt²⁶. Não se trata de ódio, monstruosidade ou sadismo. Os gângsters são funcionários “normais” executando seu trabalho. O filme é uma refinada crítica à ideologia hollywoodiana clássica do bem contra o mal, que funciona mediante a simpatia do espectador com o mocinho. Assim como no teatro épico, a proposta de distanciamento anula a identificação dando espaço ao estranhamento. No entanto, ao contrário de Hannah Arendt ou Brecht, o filme não coloca lição alguma, a verdade desvelada é mero meio para o entretenimento. Ao mesmo tempo em que é mostrada a destruição sem sentido, a posição frente a ela é de

²⁵ Um dos mais importantes preceitos hollywoodianos é a atuação extremamente naturalista que vem da tradição do famoso “Actor’s Studio”. Nela, o ator se submete às mais violentas intervenções físicas e psicológicas para “entrar no personagem”. Uma das transformações mais famosas foi a de Robert de Niro em *Touro Indomável*, filme pelo qual ele chegou a ganhar, para depois perder, aproximadamente vinte quilos. Também são inúmeras as “curiosidades”, tomadas com incrível naturalidade, de atores que sofrem estafas mentais ao atuarem em histórias “fortes”, como é o caso da atriz de *O Iluminado*, que quase não conseguiu terminar o filme devido a seus acessos de depressão e pânico.

²⁶ Arendt, Hannah. *Eishmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

zombaria. O horror representado reverte no horror da representação cínica que não renuncia à banalidade do mal por permanecer filme de ação.

A função do distanciamento no teatro épico é anular-se a si mesmo. O estranhamento leva do “choque do não conhecer ao choque do conhecer”²⁷. Para Anatol Rosenfeld, essa característica faz do distanciamento uma “negação da negação”. A única diferença entre essa definição e a definição de cinismo para Zizeck, portanto, está na “perversão”, diferença que altera profundamente o sentido do distanciamento. A peça de Brecht postula uma ação ética contra a moralidade estabelecida, pois exige um juízo crítico para além da crítica. Exige um posicionamento que relaciona teoria e prática. Aqui, a “negação da negação” supõe uma positivação, a tomada de partido frente à luta de classes. Para Benjamin, o teatro épico se configura como a captura do “fluxo real da vida imobilizado”, gerando um “assombro”, este “é o rochedo do qual contemplamos a torrente das coisas”, é a própria consciência crítica. “Mas, se a torrente das coisas se quebra no rochedo do assombro, não existe nenhuma diferença entre uma vida humana e a palavra. No teatro épico ambas são apenas a crista das ondas”²⁸. Nada mais avesso ao cinismo que a identidade entre a vida humana e a palavra, nele a palavra abre mão da responsabilidade de ser parte da vida. Se a razão cínica se dessolidariza com seus atos, seu espírito é a indiferença, jamais o assombro.

A verdade proclamada abandona sua responsabilidade frente ao objeto. Alheio, este se encontra suscetível a qualquer forma de violência por parte do sujeito. O cínico abre mão de sua posição de sujeito da *ação*. Não é à toa que uma das figuras mais recorrentes do discurso contemporâneo seja a contextualização “sociológica”: “não gosto de armas, mas nossa sociedade, cheia de desigualdades sociais, exige que eu me defenda, por isso...”. As opções mais brutais se justificam pela brutalidade social. A postura capturada por Brecht como meio de indicar o absurdo retorna como absurdo consentido: “Seríamos bons, em vez de tão brutais, se ao menos as circunstâncias não fossem como são”²⁹. O sujeito contemporâneo se coloca constantemente em uma posição aquém do bem e do mal.

Se a tendência capitalista sempre foi a reificação, no cinismo ela se torna consciente e justificável, pior ainda, justificativa. O desmascaramento de valores abstratos descamba

²⁷ Rosenfeld. *O Teatro Épico*. p. 151.

²⁸ Benjamin. *Obras Escolhidas v. I*. pp. 89 / 90.

²⁹ Brecht, Bertolt. “Ópera dos três vinténs”. In: *Teatro completo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

em uma tranqüila aceitação da instrumentalização das relações sociais. Nada mais comum em tempos de esculhambação política que a afirmação: “Sei que não devo corromper o sistema eleitoral, mas todos o fazem, pois o sistema só funciona deste modo”. Este é o sentido da afirmação de Žižek segundo o qual “o cinismo não é uma postura de imoralidade direta, mas, antes, a própria moral colocada a serviço da imoralidade: a ‘sabedoria cínica’ consiste em apreender a probidade como a mais rematada forma de desonestidade, a moral como a forma suprema da devassidão e a verdade como a forma mais eficaz da mentira”³⁰. O sujeito que, na Comissão Parlamentar de Inquérito, afirma a honestidade como valor supremo da “casa” é ridicularizado por seus pares mediante gargalhadas histéricas. Afirmer probidade torna-se sinal de desonestidade. E o corrupto assumido torna-se mártir da sinceridade. Eis a perversão cínica.

³⁰ Žižek. *Eles não Sabem o que Fazem – O Sublime Objeto da Ideologia*. p. 60.

II

O cinismo impõe um problema novo para a noção de ideologia. Se sua fórmula é “eles sabem exatamente o que fazem, e mesmo assim continuam fazendo” e sua postura é de uso instrumental da moral, pode-se concluir que estamos no reino do livre arbítrio. Não há mais ilusões e tomamos nossas decisões conscientes frente à conjuntura dada. Nesta perspectiva, o cínico não passa de um safado e vivemos em uma era pós-ideológica. Se tomarmos a ideologia como um quadro de argumentações racionais que buscam justificar a manutenção de uma dominação que não é imediata – em casos de dominação direta, como na dominação do monarca, a justificação é inconcebível, pois a hierarquia obedece à natureza das coisas – neste caso, de fato, o conceito encontra-se em maus lençóis.

Hoje parece difícil sustentar a força perlocucionária de qualquer “sentido maior”, se é que ainda se busca sustentar algum. Deixemos de lado os grandes ideais liberais que um dia serviram de amparo à exploração capitalista: liberdade, igualdade, progresso etc. Até mesmo a propaganda, com sua ideologia desde sempre vazia, deixou de recorrer a seus tradicionais Absolutos: Bom, Bonito, Belo ou Barato. Basta o nome da marca. A mera adjetivação da mercadoria aparece como a imbecilidade que sempre foi. Não se compra algo por ser o melhor, mas apenas pela constatação de sua existência. Daí a importância da técnica publicitária *share of mind*: basta martelar um logotipo, independente de qualquer simbolização, na cabeça do consumidor para que se consuma mais. Não é à toa que a estética da mercadoria compreendeu de imediato a utilidade do distanciamento irônico frente aos valores universais. Na propaganda nada parece mais vendável do que o desmascaramento. Todos brincam tranquilamente de críticos da ideologia. Da emissora de TV em campanha contra sua própria mídia – *Burrice, Estupidez, Conformismo: desligue a TV e vá ler um livro*³¹ – à crítica da abstração imagética, que suplanta o valor de uso da mercadoria, na propaganda de refrigerante – *Imagem não é nada, sede é tudo, obedeça a sua sede*³². A quebra das regras simbólicas tornou-se o mais requisitado ingrediente para o “pulo do gato” da mercadoria. A briga da concorrência se dá no campo da atração de consumidores cada vez menos “ingênuos”, como atesta o manifesto “Consumo Irônico” do fanzine *Hermenaut*:

³¹ Campanha da MTV brasileira veiculada em 2004.

³² Comercial do refrigerante Sprite, veiculado entre os anos de 2003 e 2004.

Como o falecido etnólogo Michel de Certeau, preferimos concentrar nossa atenção no uso independente de produtos de cultura de massa, um uso que, como os estratagemas de camuflagem de peixes e insetos, pode não “derrubar o sistema”, mas nos mantém intactos e autônomos dentro desse sistema, que pode ser o melhor que podemos esperar. Ir ao Disney World para tomar ácido e sacanear o Mickey não é revolucionário; ir ao Disney World com pleno conhecimento de o quão ridículo e pernicioso é tudo aquilo e ainda viver grandes momentos de inocência, em alguns casos quase inconsciência, mesmo que psicótica, é algo completamente diferente. Isso é o que Certeau descreve como ‘a arte de viver entre as coisas’, e é o único caminho de verdadeira liberdade na cultura atual.³³

Além de ser em si uma imagem precisa do que buscamos conceituar como cinismo contemporâneo – esses consumidores têm plena consciência da idiotia simbolizada por Walt Disney, mas não deixam de freqüentar seu estúpido parque – esse manifesto atesta a necessidade da ironização por parte das mercadorias. Para ser vendido, o produto precisa ser *cool* – ou seja, irônico e gélido – ou não atinge um público que sabe da falácia que é a propaganda. No entanto, a utilidade de deslocamentos simbólicos como figura de discurso para a propaganda é seu sentido particular. O cinismo se coloca socialmente como ideologia, não mais como inversão do real, mas reduzida a seu cerne, a justificação e manutenção do real inescapável. O manifesto do fanzine coloca a ideologia contemporânea com exatidão: trata-se de indicar a falta de sentido do real e, em uma postura altamente esclarecida, aceitá-lo em todo o seu poder – afinal, esse é o “único caminho” – negando o saber no fazer. Para a cultura contemporânea, o real está dado e aparece sem mediações, ele não é bom ou ruim, não visa algo melhor, não promete nada mais, se o que está aí é *isso aí*, então...*just do it*³⁴.

Hoje, “parece mais fácil imaginar o ‘fim do mundo’ que uma mudança muito mais modesta no modo de produção, como se o capitalismo fosse o ‘real’ que de alguma forma sobreviverá, mesmo na eventualidade de uma catástrofe global...”³⁵. Não é mera coincidência que o atual presidente da República desdenhe seu passado “iludido” em nome do realismo do mercado mundial e que esse mesmo realismo justifique o abandono do projeto socialista de seu partido em troca de um pífio programa de

³³ Citação presente em Klein. *Sem Logo*. p.102.

³⁴ *É isso aí* é o slogan de uma campanha da Coca-cola e *just do it*, da marca de acessórios esportivos Nike.

³⁵ Zizek, Slavoj. “O Espectro da Ideologia”. In: Zizek, Slavoj (org). *Um Mapa da Ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 7.

sobrevivência³⁶. Em nossa época “pós-ideológica”, a ideologia vive da denúncia às “ilusões” em nome do subsistente invulnerável que não abre mão da ilusão. A realidade não mais necessita da máscara ideológica para garantir sua perpetuação. O próprio real é sua ideologia.

Assim, o cinismo não é nem falsa consciência, pois é capaz de perceber a contradição entre o conceito e sua promessa não realizada; nem uma consciência reflexiva livre, pois seu saber já está condicionado de antemão por uma existência que se tornou automática e transparente. Segundo Vladimir Safatle, “o cinismo é uma contradição posta que é, ao mesmo tempo, contradição resolvida”³⁷. Por um lado, chega a ser fácil o entendimento da fissura simbólica que estrutura o real, por outro, tal entendimento encontra-se paralisado. O cinismo é “falsa consciência esclarecida”³⁸, se configura como problema por ser um mecanismo racional em uma sociedade irracional. Ou ainda pior, por ser legitimação mediante a desconstrução do legitimado. Ao contrário do que possa parecer, o “continuar fazendo” não é uma escolha daquele que desvelou os mecanismos da ilusão, ela é a consequência necessária de uma *vivência fantasiosa*.

³⁶ O discurso de Lula no Fórum Social Mundial de 2005 é significativo nesse sentido, em meio às ruidosas vaias de protesto, o presidente afirmou: “Meus ouvidos já estão acostumados com este barulho, eu os escuto desde a década de 70 (...) e esse é o barulho de quem não enxerga a realidade”.

³⁷ Esta afirmação está na introdução do livro ainda não publicado de Vladimir Safatle. O texto foi apresentado no curso “Teoria das Ciências Humanas: Cinismo e Falência da Crítica”, ministrado no segundo semestre de 2004, na Faculdade de Filosofia da USP.

³⁸ Zizek. *Eles não Sabem o que Fazem – O Sublime Objeto da Ideologia*. p. 59.

III

Em seu ensaio *Como Marx Inventou o Sintoma?* Slavoj Žižek³⁹ propõe uma distinção entre sintoma e fantasia para indicar a persistência da ideologia na sociedade atual. Segundo ele, a análise marxista da forma-mercadoria foi fundamental para o pensamento contemporâneo por exprimir, pela primeira vez, a noção de sintoma.

Em nosso exemplo anterior, a respeito da noção de igualdade burguesa, vimos que se trata de um universal que omite o particular concreto da mercadoria força de trabalho, desse modo, há uma lacuna na aparência universal que a nega. A fissura, no entanto, não é mera falha, não quer dizer que o particular seja uma violação externa à noção de igualdade. A negação não apenas é interna, como é constitutiva do universal. Apenas quando a troca equivalente se generaliza surge esta mercadoria específica que a nega, o trabalho. “Aqui temos (...) certo universal ideológico (o da troca equivalente e eqüitativa) e uma troca paradoxal particular (a da força de trabalho por seus salários) que, precisamente como um equivalente, funciona como a própria forma de exploração. O desenvolvimento ‘quantitativo’ em si, a universalização da produção de mercadorias, promove uma nova ‘qualidade’, a emergência de uma nova mercadoria que representa a negação interna do princípio universal da troca equivalente de mercadorias; em outras palavras, ela acarreta um sintoma”⁴⁰. O sintoma é o elemento estranho ao todo que, ao mesmo tempo, dá a ele consistência e coerência.

O sintoma resulta, para Žižek, de um “recalcamento histórico”: o recalcamento das relações de dominação que se processa na passagem da forma feudal de produção para a capitalista. O feudalismo estabelece uma transparência na dominação entre os Homens: há aqueles que mandam e aqueles que obedecem seguindo a ordem “natural” das coisas. A produção aqui é diretamente social. No feudalismo, para Marx, “como quer que se julguem as máscaras que os homens, ao se defrontarem aqui, vestem, as relações sociais entre as pessoas e seus trabalhos aparecem em qualquer caso como suas próprias relações pessoais”.⁴¹ Na passagem para o capitalismo, a dominação deixa de ser

³⁹ Žižek, Slavoj. “Como Marx Inventou o Sintoma?” In: Žižek, Slavoj (org). *Um Mapa da Ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

⁴⁰ Idem, p. 307.

⁴¹ Marx. *O Capital: Crítica da Economia Política* V. I. p. 74.

transparente e imediata. Formalmente, as relações passam a se dar entre indivíduos “livres” que seguem seus interesses próprios. Nesse caso, a relação social fica oculta ou, dizendo de outro modo, recalcada. Segundo Zizek, a relação fetichizada entre súdito e senhor (a aura mágica que envolve o rei é o exemplo utilizado por ele) se desloca para o fetiche da mercadoria. A mercadoria “reflete a relação social dos produtores com o trabalho tal como uma relação social existente fora deles, entre objetos.”⁴² A dominação pessoal direta passa a se dar e se ocultar na mediação das coisas.

Na psicanálise lacaniana, “o sintoma surge onde falta a palavra, onde o circuito da comunicação simbólica se rompe, é uma espécie de ‘prolongamento da comunicação por outros meios’, a palavra que falhara, que fora recalcada se articula de uma forma codificada, cifrada”⁴³. A verdade histórica recalcada é justamente o prolongamento da dominação por outros meios. A mais-valia é seu sintoma. A crítica da ideologia, nesse sentido, é uma leitura sintomal. Cabe a ela capturar a forma – o código – com a qual o recalcado retorna. Coube à análise marxista compreender a forma pela qual a nova dominação se coloca: a forma-mercadoria. A partir daí a crítica confronta o momento heterogêneo desconhecido com o discurso manifesto. É mediante a aparência da equivalência da mercadoria que o real da exploração se apresenta como o “resto”, como “ato falho”. Porém o sintoma, como elemento constitutivo e necessário à própria ordem simbólica, perde sua eficácia assim que interpretado. “O sujeito só pode ‘gozar com seu sintoma’ na medida em que sua lógica lhe escapa – a medida do sucesso da interpretação do sintoma é, precisamente, sua dissolução”. É constitutivo do sintoma o momento de seu desconhecimento. No entanto, como já vimos, a ideologia contemporânea subsiste apesar da leitura sintomal, aliás, age usando-a na desconstrução do discurso manifesto, e nem por isso a realidade capitalista se dissolve – ou precisamente por isso.

Para resolver esse paradoxo, Zizek recorre a uma outra leitura do fetiche da mercadoria mediante a seguinte questão: partindo da fórmula marxista “disso eles não sabem, mas o fazem”, onde se encontra a ilusão, no “saber” ou no “fazer”? Na noção sintomal de ideologia, a ilusão se coloca claramente no saber, há um descompasso entre o que se faz e a consciência que se tem a respeito deste fazer. Quando usamos o dinheiro pensamos

⁴² Idem, p. 71.

⁴³ Zizek. *Eles não Sabem o que Fazem – O Sublime Objeto da Ideologia*. p. 165.

lidar com uma riqueza imediata quando, de fato, lidamos com a cristalização do trabalho humano vivo. No entanto, há um “erro” que opera no próprio real, uma ilusão constitutiva da ação de troca. Ao comprarmos algo agimos *como se* estivéssemos lidando com duas coisas “naturais”: o dinheiro e a mercadoria. A ação independe do esclarecimento que tenhamos a seu respeito. Suponhamos que um sujeito que leia *O Capital* e o compreenda perfeitamente precise comprar folhas de papel para fazer sua resenha, sua consciência a respeito do que está fazendo na loja se dissolve na ação da troca, não é a troca que se dissolve. A fantasia é o momento objetivo da crença ideológica, anterior a sua captura por parte dos sujeitos.

O segredo da crença exteriorizada é a própria forma-mercadoria como abstração real. Nela se incorporam todas as características particulares de todas as mercadorias. Ao mesmo tempo em que é um corpo, o dinheiro é um ente transcendental: ultrapassa os limites da experiência concreta. É como se fosse um animal que em sua singularidade é, ao mesmo tempo, O Animal, que encarna em seu corpo todas as características de todos os animais. Um ser específico e genérico em um mesmo corpo. Para Sohn Rethel, citado por Žižek, antes mesmo que o pensamento consiga operar a abstração no conceito, sua forma está dada por algo externo a ele. A forma-mercadoria é a forma do pensamento anterior ao próprio pensamento. Neste sentido, a falsa consciência estaria de acordo com a abstração real, pois, como já vimos, ela opera uma universalização conceitual: “A inversão mediante a qual o que é sensível e concreto conta apenas como uma forma fenomênica do que é abstrato e universal, ao contrário do verdadeiro estado de coisas, em que o abstrato e o universal importam apenas como propriedade do concreto, essa inversão é característica da expressão do valor”⁴⁴.

Embora a forma do pensamento abstrato seja dada pela forma-mercadoria, a abstração real independe do pensamento. A constituição de seu ser é anterior à consciência. Ela funciona como o inconsciente, ou seja, como uma “outra cena” que lhe é externa. Esta concepção abre a possibilidade de uma leitura diversa da que se costuma fazer do fetiche da mercadoria, segundo a qual as pessoas não percebem que estão lidando com relações sociais ao lidar com o dinheiro. Para Žižek,

⁴⁴ Marx. *O Capital: Crítica da Economia Política*.

*O sentido da análise de Marx é que as próprias coisas (mercadorias) acreditam em lugar dos sujeitos: é como se todas as suas crenças, superstições e mistificações metafísicas, supostamente superadas pela personalidade racional e utilitarista, se encarnassem nas “relações sociais entre as coisas”. Os sujeitos já não acreditam, mas as coisas acreditam por eles.*⁴⁵

Trata-se do famoso “ajoelhe-se e reze, então passará a acreditar”. A eficácia da estética da mercadoria encontra-se neste elemento da crença exteriorizada. Não preciso acreditar que o Mc Donald’s me trará a experiência da alegria prometida, após inúmeras idas a seu restaurante isso pode não querer dizer mais nada. Porém as cores, o palhaço, os brindes de plástico, os sorrisos também plastificados dos atendentes crêem nessa alegria por mim. O mesmo se dá no exemplo das *sitcoms*, lembrado por Zizek, nas quais cada uma das situações “engraçadas” já vêm acopladas a risadas artificiais. O programa televisivo ri por mim.

O próprio real se comporta idealisticamente. Aqui a resposta à pergunta de Zizek configura-se mais clara, a ilusão encontra-se no “fazer”, pois seu suporte é a efetividade da forma-mercadoria. “O que as pessoas desconsideram, o que desconhecem, não é a realidade, mas a ilusão que estrutura sua realidade, sua atividade social. Eles sabem muito bem como as coisas realmente são, mas continuam a agir como se não soubessem. A ilusão, portanto, é dupla: consiste em passar por cima da ilusão que estrutura nossa relação real e efetiva com a realidade. E essa ilusão desconsiderada e inconsciente é o que se pode chamar de *fantasia ideológica*.”⁴⁶

Para Zizek, desconsideramos ilusão no fazer por ser ela o fruto de um trauma inconsciente. O trauma da arbitrariedade sobre a qual se constitui a sociedade. “De uma maneira mais precisa, poderíamos dizer que a fantasia ideológica vem tapar um buraco aberto pelo abismo, pelo cunho infundado da Lei social. Esse buraco é delimitado pela tautologia ‘a lei é a lei’, fórmula que atesta o caráter ilegal e ilegítimo da instauração do reino da lei, de uma violência fora da lei, real, em que se sustenta o próprio reino da lei”⁴⁷. Em outras palavras, a fantasia social “tapa o buraco” da falta de sentido da dominação. A “Lei social” só funciona a partir do momento em que é vivenciada automaticamente. Ela se configura como uma crença anterior à crença. “A crença é uma

⁴⁵ Zizek. “Como Marx Inventou o Sintoma?”. p. 317.

⁴⁶ Idem, p. 316.

⁴⁷ Zizek. *Eles não Sabem o que Fazem – O Sublime Objeto da Ideologia*. p. 63.

questão de obediência a uma letra morta e não compreendida”⁴⁸. Para a compreensão desse argumento de Zizek, faz-se necessária a distinção das leis positivas e de uma Lei posta negativamente. Diante das leis positivas, pode-se chegar à sua origem obscura, à mentira de sua neutralidade. Diante da Lei, a questão da falsidade sequer se coloca, pois ela surge do recalçamento “do próprio fato de que a Lei não tem que ser aceita como verdadeira, mas apenas como necessária – o fato de que sua autoridade é desprovida de verdade”⁴⁹. Por isso o cínico pode passar por cima da caracterização arbitrária de quaisquer leis, sentindo em cada uma delas o cheiro da mentira. Ele pode chegar a seu núcleo e apontar aquele momento no qual uma mesma regra pode abarcar sentidos diversos e excludentes entre si. Ele pode desmanchar a pretensão formal de qualquer absoluto mostrando sua inconsistência interna. O que ele não consegue é atingir o “trauma fundador” da sociedade: a falta de sentido da Lei que estrutura sua vivência. É em torno deste “resto” traumático que se organiza a ilusão da fantasia. Ela vem responder de antemão à inconsistência do todo. Neste sentido, a Lei é, ao mesmo tempo, geradora do trauma e da fantasia que vem em seu socorro. Ela é “a totalidade empenhada em apagar os vestígios de sua impossibilidade”⁵⁰.

Não vivemos, portanto, em uma sociedade sem ideologia tal como uma leitura apressada do cinismo poderia fazer crer. Zizek propõe, nesse sentido, um passo adiante na concepção de Sloterdijk quanto à sua fórmula:

Se a ilusão estivesse do lado do saber, a postura cínica seria realmente pós-ideológica, simplesmente uma postura sem ilusões: ‘eles sabem perfeitamente o que fazem, e o fazem’. Mas se o lugar da ilusão está na realidade do próprio fazer, essa fórmula pode ser lida de uma maneira totalmente diversa: ‘eles sabem que, em sua atividade, estão seguindo uma ilusão, mas fazem-na assim mesmo’. Por exemplo, eles sabem que sua idéia de Liberdade mascara uma forma particular de exploração, mas, mesmo assim, continuam a seguir essa idéia de Liberdade.⁵¹

O cínico aperta o nó da ilusão, nó que está em seu próprio pescoço. Se retomarmos nosso primeiro exemplo de cinismo – aquele no qual o empresário da GM assume o caráter obscuro da empreitada de sua empresa rumo ao terceiro mundo – veremos que não se trata de ausência de ideologia. O empresário despede milhares de pessoas da empresa na qual trabalha com plena consciência de que a GM não deve segurança a

⁴⁸ Zizek. “Como Marx Inventou o Sintoma?”. p. 321.

⁴⁹ Idem, p. 319.

⁵⁰ Idem, p. 327.

⁵¹ Idem, p. 316.

seus empregados por visar apenas o lucro, e mais, com plena consciência da violência deste “sistema”. Todo este saber não o impede de colocar em marcha a máquina que acaba por engoli-lo. Como mostra o filme de Michael Moore, ele também acaba no olho da rua. O paradoxo do cinismo é que quanto mais apontamos a falsidade do ideal abstrato, mais aumentamos seu domínio real sobre nós na forma da fantasia ideológica.

IV

Entre as representações ideológicas mais cativantes da atualidade está a figura do tráfico de drogas. Seus dentes afiados são mostrados à exaustão pela na mídia. Trata-se de uma sociedade à parte, fora da sociedade, que a ela retorna com o intuito de gerar terror. Porém, um olhar pouco mais atento indica que o tráfico não é outra coisa que o elemento mais destilado de nossa sociedade. Não apenas por ser o próprio espelho do Capital em sua configuração atual: indústria que não sofre as “regulamentações” estatais; produto que gera consumo compulsivo; comércio *just in time*; empregados que podem ser “eliminados” sem que a justiça do trabalho interfira e que devem uma confiança canina a sua empresa etc. Mas também por ser parte necessária a seu próprio movimento: no imenso capital que gira e lava no lado “legal”; no impulso dado à indústria bélica; no consumo de sua mercadoria pelo “outro lado” da sociedade; no alívio proporcionado ao desemprego etc. Por fim, o tráfico é gerador das estruturas simbólicas que dão sentido ao todo. O tráfico é um sintoma social. É o elemento que nega nossa sociedade e, ao mesmo tempo, dá sua consistência interna. Elaborar uma “leitura sintomal” das estruturas simbólicas que envolvem o tráfico e seu elemento mais palpitante, o bandido, não parece ser tão complicado. Não é difícil vermos, na mesma mídia que o demoniza, o discurso mais ponderado a respeito das desigualdades sociais que o geram. Não é à toa que as principais campanhas “contra as drogas” batem constantemente nessa tecla: “precisamos dar escola e melhores condições para as crianças, assim ela não entram no tráfico”. Em termos da análise discursiva, podemos nos aproximar do “erro” no saber. A oposição “bandido” vs. “trabalhador” organiza o pensamento. O “bandido” é a sujeira, a desordem, aquele que perde sua humanidade, ou pior, já nasce sem ela. Do lado do “trabalhador” está a ordem e a decência. Porém, até que ponto essas duas figuras são apartadas entre elas e estanques em si? O discurso em

torno do tráfico de drogas nada mais é que um deslocamento da fissura social real para um antagonismo horizontal fictício.

Embora possamos compreender tal deslocamento, a imagem do bandido não se dissolve. Na própria declaração politicamente correta esta aparece irreduzível. Como se, ao darmos às crianças melhores condições de vida o bandido não deixasse de existir, apenas deixasse de atrair sua inocência. E sua figura não pode desaparecer, pois é a própria figura da impossibilidade de nossa sociedade. Ela abarca as diretrizes da sociedade da ordem: o capital-bandido e o trabalho-violência. Por isso sua existência é o nó sobre o qual age a mais ferrenha fantasia social. Tal fantasia é “encenada de antemão”, não apenas na mídia, mas no “fechar o vidro do carro”, em sua blindagem, nos imensos portões das cidades, na segurança privada – no medo objetivado. Não se trata de um sonho, o tráfico existe, mas a paranóia independe da violência: mesmo que seus índices decresçam, o medo não cede. A paranóia é patológica por ser o suporte da fantasia social. Este é o ponto no qual a análise esbarra. Como sintoma, o tráfico é a posituação da clivagem social, é o excesso que explica o todo da sociedade. No entanto, esse elemento excessivo também aponta para o trauma inconsciente: o da arbitrariedade da construção social. Arbitrariedade inscrita na dicotomia legal versus ilegal. Aqui, o bandido não indica um excesso, mas uma ausência: a falta de sentido do Capital-banditismo, que não é outra coisa que a falta de sentido de nossa existência social. A fantasia ideológica busca tapar esse buraco na vivência inconsciente do medo generalizado.

A diferença entre sintoma e fantasia é caracterizada por Žižek como diferença entre as concepções de fetichismo para Marx e Freud. Segundo ele: “no marxismo, o fetiche oculta uma rede positiva de relações sociais, ao passo que, em Freud, o fetiche oculta a falta (“castração”) em torno da qual se articula a rede simbólica”⁵². Segundo essa concepção, Marx não chegou ao núcleo irreduzível da ideologia, a fantasia, mesmo tendo articulado a noção que lhe dá sustentação, a forma-mercadoria. Nossa hipótese, diversa da posição de Žižek, é que a relação entre sintoma e fantasia se alterou profundamente da época de Marx para a nossa. Há um salto imenso entre o proletariado como sintoma social e o tráfico de drogas. Ambos mostram o avesso da sociedade gerado por ela mesma. Entretanto, o proletariado era a posituação de uma possibilidade

⁵² Idem, p. 327.

aberta. O tráfico esbarra na mesma impossibilidade que suscita: a da existência de uma sociedade. Se o tráfico pode ser *representado* mediante o deslocamento da real cisão social, o trabalho, em sua relação com o capital, *é essa cisão*. Enquanto uma sociedade apresentava seu sentido, mesmo que falso, a outra o perde em uma vivência tornada automática. Na dialética de Marx, o sentido é dado pela possibilidade de realização plena dos ideais forjados e não cumpridos pela burguesia. Esses ideais não são falsos em si, mas apenas na medida em que não se realizam na efetividade. A falsa consciência funcionava como simbolização em torno de uma falta, de algo que fora “recalcado”. A ausência da mentira é o sufoco da falta de uma falta. O lugar no qual tudo é plenamente preenchido é o nosso lugar. É o lugar de uma sociedade totalitária. A falta total de sentido, que a fantasia ideológica vem preencher, só se tornou possível em nossa sociedade.

A fantasia se constitui sobre relações imediatas de poder. O automatismo da crença dispensa uma justificação racional, como no caso do monarca, contra o qual a busca racional de legitimidade seria inconcebível. Seu poder era “natural” e os outros obedecem pelo simples fato dele ser o que é. O mesmo se aplica à religião, explicar a fé, para aquele que crê, não faz sentido algum. Por isso não se pode falar em ideologia em se tratando de sociedades tradicionais, ela pressupõe uma legitimação própria ao homem, racional. A ideologia, portanto, só pode surgir com o processo de modernização. Nesta transformação, à qual Kant referira-se como maioridade do Homem e a qual Weber denominara desencantamento do mundo, a cultura humana busca se referir apenas a si mesma, necessitando de critérios novos, e próprios, para as questões prático-morais, teóricas e estéticas. É a esta autonomia, à sua possibilidade, que se refere o conceito de ideologia. Entretanto, como aponta Marx, sob o domínio do capital tal autonomia permanece um *vir-a-ser*. O capitalismo estabeleceu uma nova forma de dominação: a exploração econômica. O “recalcamento” que leva ao sintoma explicado por Žižek é a passagem de um poder imediato para um poder mediado pela produção. A legitimação da sociedade deixa de vir dos céus e passa a ser determinada pelo mercado: a noção de justiça e igualdade é dada pela equivalência etc. No entanto, a equivalência não corresponde ao movimento real, ela omite o momento heterogêneo que a desmente. Entre a justificação racional e a exploração abre-se a fissura entre promessa e realização. Dessa contradição não resolvida coloca-se a possibilidade objetiva da emancipação do Homem. Para Marx, o capitalismo estabelece, ao mesmo

tempo, a possibilidade da criação de condições objetivas para o domínio humano sobre a natureza e a contradição capaz de levá-la a cabo: a contradição entre a razão burguesa e a sua “desrazão” no mundo do trabalho. A ideologia configura-se, portanto, como mentira em sua atualidade, mas também como verdade, na necessidade histórica para a qual aponta. Nos termos de Zizek: o surgimento do sintoma é, ao mesmo tempo, o surgimento da possibilidade de sua cura.

As contradições apontadas por Marx indicam uma sociedade descontínua, na qual a razão, mesmo que determinada pelo mercado, guarda um aspecto distinto do sistema que busca justificar, esse aspecto é sua promessa. Entretanto, do capitalismo liberal do século XIX ao nosso, a sociedade passou por um processo de “desrecalcamento”. A dominação não precisa mais da aparência abstrata, não há um texto latente a ser desvendado e o real da dominação está exposto para quem quiser ver. Se retomarmos a distinção feita por Zizek entre as concepções marxista e psicanalítica, veremos que se trata da distinção entre uma sociedade contraditória e uma sociedade na qual tudo aparece resolvido em uma totalidade fechada: “na perspectiva marxista predominante, o olhar ideológico é um olhar *parcial*, que deixa escapar a totalidade das relações sociais ao passo que, na perspectiva laciana, a ideologia designa, antes, a totalidade *empenhada em apagar os vestígios de sua própria impossibilidade*”⁵³. Caso tomemos a fantasia ideológica como um continuum na história da dominação, pouco pode ser explicado a respeito do cinismo. Ele apenas se torna problemático em uma sociedade racional que, ao mesmo tempo, retomou a dominação imediata da crença exteriorizada. Uma sociedade na qual a razão não mais se configura em seu caráter simultaneamente distinto do todo. A crença exteriorizada da qual fala Zizek é possível em sociedades pré-modernas, nas quais ainda não existia a necessidade da justificação racional. Porém nesse caso pode-se falar em fantasia, mas não em ideologia. A fantasia ideológica só existe a partir do momento em que temos uma vivência automática que se mantém *apesar e devido à razão*. O cinismo só se torna possível em uma cultura que abre mão do ideal moderno de autonormatização sem abrir mão da razão. É apenas à luz da dialética entre progresso e regressão da razão que a seguinte afirmação de Zizek faz sentido:

⁵³ Idem, *ibidem*.

Decerto devemos buscar razões racionais capazes de consubstanciar nossa crença, nossa obediência aos mandamentos religiosos, mas a experiência religiosa crucial é que essas razões só se revelam àqueles que já acreditam – encontramos razões que confirmam nossa crença porque já cremos; não cremos por haver encontrado um número suficiente de boas razões para crer⁵⁴.

A busca por razões só foi possível após a transfiguração da crença religiosa para o fetiche da mercadoria, quando a dominação passa a ser mediatizada. Mas o fetiche, índice da permanência da heteronomia, só pôde se realizar plenamente no capitalismo tardio, quando seu domínio se alastra para todas as esferas da sociedade. Nesse sentido, pode-se dizer que a fantasia é um pressuposto do sintoma que o supera em meio a um processo histórico. Processo que alterou o capitalismo sem, no entanto, transformar sua estrutura fundamental, a forma-mercadoria.

⁵⁴ Idem, p. 319.

V

O reflexo religioso do mundo real somente pode desaparecer quando as circunstâncias cotidianas, da vida prática, representarem para os homens relações transparentes e racionais entre si e com a natureza. A figura do processo social da vida, isto é, do processo da produção material, apenas se desprenderá do seu místico véu nebuloso quando, como produto de homens livremente socializados, ela ficar sob seu controle consciente e planejado. Para tanto, porém, se requer uma base material da sociedade ou uma série de condições materiais de existência, que, por sua vez, são o produto natural de uma evolução histórica longa e penosa⁵⁵.

Pois bem, vivemos hoje em um mundo no qual a consciência está longe de significar controle; vivemos em uma sociedade na qual transparência e racionalidade revertem na própria religião da qual deveríamos nos livrar; finalmente, vivemos com condições materiais muito, muito mais que suficientes para que ninguém mais precisasse passar fome, para que finalmente pudéssemos ser livres. Temos, por um lado, uma superabundância destrutiva que gera ansiedade e pavor: é necessário o celular que tira fotografias, é necessário o remédio anti-depressivo de última geração, são necessários seios artificiais, é necessário o cartão de crédito que compra as condições necessárias para se ter tudo o que não se compra (e o que resta?). Por outro lado, trabalha-se cada vez mais. Tudo é trabalho até para aqueles que não conseguem trabalho. O novo relógio de ponto é o mesmo celular que, sabe-se lá por que, tira fotos. O novo relógio de ponto está na cintura e persegue e se produz cada vez mais essas coisas todas para que tenhamos cada vez mais dessas coisas todas e nada resolve a angústia e se corre e se consome e apenas sobrevivemos no mundo no qual já bastaria viver - e todos sabem, ou podem saber, disso.

O processo esperado por Marx não se deu e não se deu exatamente por ser fruto de relações sociais e não “produto natural”. Por mais que tenhamos alcançado e superado o problema da escassez, permanecemos presos às relações de produção fíncadas na dominação. A questão mais fundamental da ideologia tal como se dá hoje é: que força tamanha é essa que impede a emancipação humana, mesmo com as condições materiais para que isso ocorra estejam mais do que dadas?

⁵⁵ Marx. *O Capital: Crítica da Economia Política*. p. 76.

Para Schwartz, Brecht não era ingênuo, pois ele se encontrava na “esquina da história”⁵⁶. Ele pode parecer ingênuo hoje porque houve um momento na história em que a história não se realizou, momento no qual os interesses subjetivos e as condições objetivas foram apartados. A chaga aberta por esse momento tomou forma no pensamento de Theodor W. Adorno. A pergunta fundamental de sua obra não é como se pode realizar a emancipação, mas sim, como pode ser que ela não tenha ocorrido e assim permaneça. Por isso sua atenção ao conceito de ideologia, bem como às transformações pelas quais passou: de uma ideologia que não realiza seus conceitos para uma ideologia desprovida de conceitos, que nada mais é do que o “reconhecimento do que subsiste”.⁵⁷ A ideologia corresponde à sociedade na qual é forjada e da qual é constituinte. Adorno lida com a passagem de uma sociedade capitalista em estado de expansão para uma sociedade capitalista totalitária. Nessa não se distinguem, em termos de constituição da ideologia, o fascismo, o comunismo stalinista e a democracia capitalista. Aliás, deve-se ressaltar que uma das posturas mais corajosas da teoria adorniana é exatamente a percepção de que o perdedor da Segunda Guerra constituiu-se paradoxalmente, como o vencedor na constituição da ideologia contemporânea⁵⁸. Como isso foi possível?

⁵⁶ Tal afirmação foi feita em um debate realizado em homenagem aos sete anos de existência da companhia teatral do Latão, dia 30 de novembro de 2004, no SESC Consolação.

⁵⁷ Adorno; Horkheimer. *Temas Básicos da Sociologia*. p. 203.

⁵⁸ A compreensão desta coragem é de Paulo Arantes que a formulou em sua palestra no Instituto Goethe em comemoração aos cem anos do nascimento de Adorno em novembro de 2003.

Fim de Partida

“A história se torna inferno porque a salvação foi perdida.”

Theodor Adorno, *Prismas*

O final da primeira guerra mundial apresentou ao mundo uma destruição sem precedentes. Com exceção dos EUA, todos os estados e povos que participaram da Guerra Total encontravam-se em estado de penúria e tensão social. Para Eric Hobsbawm “parecia óbvio que o velho mundo estava condenado (...) a humanidade estava à espera de uma alternativa”⁵⁹. A alternativa estava na revolução socialista. A Revolução Russa, o crescimento dos partidos de origem operária por toda a Europa e a fé na inevitabilidade da revolução mundial, profetizada pela II Internacional, indicavam que sua realização estava próxima. “Aparentemente só era preciso um sinal para os povos se levantarem, substituírem o capitalismo, e com isso transformarem o sofrimento sem sentido da guerra mundial em alguma coisa mais positiva: as sangrentas dores e convulsões do parto de um novo mundo”⁶⁰. A partir do sinal soviético, a Alemanha passou a ser depositária das expectativas revolucionárias. Isso porque o país contava com um partido comunista forte, forças produtivas bastante desenvolvidas e uma situação de pauperização crescente do proletariado. Contava, portanto com organização de classe e condições objetivas propícias para a revolução. Além disso, a Alemanha representava uma força simbólica para o movimento revolucionário por ser o berço do marxismo. “A revolução soviética alemã era o complemento necessário à revolução Russa e o próprio Lênin estava preparado teoricamente para considerar uma situação em que a pátria de Marx, Engels, do progresso tecnológico e da eficiência econômica assumiria o papel de centro do mundo socialista. Em 1919 o Comintern considerava Berlim o lugar mais lógico para seu quartel general, e sua localização em Moscou como algo passageiro.”⁶¹

⁵⁹ Hobsbawm, Eric. *Era dos Extremos: O breve século XX: 1914 - 1991*. p. 62.

⁶⁰ Idem, *Ibidem*.

⁶¹ Hobsbawm, Eric. “Confrontando a Derrota: O Partido Comunista Alemão”. In: *Revolucionários*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003. p. 56.

Frente a esse quadro, como se explica que, a partir da década de 20, a classe operária alemã se voltasse para posições cada vez mais conservadoras? E como explicar o mais inexplicável, que em 1932, Hitler tenha tomado o poder legalmente, apoiado em grande parte pelo próprio proletariado? O marxismo ortodoxo da Internacional não poderia ser capaz de explicar este desenvolvimento, pois sua concepção determinista da história tomara a revolução como necessária. Essa visão foi um dos condicionantes de um dos maiores fiascos políticos do século XX: a espera passiva da esquerda alemã escancarou as portas para o nazismo. A situação da Alemanha colocou uma questão semelhante à da Revolução Russa, pois também não era esperado que um país sem as menores condições objetivas para a transformação necessária pudesse reunir forças sociais suficientes para dar início à “revolução mundial”. Em ambos os casos a questão era a mesma: o descompasso entre os fatores objetivos e os subjetivos e, em ambos os casos, “revelou-se a significação estratégica do pólo subjetivo – num caso, impondo-se, voluntaristicamente, a uma realidade imatura, e no outro recuando diante de uma conjuntura socioeconômica favorável”⁶². A Alemanha, como não poderia deixar de ser, apareceu como o caso mais perturbador, um caso no qual uma classe agira contra seus próprios interesses, agira, portanto, irracionalmente.

A essa questão se referiram os trabalhos da primeira geração da Escola de Frankfurt. A importância das determinações subjetivas fez com que fossem buscadas novas categorias para a compreensão de uma ideologia que se tornava forte demais para ser entendida apenas a partir do espectro conceitual do marxismo. A partir de então se iniciaram pesquisas que buscavam relacionar o conhecimento histórico marxista e as disposições psíquicas estudadas por Freud, em um movimento teórico semelhante ao realizado pelos “Freudo-marxistas”, como Wilhelm Reich e Erich Fromm. Durante esse período as estratégias teóricas não deixavam de se colocar como crítica da ideologia. Bastaria uma contraposição da falsa consciência operária, que se rendia aos encantos nacionalistas, com a situação de crescente penúria causada por sucessivas crises e guerras. Para o Freudo-marxismo, “a realidade era a principal aliada da razão crítica, o tribunal cujo veredicto desmascarava suas pretensões [da ideologia].”⁶³. A superação estaria a um passo, tendo como obstáculo apenas uma névoa ideológica, poderosa, mas nada além de uma névoa.

⁶² Rouanet, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1998. p. 14.

⁶³ Idem, p. 71.

Entretanto, a partir da nova configuração mundial que se apresenta no decorrer das décadas de 1940 e 1950 – quando o Welfare State se consolidava como meio eficaz de assimilação do operariado; quando a URSS já não apresentava uma alternativa, em qualquer sentido, mais humana; quando a revolução mundial se cristalizara em outra forma de imperialismo; e, finalmente, quando o Terceiro Reich mostrara ao mundo a face mais bárbara de que é capaz o ser humano – a problemática a respeito da superação se desloca. A questão deixa de se colocar apenas em termos subjetivos. O próprio capitalismo se alterara.

Os termos nos quais é pensada tal mudança pela Teoria Crítica são dados pelos ensaios de economia política de Friedrich Pollock. Para ele, a partir do final da Primeira Guerra, o capitalismo atravessa um processo paulatino de estabilização. Passa de um “capitalismo privado” a um “capitalismo de estado”. Esse processo se inicia no estado totalitário da Alemanha nazista, passando então para sua forma democrática em outros países. Ambas as formas, no entanto, contém os mesmos pressupostos quanto à relação Estado-Mercado. Os diversos Estados Nacionais exercem controle direto sobre o mercado mediante a regulamentação da produção, consumo, investimento e relações de trabalho. O capitalismo de estado se caracteriza, para Pollock, da seguinte maneira:

1. O mercado perdeu sua função de controle do equilíbrio entre produção e distribuição. Essa função foi assumida por um sistema de controles diretos. A liberdade de comércio, de empresa e de trabalho está submetida às intervenções de governo em um tão alto grau que ela foi a bem dizer abolida.
2. Esses controles são transferidos para o estado, que utiliza uma combinação de antigos e novos meios, entre os quais o assim chamado “pseudo-mercado”, para a regulação e expansão da produção e sua equiparação com o consumo.⁶⁴

Para Pollock, o novo sistema retira do capitalismo seu caráter irracional, dando a cartada final contra as crises que o vinham corroendo e cujo ápice fora a de 29. Esta concepção se choca com a teoria de Marx, segundo o qual o capitalismo se define pela racionalidade das partes em sua contradição com a irracionalidade do todo, o que levaria o sistema a sua crise final. O capitalismo de estado consegue subverter a tendência imanente do sistema ao colapso. Todavia, no capitalismo de estado a racionalização do

⁶⁴ Citação presente em: Nobre. *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno: A Ontologia do Estado Falso*. p. 24.

todo não deixa de obedecer aos interesses capitalistas por ser administrada conforme as diretrizes do grande capital monopolista. A estabilização do capitalismo só se torna possível no deslocamento de uma dominação mediada pelas leis econômicas para outra, diretamente política. Isso seria impensável para Marx, para ele o retorno da política seria o estabelecimento de um sistema verdadeiramente racional, apenas possível com a superação do capitalismo.

Isso não quer dizer que a racionalidade da planificação econômica resultou em uma sociedade racional. Para Adorno: “A perspectiva de que a condução do processo econômico acabe levando ao poder político de fato deriva da dinâmica deduzível do sistema, mas tende simultaneamente para a irracionalidade objetiva”⁶⁵. A virada do capitalismo se deu mediante o mesmo elemento que, para Marx, abriria espaço para sua superação: o desenvolvimento das forças produtivas. O salto da produtividade expôs o fim do limite que desde sempre impusera a necessidade à liberdade, expôs o fim da escassez. Com o pleno desenvolvimento das forças produtivas, “mesmo nos países mais pobres, ninguém mais precisaria passar fome”⁶⁶. O nascimento da produção em massa foi, ao mesmo tempo, a invenção de um sistema de controle sobre o trabalho mediante uma gestão do tempo e do salário. O novo formato da produção possibilitou a integração do operário pelo contrato de trabalho – regulamentado pelo Estado – mas também pela sua inserção no consumo de massas. É desta nova irracionalidade que fala Adorno. Por um lado, a possibilidade aberta para um mundo sem penúria, no qual qualquer forma de dominação seria injustificável, por outro, a permanência de relações de produção calcadas na heteronomia.

Para Adorno, as forças produtivas e as relações de produção são assimiladas umas às outras. As forças produtivas não mais se desenvolvem em meio à livre concorrência, mas mediante o intervencionismo estatal e o monopólio de mercado. Isso não significa que o aprimoramento da técnica tenha sido de fato livre no capitalismo liberal. O próprio Marx “pensava o revolucionamento das relações de produção como algo coercitivamente imposto pelo movimento da história”⁶⁷. A diferença na passagem tratada por Adorno está no fato de que as forças produtivas, no capitalismo

⁶⁵ Adorno, Theodor W. “Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial?”. In: Cohn, Gabriel (org.). *Grandes Cientistas Sociais: Adorno*. v.54. São Paulo: Ática, 1994. p. 66, 67.

⁶⁶ Idem, p. 68.

⁶⁷ Idem, *Ibidem*.

concorrencial, mantinham a duplicidade de ser, ao mesmo tempo, “qualitativamente distintas do caráter fechado do sistema”. Esta duplicidade pode ser explicada de forma simples na contraposição entre a figura do empresário inovador do século XIX e o setor tecnológico das grandes empresas do século XX. Era o “jogo do mercado” que levava o empresário a aprimorar sua técnica, neste sentido, o desenvolvimento não era livre, mas contava com uma certa espontaneidade criadora. Posteriormente, o agente inovador é incorporado pelas grandes empresas que possuem o controle total da produção, e essa obedece aos critérios de um plano geral. O revolucionamento se cristaliza em sua incorporação controlada.

Por isso Adorno afirma que “a atual sociedade revela aspectos estáticos”⁶⁸. Apesar da aparência em contrário, o aprimoramento incessante da técnica passa a girar em falso, preso que está às necessidades do capitalismo e não dos seres humanos. “Para além de tudo o que à época de Marx era previsível, as necessidades, que já o eram potencialmente, acabaram se transformando completamente em funções do aparelho de produção. São totalmente dirigidas”⁶⁹. As necessidades passam a ser produzidas artificialmente. Embora seja possível a objeção de que todas as necessidades humanas são artificiais, seu *status* torna-se completamente outro frente à possibilidade já dada do fim da escassez. À produção de necessidades não corresponde uma produção da saciedade, pelo contrário, como meio de obtenção de lucro, elas devem ser sempre renovadas. A relação produção-consumo transforma-se na eterna corrida em direção ao horizonte. Há uma generalização da fórmula marxista do capital como processo que visa apenas sua auto-valorização. As pessoas em suas necessidades, e não mais apenas em seu trabalho, passam a ser puro meio sem fim. Essa “utilidade marginal crescente” só é possível tendo em vista um valor de uso completamente submetido à troca, “o valor de uso das mercadorias perdeu a sua última evidência ‘natural’”⁷⁰. As mercadorias não são produzidas para serem consumidas, mas tão somente para serem compradas. Mais precisamente: as próprias necessidades passam a ser produzidas com a única finalidade de manter o sistema capitalista, portanto, a dominação. O exemplo mais familiar de tal tendência apontada por Adorno está no consumo como signo de status e prestígio. As necessidades domesticadas se voltam aos desígnios da troca, a produção não cria mais produtos para os sujeitos, pelo contrário, passa a criar os sujeitos para o consumo.

⁶⁸ Idem, p. 69.

⁶⁹ Idem, p. 68.

⁷⁰ Idem, Ibidem.

Segundo Adorno: “O perigo de uma migração da dominação para dentro dos homens através de suas necessidades monopolizadas não é feitiçaria a ser exorcizada com palavras mágicas, mas uma tendência real do capitalismo tardio”⁷¹. Com o desaparecimento da relativa autonomia da esfera da circulação, o consumo é subsumido à esfera da produção, as necessidades do consumidor passam a ser dirigidas de acordo com os interesses do capital monopolista. Seus interesses são patentes, visam apenas a reprodução ampliada do capital como moto-contínuo. Assim, a produção passa a ser, em um mesmo movimento, destruição. Surge a degenerescência programada das mercadorias ao mesmo tempo em que é criado o mais destilado “mercado da destruição”: as guerras. Em meio a essa criação destruidora, “mesmo onde aja abundância de bens, ela ocorre como que sob uma maldição”⁷².

Sob seus diversos aspectos, esse novo capitalismo configurou-se como um sistema de controle total: da regulamentação estatal que aboliu a “mão invisível” do mercado ao controle do trabalho dentro e fora da fábrica; da assimilação do revolucionamento das forças produtivas à geração artificial de necessidades. Esta é, para Adorno, a “sociedade administrada”. Frente a ela, a questão a respeito de um operariado que age contra seus interesses deixa de fazer sentido. O sujeito não se encontra mais em descompasso com as condições materiais, todavia, tais condições não o levam a um estado de real autonomia. Deste modo, a questão que a Teoria Crítica busca responder passa a ser: “Como é possível que a maioria da população, nos países industrializados do Leste e do Oeste, pense e aja de acordo com o sistema que as oprime?”⁷³ A mudança teórica seguiu o movimento histórico que matou aquela esperança do início do século e enterrou-a sob a superabundância do capitalismo nascente. O deslocamento no eixo das discussões não é apenas de grau: a passagem do operariado para a massa, mas, principalmente, há um deslocamento na noção de opressão, que passa da exploração econômica para a pura dominação. À opção histórica aberta entre socialismo ou barbárie, o capitalismo respondeu com uma barbárie outra. Eis o sentido da questão que articula a *Dialética do Esclarecimento* de Horkheimer e Adorno:

⁷¹ Citação de Adorno em: Nobre. *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno: A Ontologia do Estado Falso*. p. 30.

⁷² Adorno. “Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial?”. p. 71.

⁷³ Rouanet. *Teoria Crítica e Psicanálise*. p. 70.

O que nos propuséramos era, de fato, nada menos do que descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie.⁷⁴

Para Adorno, a nova barbárie é um estado no qual “estando na civilização do mais alto desenvolvimento tecnológico, as pessoas se encontram atrasadas de um modo peculiarmente disforme em relação a sua própria civilização.”⁷⁵ O atraso não se refere à fórmula marxista clássica segundo a qual a superestrutura não acompanha de imediato as transformações infraestruturais. Trata-se de uma sociedade na qual a liberdade já poderia ter domado a necessidade e, no entanto, a dominação se perpetua. As forças produtivas plenamente desenvolvidas “são responsáveis pelo fato de que, em insana contradição com o possível, os homens estejam condenados a passar fome em grande parte da Terra.”⁷⁶ O descompasso, portanto, está no âmbito do real e não na relação entre a consciência e a efetividade. Para Marx, a contradição entre o real e a consciência que se tem a seu respeito está calcada na contradição entre a esfera da circulação e a esfera da produção⁷⁷. A circulação funciona de acordo com o princípio da equivalência, é nela que são paridos os princípios burgueses clássicos, do indivíduo autônomo ao direito burguês. A troca confere legitimidade normativa à sociedade. As diferenças hierárquicas e de autoridade resultam das relações de “sujeitos livres” no mercado. Esses princípios, no entanto são postos em cheque na esfera da produção, na qual a dominação aparece na forma da mais-valia. “A própria mudança nas relações de produção depende largamente do que se passa na ‘esfera do consumo’, mera forma de reflexão da produção e caricatura da verdadeira vida: na consciência e no inconsciente dos indivíduos. É graças apenas à sua oposição à produção, como uma esfera que apesar de tudo não foi inteiramente alcançada pela ordem, que os homens podem criar uma ordem mais digna.”⁷⁸ Porém, como já vimos, no capitalismo tardio o consumo é subsumido pela produção, a sociedade como um todo passa a ser ordenada pelo Estado e pelas empresas monopolistas. A contradição que pautara a ideologia, tal como analisada por Marx, desaparece, pois a própria legitimidade conferida pela circulação – a aparência dos ideais burgueses – desaparece. “Uma vez extinta inteiramente a

⁷⁴ Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985. p. 11.

⁷⁵ Adorno, Theodor W. “A educação contra a barbárie”. *Educação e Emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1995.

⁷⁶ Adorno. “Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial?”. p. 71.

⁷⁷ A compreensão da contradição entre a produção e a circulação em Marx e Adorno, devo ao trabalho de qualificação para mestrado de meu colega Henrique Pereira Monteiro.

⁷⁸ Adorno, Theodor W. *Mínima Moralha*. São Paulo: Ática, 1992. p. 8.

aparência de vida, que é defendida por razões tão más pela esfera do consumo, a essência desnaturada da produção triunfará.”⁷⁹ Na circulação há a aparência da vida; na vitória da produção a vida torna-se aparência. A produção das necessidades é a própria produção da ideologia, ela não ocorre no campo das mediações geradas pela circulação, mas de forma imediata na produção.

No capitalismo de estado, a realidade deixa de ser materialmente insuportável para grande parte da população, essa pode se aproveitar das benesses da produção massificada. A tensão entre realidade e ideologia é assimilada pela superabundância nascente. As pessoas se encontram em suas mercadorias brilhantes, tanto quanto no poderio da máquina produtiva. Ao afirmar que “a ideologia e a realidade correm uma para a outra”⁸⁰ Adorno não está recolocando a noção marxista segundo a qual a ideologia é engendrada pela efetividade social. Trata-se de uma ideologia transparente, que afirma o real como absoluto. Aqui é a própria efetividade que mente, ela mesma se torna aparência. O problema da ideologia para Adorno é o problema da integração das pessoas a uma civilização que não corresponde ao que poderia ser: uma civilização sem dominação. Mas a aparência vivenciada no real é justamente a do fim da opressão. A privação, que outrora caracterizara a exploração econômica, é substituída por uma proliferação incessante de novas mercadorias que faz da dominação algo invisível. A ideologia para Adorno, portanto, seria esta aparência total que se desmente na possibilidade virtual – que não deixa de ser mais real que a própria realidade – de sua superação. Assim, é o próprio real que assume um caráter místico, perpetuando um subsistente deformado. Já a ideologia não precisa mais negar, omitir, distorcer ou ocultar os conteúdos da realidade, ela torna-se a mera “duplicação e super-ratificação da situação já existente.”⁸¹ Ela assume a estranha faceta de mentir ao simplesmente repetir incessantemente o real, pois a própria sociedade é falsa. A ideologia não mais se revela na utopia contida nos ideais burgueses, naquilo que tais idéias não cumprem, pois o presente já aparece como utopia realizada. “O triunfo da produtividade técnica serve para encenar que a utopia, irreconciliável com as relações de produção, já estaria realizada e concretizada no âmbito dessas relações.”⁸² No jogo de confirmação mútua, ideologia e real apresentam uma aparente reconciliação.

⁷⁹ Idem, *Ibidem*.

⁸⁰ Adorno; Horkheimer. *Temas Básicos da Sociologia*. p. 203.

⁸¹ Idem, p. 202.

⁸² Adorno. “Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial?”. p. 69.

A “consciência infeliz” de Hegel, cindida entre a luta por autonomia e a prisão da efetividade encontra, no capitalismo tardio, seu tão esperado repouso. Na diversão, prazer e entretenimento produzidos pela indústria cultural, as contradições da consciência se anulam, alcançando o descanso eterno do torpor. A indústria cultural é o principal palco no qual a utopia realizada é encenada. A propaganda é seu espírito, não apenas no uso da técnica e no estilo - “o efeito, o truque, cada desempenho isolado e repetível foram sempre cúmplices da exibição de mercadorias para fins publicitários.”⁸³ – mas a própria cultura fabricada converte-se em uma propaganda universal do real. Para isso, basta repeti-lo sempre, reafirmar sua existência e permanência para, finalmente, vendê-lo sob o rótulo da necessidade. A indústria cultural não é ideológica em seus conteúdos, mas na própria ausência de conteúdos que difunde, ou seja, na cópia do que é dado como realidade última.

Quanto menos promessas a indústria cultural tem a fazer, quanto menos ela consegue dar uma explicação da vida como algo dotado de sentido, mais vazia torna-se necessariamente a ideologia que ela difunde. Mesmo os ideais abstratos da harmonia e da bondade da sociedade são demasiado concretos na era da propaganda universal. Pois as abstrações são justamente o que aprendemos a identificar como propaganda. A linguagem que apela apenas à verdade desperta tão-somente a impaciência de chegar logo ao objetivo comercial que ela na realidade persegue. A palavra que não é simples meio para algum fim parece destituída de sentido, e as outras parecem simples ficção, inverdade. Os juízos de valor são percebidos ou como publicidade ou como conversa fiada. (...) Ela [a ideologia] se converte na proclamação enfática e sistemática do existente. (...) Para demonstrar a divindade do real, a indústria cultural se limita a repeti-lo cinicamente. (...) A indústria cultural derruba a objeção que lhe é feita com a mesma facilidade com que derruba a objeção ao mundo que ela duplica com imparcialidade.⁸⁴

A ideologia difundida pela indústria cultural renega qualquer ideal que, como tal, já aparece como mentira. Tudo o que não esteja dado já é suspeito. Sua proclamação enfática de ser indústria é, ao mesmo tempo, salvaguarda contra a crítica que a queira denunciar como tal e esvaziamento de qualquer tentativa de transcendência. A ideologia da indústria cultural é a própria verdade de que não passa de um negócio. Ela revela a cisão primordial entre a produção social e a cultura e a resolve em uma síntese niveladora. A cultura, em sua ignorância frente às determinações sociais, pôde outrora sonhar com a autonomia e, nesse sonho, na promessa da liberdade, pôde ao mesmo

⁸³ Adorno; Horkheimer. *Dialética do Esclarecimento*. p. 153.

⁸⁴ Idem, p. 137, 138.

tempo ser outra coisa que não apenas resultado da divisão social do trabalho. Em sua mentira, a de ser autônoma, a cultura mantinha pulsante a utopia, apontando para o possível em oposição ao existente. No desconhecimento da barbárie que o gera, o espírito objetivo recusa, ao mesmo tempo, sua servidão a ela. “Enquanto a marcha da civilização se efetuou de maneira anônima e sem plano, o espírito objetivo não tomou consciência desse elemento bárbaro como sendo a ele necessariamente inerente. Na ilusão de servir imediatamente à liberdade, quando servia de mediação à dominação, ele pelo menos desdenhou contribuir de modo imediato para a reprodução desta”⁸⁵ Tal contradição é anulada em seus dois pólos pela indústria cultural. Por um lado, ela não é resultado do processo social, mas administrada, como indústria que é. Por outro, incorpora e assume com todas as letras a própria dominação que outrora a ideologia desconsiderava. “A cultura deixa de arrastar consigo, de maneira impotente, o adversário que ela despreza, mas toma-o sob sua direção. Ao administrar toda a humanidade, ela administra também a ruptura entre humanidade e cultura.”⁸⁶

A reconciliação artificial retira da cultura justamente o que a define como tal: a produção do diverso. A cultura aponta para o que não é presente, para a própria reconciliação. No entanto, a reconciliação está aí colocada negativamente, como o fracasso do espírito em realizar sua autonomia. Esse outro da dominação que transparece no próprio fracasso do espírito é aquilo que a indústria cultural vem dar cabo. Ela se constrói como totalidade fechada que impede qualquer fracasso tanto quanto impede a verdadeira reconciliação. A clausura cultural pode ser compreendida tanto no que tange ao interior de cada produto quanto em sua relação com o sistema inteiro⁸⁷.

Os detalhes “estilísticos” obedecem ao esquema geral do produto sem, no entanto, manter qualquer relação de sentido com ele. A relação estabelecida se liga ao efeito que se busca atingir. A música afirma o que a imagem diz, o texto reafirma e todas as partes se voltam para a reação da platéia. O critério que liga a parte ao todo não é estético, mas puramente administrativo. A conexão entre os diversos elementos de uma obra é

⁸⁵ Adorno. *Mínima Moralha*. p. 130.

⁸⁶ Idem, *Ibidem*.

⁸⁷ O funcionamento dos detalhes nos produtos da indústria cultural, bem como sua identidade com o todo do sistema é analisada por Gabriel Cohn em: “A atualidade do conceito de indústria cultural” In: Moreira, Alberto da Silva (org.) *Sociedade Global: cultura e religião*. Petrópolis: Vozes, 1998.

substituída pela ordem. O trabalho de relacionar, classificar e dar sentido ao objeto, característico da fruição da obra de arte autêntica, já é estipulado pelo produto oferecido. Em todo o produto já está inscrita a reação, “o espectador não deve ter necessidade de nenhum pensamento próprio”⁸⁸. O entretenimento leve é a negação do caráter cognitivo contido no esforço da arte séria, pois nela a relação estabelecida entre a parte e o todo é de sentido. Esse deve ser construído em uma relação reflexiva com a obra. Também a linguagem dos produtos oferecidos é elaborada de modo a não permitir qualquer forma de estranhamento que leve à reflexão. Para Adorno, trata-se de um pseudo-realismo, que não se confunde com a linguagem cotidiana. Nessa, o realismo radical levaria ao *nonsense* da representação. Na indústria cultural, o naturalismo se liga também à reação, mesmo sendo uma seleção de palavras e gestos, esses devem, a todo custo, parecer reais. Os dinossauros não existem, mas sua reprodução da tela deve ser visualmente perfeita, como se não existisse distância entre o que se vê e o real. Os objetos empíricos reproduzidos devem estar nos detalhes técnicos: na reprodução perfeita da vestimenta da Roma antiga, no beijo técnico-apaixonado, na identificação física e psicológica entre ator e personagem etc. O pseudo-realismo torna-se o “padrão de competência”⁸⁹ ao qual nada pode escapar sob pena de parecer simplesmente “malfeito”. A perfeição técnica atesta a harmonia artificial diante da qual não há sentido que não a própria representação trancafiada em si mesma. A tensão entre a arte e a vida é absorvida pela técnica que imita o que é sem jamais se preocupar com o que poderia ser. A reação diante de um *Blockbuster* só pode ser o vazio: “É assim mesmo...” E essa é a reação esperada por todos. No cotidiano “ninguém fala assim, ninguém se move assim, enquanto o cinema procura sempre fazer crer que assim fariam todos.”⁹⁰

Tanto nos detalhes postos a serviço dos efeitos quanto o “idioma da naturalidade” retiram dos produtos espirituais tudo o que possa ser diverso do que é dado. Assim, a cultura fordista “confere a tudo um ar de semelhança”⁹¹. Tudo já é marcado de antemão pelo jargão, que imprime nos produtos e em seus elementos constitutivos o caráter de equivalentes entre si. A cultura, subsumida à troca universal, passa a funcionar como um sistema coeso e coerente, no qual todos os diferentes ramos estão interligados e repetem a mesma ladainha. Da totalidade do sistema nada escapa, nem mesmo o que à

⁸⁸ Adorno; Horkheimer. *Dialética do Esclarecimento*, p. 128.

⁸⁹ Idem, p. 121.

⁹⁰ Adorno. *Mínima Moralha*. p. 125.

⁹¹ Adorno; Horkheimer. *Dialética do Esclarecimento*, p. 114.

primeira vista se opõe a ele. Para a indústria cultural, falar mal do capitalismo jamais foi pecado. “Cada setor é coerente em si e todos o são em conjunto. Até mesmo as manifestações estéticas de tendências políticas opostas entoam o mesmo louvor do ritmo de aço”⁹². Assim, o segredo da ideologia na indústria cultural não está em seus conteúdos específicos, ela pode afirmar que seu único fim é a fabricação de entretenimento, ela pode criticar o mundo e a si mesma. Até mesmo o que ainda não veio já é incorporado pelo esquema. E a garantia de que nada de novo possa surgir é a própria repetição. O poder da indústria cultural não está em seus conteúdos, mas na performance onipresente. “O simples fato de continuar a existir e continuar a operar converte-se em justificação da permanência cega do sistema e, até mesmo, de sua imutabilidade. O que é salutar é o que se repete, como os processos cíclicos da natureza e da indústria”⁹³.

Aqui nos deparamos com a tese mais abrangente da *Dialética do Esclarecimento*, a de que o esclarecimento reverte ao mito que buscara expurgar. O destino mítico que o desencantamento do mundo gostaria de anular retorna na repetição incessante do mesmo. Mas esse retorno não é mero retrocesso, trata-se do retorno de algo reprimido, que, como tal, é constituído e constituinte do esclarecimento. Trata-se de uma regressão produzida pelo próprio progresso. Em seu caminho até a ciência moderna, o esclarecimento se configura como um processo de abstração crescente. A hipostasia do objeto visa seu domínio, para que, assim, os sujeitos possam se ver livres do medo da natureza. Para isso, o esclarecimento deve eliminar o sobrenatural, projeção do homem na natureza, que o impede de ser seu senhor por incutir o medo. O medo do retorno ao medo faz com que o desencantamento retire do mundo o sujeito, voltando-se completamente ao objeto. Porém, não mais como o objeto que o visa, como no mito, mas como objeto para a dominação. Como tal, ele passa a ser comensurável, tangível, calculável. “As múltiplas afinidades entre os entes são recalçadas pela única relação entre o sujeito doador de sentido e o objeto sem sentido, entre o significado racional e o portador ocasional do significado”⁹⁴. Por isso o esclarecimento cada vez mais abstrato acaba por reduzir tudo ao único. A relação singular entre o sujeito e o objeto mágico é anulada no objeto tornado exemplar. “De antemão, o esclarecimento só reconhece como ser e acontecer o que se deixa captar pela unidade. Seu ideal é o sistema do qual se pode

⁹² Idem, p. 113.

⁹³ Idem, p. 139.

⁹⁴ Idem, p. 25.

extrair toda e cada coisa”⁹⁵. No processo de formalização da razão, a busca humana por sentido se perde na utilidade, essa é a unidade à qual se rende a razão. Tornada instrumento, a razão abre mão de seu caráter axiológico, perdendo de vista os fins que outrora buscava. Mediante uma atitude defensiva contra o mito, a razão se volta completamente para a auto-preservação. Assim, a razão que lutara para estabelecer a identidade com a natureza mediante a verdade se torna mero instrumento que reduz tudo, inclusive o próprio homem, a matéria morta. No último passo dado pelo esclarecimento, mesmo os conceitos filosóficos caem de joelhos mediante a necessidade compulsiva de abstração. Diante da ciência moderna a metafísica é tão somente mais um mito que deve ser extirpado. Para o domínio completo do objeto, esse não deve carregar nada mais em si, nem mesmo sentido. O esclarecimento consegue, por fim, a identidade completa do sujeito com o objeto, mas essa identidade se reduz à tautologia: “eis o mundo, ele é o que é e nada mais”. Assim o esclarecimento reverte ao mito, pois na tautologia e na previsibilidade reproduz o destino. Tudo retorna irremediavelmente à mesma resposta: o real. Nenhuma transcendência, nada que pareça incomensurável pode restar, a verdade se reduz à reprodução do mesmo. O retorno do mito é o retorno do medo daquilo que não se pode controlar.

O reencontro do esclarecimento com o mito é exposto em toda a sua violência no momento em que a própria finalidade do esclarecimento – o domínio da natureza – se realiza completamente mediante o fim da escassez. “No sentido mais amplo do progresso o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal”.⁹⁶ A barbárie resultante da racionalidade instrumental aparece em toda a sua radicalidade no nazi-fascismo. Tomemos como exemplo do depoimento de Rudolf Hoess, comandante do campo de concentração de Auchwitz de 1940 a 1943, ao Tribunal de Nuremberg:

Recebi ordens para construir instalações de extermínio em Auchwitz em junho de 1941 (...) Visitei Treblinka para ver a maneira como se efetuavam os extermínios. (...) Outra coisa que fizemos melhor em Auchwitz foi a construção de câmaras de gás, capazes de acomodar 2.000 pessoas cada uma, ao passo que, em Treblinka, as 10 câmaras de gás só comportavam 200 pessoas cada uma (...) Os que serviam para trabalhar eram mandados para o campo; os outros eram imediatamente enviados às câmaras da morte. As

⁹⁵ Idem, p.22.

⁹⁶ Idem, p. 20.

crianças em tenra idade eram invariavelmente exterminadas, pois eram incapazes de trabalhar, devido à pouca idade (...) Em Auchwitz enganávamos as vítimas, fazendo-as pensar que iam passar por um processo de desfilhoamento. Elas naturalmente muitas vezes compreendiam nossas verdadeiras intenções, e às vezes tínhamos tumultos e dificuldades. Com freqüência as mulheres ocultavam os filhos sob as roupas, mas quando os descobríamos, mandávamos exterminá-los.⁹⁷

Mesmo após o seu fim, a segunda guerra não deixou de chocar o mundo. Os elementos que se mostraram à opinião pública a partir de seu fim causaram comoção, o Holocausto apareceu em imagens, depoimentos de vítimas, livros e mais livros. Tortura, assassinato em série, genocídio, estupro, trabalho escravo... Os limites do Humano se descortinaram nos jornais e revistas dos anos que se seguiram à Guerra. A monstruosidade do extermínio judaico, no entanto, fora apenas o primeiro espanto daqueles que acompanharam os sucessivos julgamentos dos nazistas. A fala do carrasco não era a fala do monstro, era a fala do administrador: minimização de custos, contabilidade de vidas, organização visando a produtividade. Onde está o ódio no depoimento acima? Mesmo a enganação não ocorre como puro sadismo, ela visa a economia de energia na organização dos corpos em seu caminho para a morte. O choque está na frieza daqueles que proclamavam o calor do ódio e, no entanto, agiam com a certeza do cálculo. Aushwitz, para os nazistas e em seu próprio funcionamento, nada mais era que uma indústria fordista.

O grande problema do esclarecimento não é tanto a rigidez imposta ao objeto, mas a rigidez resultante à qual se convertem os homens. Todo o processo de subjetivação ocorre mediante a relação com o objeto. Com o objeto tornado distante, matéria para a dominação, calculável, substituível o próprio sujeito se empobrece. Isso porque a primazia do sujeito da razão frente ao objeto oculta a verdade a respeito do próprio sujeito, a de que ele também é natureza. A dominação sobre a natureza é, ao mesmo tempo, a dominação sobre os homens. “O preço que os homens pagam pelo poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder”⁹⁸. Ao alienarem a natureza os homens também alienam a si mesmos. Assim como a natureza deixa de exibir qualquer traço distintivo por se tornar objeto de manipulação, a essência do homem retorna como segunda natureza, ou seja, como história congelada. A segunda natureza não é

⁹⁷ Kahn, Leo. *Julgamento em Nuremberg – epílogo da tragédia*. Rio de Janeiro: Editora Renes, 1973. pp. 77-78. Grifos meus.

⁹⁸ Adorno; Horkheimer. *Dialética do Esclarecimento*, p. 24.

meramente natureza, também não é história, é a história entorpecida que se afigura como natureza. “Toda tentativa de romper as imposições da natureza rompendo a natureza, resulta numa submissão ainda mais profunda às imposições da natureza. Tal foi o rumo tomado pela civilização européia”⁹⁹.

O sujeito só pode se constituir plenamente em uma relação reflexiva com o objeto, relação de proximidade que difere da assimilação de um ao outro. Em uma razão dona de si, a semelhança e a diferença entre sujeito e objeto não se constituem como corte brutal, mas como composição mútua. Trata-se de uma relação em que identificação e projeção são processos dinâmicos e abertos. Essa possibilidade não é uma quimera, ela é possível no que tange à configuração da razão humana e chega a ser apontada negativamente durante o processo histórico. Porém, quando o esclarecimento dá seu último passo, passo no qual essa possibilidade apresenta-se por inteiro, a razão acaba por anular sua própria potencialidade auto-reflexiva. Isso ocorre mediante o engessamento de seus dois principais mecanismos: a identificação e a projeção¹⁰⁰.

Para Freud, a identificação é parte do processo de individuação no qual, mediante a imitação, o sujeito assimila aspectos ou atributos do outro para posteriormente superá-los. A primeira identificação na vida de uma pessoa é com o pai, no Complexo de Édipo. Trata-se do momento em que a criança busca adquirir os atributos do pai com a finalidade da conquista do amor da mãe. Ao mesmo tempo em que gera os primórdios do superego, a identificação abre a possibilidade de sua superação na posterior diferenciação da figura paterna. A personalidade, segundo Freud, é a síntese de identificações sucessivas: com o pai, com o professor, com os colegas etc. Adorno não discorda de Freud, mas crê que a psicologia descrita por ele é característica da sociedade liberal burguesa, então superada. A sociedade liberal exige personalidades fortes o suficiente para a competição e, ao mesmo tempo, fracas o suficiente para aderirem ao sistema capitalista. O indivíduo liberal corresponde a tal sociedade em uma autonomia limitada que se constrói pela contradição permanente entre id, ego e superego. Para Adorno, a sociedade calcada em um capitalismo monopolista prescinde dessa economia da psicologia, nela o ego deixa de ser útil à dominação e é relegado a uma função do Id. Na direção inversa, os impulsos passam a ser o próprio instrumento

⁹⁹ Idem, p.27.

¹⁰⁰ Essas duas categorias psicanalíticas e seus usos na obra de Adorno estão organizadas no livro de Sérgio Paulo Rouanet: *Teoria Crítica e Psicanálise*.

da dominação, se colando a um superego totalitário que exige a liberação libidinal contida no princípio de prazer. Esse é o segredo da rendição do indivíduo à massa, seja ela a massa nazi-fascista ou a audiência da Indústria Cultural.

Nessa nova configuração, a identificação passa a servir a uma assimilação imediata do Id à figura de autoridade, sem a mediação do ego. Trata-se da inversão da situação do indivíduo burguês, pois a instância de controle social não mais se coloca como proibição. O imperativo da dominação se volta diretamente para as manifestações do inconsciente, para a busca do prazer. A sociedade permite a liberação do id, o sujeito pode dar vazão a seus desejos, contanto que eles assumam a forma da mercadoria. Esse processo é caracterizado por Marcuse como “dessublimação repressiva”, mas seus termos também estão postos na obra de Adorno. Para ele, a sociedade realiza uma espécie de “psicanálise às avessas”¹⁰¹. O objetivo primeiro da psicanálise seria a abolição dos imperativos inconscientes mediante o fortalecimento do ego como instância da razão e autonomia. O ideal de superação estaria na reconciliação entre sujeito e objeto, com o fortalecimento do caráter reflexivo, racional e autônomo do ego. Essa seria a abolição da psicologia, do reino das tensões entre civilização e indivíduo. Porém a sociedade administrada realiza o fim da psicologia mediante uma falsa reconciliação que, ao invés da autonomia, promove o automatismo. Ao invés da conquista de um ego fortalecido, a sociedade promove seu enfraquecimento sob a exigência permanente do gozo imediato. “The emancipation of man from the heteronomous rule of his unconscious would be tantamount to the abolition of his ‘psychology’. Fascism furthers this abolition in the opposite sense through the perpetuation of dependence instead of the realization of potential freedom, through expropriation of the unconscious by social control instead of making the subjects conscious of their own conscious”¹⁰². Assim, a identificação passa de um mecanismo da individuação, no qual a dominação é mediatizada pelo superego, para uma relação de dominação imediata, uma desindividuação. Nesse caso, a identificação é um instrumento direto da dominação que submete o particular (do inconsciente) ao universal (da troca). A subsunção do ego ao ID produz a vitória da sociedade sobre o indivíduo. A identificação se converte em um aparato controlado e calculado por

¹⁰¹ Adorno, Theodor W. “Freudian Theory and the Patterns of Fascist Propaganda”. In: *Gesammelte Schriften*, 8. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1990, p. 431.

¹⁰² Adorno, Theodor W. “Freudian Theory and the Patterns of Fascist Propaganda”. In: *Gesammelte Schriften*, 8. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1990, p. 431.

instâncias externas ao próprio indivíduo. A propaganda nada mais é que essa excitação planejada que visa a todos por igual, seu tom imperativo é a própria linguagem do inconsciente. O indivíduo adere, deste modo, ao mundo circundante sem resistência.

Na era das grandes corporações e das guerras mundiais, a mediação do processo social através das inúmeras mônadas mostra-se retrógrada. Os sujeitos da economia pulsional são expropriados psicologicamente e essa economia é gerida mais racionalmente pela própria sociedade. A decisão que o indivíduo deve tomar em cada situação não precisa mais resultar de uma dolorosa dialética interna da consciência moral, de autoconservação e das pulsões. Para as pessoas na esfera profissional, as decisões são tomadas pela hierarquia que vai das associações até a administração nacional; na esfera privada, pelo esquema da cultura de massa, que desapropria seus consumidores forçados de seus últimos impulsos internos. As associações e as celebridades assumem as funções do ego e do superego, e as massas, despojadas até mesmo da aparência da personalidade, deixam-se modelar muito mais docilmente segundo os modelos e palavras de ordem dadas, do que os instintos pela censura interna. Se, no liberalismo, a individuação de uma parte da população era uma condição da adaptação da sociedade em seu todo ao estágio da técnica, hoje, o funcionamento da aparelhagem econômica exige uma direção das massas que não seja perturbada pela individualização (...) A irracionalidade da adaptação dócil e aplicada à realidade torna-se, para o indivíduo, mais racional do que a razão. Se outrora os burgueses introjetavam a coação em si mesmos e nos trabalhadores como um dever de consciência, agora o homem inteiro tornou-se o sujeito-objeto da repressão.¹⁰³

Assim como o sujeito é tocado pelo objeto na identificação, ele toca o que lhe é externo mediante a projeção. Esse mecanismo permite ao sujeito sair de si para se relacionar com aquilo o que lhe afeta. Nesse movimento, ele leva ao outro o que lhe é próprio. Seja na busca da origem de seu desprazer seja na busca pelo prazer, o sujeito se coloca, mediante sua percepção, no mundo. Nesse movimento, ele devolve ao exterior aquilo o que dele recebeu. “Para refletir a coisa tal como ela é, o sujeito deve devolver-lhe mais do que dela recebe. O sujeito recria o mundo fora dele a partir dos vestígios que o mundo deixa em seus sentidos: a unidade da coisa em suas múltiplas propriedades e estados; e constitui desse modo retroativamente o ego, aprendendo a conferir uma unidade sintética, não apenas às impressões externas, mas também às impressões internas que se separam pouco a pouco daquelas.”¹⁰⁴ Mas o que pode devolver ao mundo o sujeito atrofiado do esclarecimento? Apenas aquilo que em primeiro lugar dele recebeu: o vazio da repetição. O sujeito desprovido da capacidade de reflexão apenas pode caracterizar o mundo em uma permanente reprodução do que já está dado. O

¹⁰³ Adorno; Horkheimer. *Dialética do Esclarecimento*, p. 190.

¹⁰⁴ Idem, p. 176.

positivismo é uma das formas que essa projeção esvaziada assume. A tentativa de capturar um real puro reverte na tautologia, o sujeito não acrescenta nada ao saber tornando-se passivo. O conhecimento é reduzido à mera percepção sensorial. Os fatos brutos e desconexos apresentados pelo positivismo são a projeção da ausência de uma reflexão que dê sentido ao mundo exterior, são a projeção de uma subjetividade bruta e desconexa. O esclarecimento que buscara se ver livre da subjetividade na razão se apresenta como subjetivação total e tresloucada do objeto. O conhecimento como espírito subjetivo é a própria essência do positivismo que o abomina. Aquele pouco que resta da razão esclarecida – a compulsão defensiva da auto-preservação – é projetada no mundo. Esse só pode aparecer ao sujeito como aquilo em que sua própria subjetividade se converteu, como uma realidade desprovida de sentido. O mundo se apresenta conforme a regressão do sujeito ao Id, deste modo, aparece não apenas destituído de história, mas também incontrolável. Por isso o sujeito empobrecido do esclarecimento tende à paranóia. O real sem sentido lhe aparece ameaçador, pois é a imagem projetada de suas próprias alucinações.

A identificação e a projeção paralisadas se complementam no fechamento da realidade. O sujeito recebe da sociedade uma totalidade acabada e, ao incorporá-la reage a ela da mesma forma, com a reprodução do mesmo. Diante do sujeito sem subjetividade gerado pelo esclarecimento ensandecido, tudo o que é diverso deve tremer. Sem a reflexão, resta uma dupla possibilidade na insossa relação entre o sujeito e o objeto: ou o outro é abarcado, rotulado, classificado, enumerado, homogeneizado e vendido; ou é expulso do domínio da “realidade” mediante a violência. Na *Dialética do Esclarecimento* esta dupla possibilidade está dada nas configurações históricas de uma Indústria Cultural que anula as contradições presentes na obra de arte; e do anti-semitismo, a barbárie por excelência, que expulsa a possibilidade do utópico contida na imagem da religião judaica¹⁰⁵. A utopia de uma verdadeira felicidade é o outro absoluto da sociedade administrada. Como tal, deve ser abolida ou abolida.

A ideologia, para Adorno, é esse processo de ofuscamento do sujeito. Um ofuscamento gerado pela própria luz do esclarecimento. Nesse contexto, pensar a ideologia sem

¹⁰⁵ “Pouco importa como são os judeus realmente; sua imagem, na medida em que é a imagem do que já foi superado, exhibe os traços aos quais a dominação totalitária só pode ser hostil: os traços da felicidade sem poder, da remuneração sem trabalho, da pátria sem fronteira, da religião sem mito.” Adorno; Horkheimer. *Dialética do Esclarecimento*. p.185.

perder seu caráter crítico é retirá-la da esfera dos produtos espirituais em sua relação com o real. As “quiquilharias” produzidas, tanto pela indústria cultural quanto pela propaganda anti-semita, não correspondem à tentativa de autonomia do pensamento, característica do espírito objetivo. No sentido Hegeliano, a crítica ideológica é a contraposição de objetos culturais com sua pretensão de verdade, é negação determinada. No entanto, o que dizer de produtos que não estão nem um pouco preocupados com a legitimação que lhes conferiria o caráter de verdade? Os discursos encenados são ociosos, pois não buscam atingir o juízo, mas os desejos. Sobre o “patrimônio cultural do nazismo”, Adorno afirma que, “ninguém, nem mesmo os seus porta-vozes, pensava seriamente que merecesse crédito ou fosse levado a sério”¹⁰⁶. O mesmo se aplica à indústria cultural, o próprio termo entretenimento já diz tudo a respeito da seriedade almejada por seus produtos. Por isso, para Adorno, não basta uma crítica da ideologia, torna-se necessária a compreensão das disposições psíquicas dos indivíduos que se adequam sem resistência a essa realidade. “A crítica da ideologia totalitária não se reduz a refutar teses que não pretendem, absolutamente, ou que só pretendem como ficções do pensamento, possuir uma autonomia e uma consistência internas. Será preferível analisar a que configurações psicológicas querem se referir, para servirem-se delas. (...) Existe depois a questão de apurar por que e como a sociedade moderna produz homens capazes de reagir a esses estímulos, dos quais, inclusive, sentem necessidade.”¹⁰⁷ Assim, a análise ideológica deve partir da relação estabelecida entre a psique individual e a realidade social. A questão que se coloca não é da ordem da coerência interna dos produtos que visam iludir, mas como é possível que as pessoas se deixem iludir tão facilmente.

A pesquisa coletiva sobre a personalidade autoritária, da qual participaram Adorno e Horkheimer, busca precisar essa relação. A pesquisa empírica uniu dados quantitativos e qualitativos tendo em vista a compreensão dos traços de personalidade mais ou menos propensos à assimilação de conteúdos autoritários. A pesquisa se valeu de instrumentos de análise da psicanálise; no entanto, a concepção sociológica permeia a concepção geral do trabalho. Isso porque, é da relação entre indivíduo e sociedade que surge o fracasso do indivíduo em compreender a realidade e sua necessidade de aderir a concepções vazias. Grande parte das respostas a essa questão já está dada na concepção

¹⁰⁶ Adorno; Horkheimer. *Temas Básicos da Sociologia*. p. 192.

¹⁰⁷ Idem. *Ibidem*.

do sujeito empobrecido pelo esclarecimento. O sujeito que se afasta do objeto não pode compreender suas nuances. A realidade é reduzida à estereotipia ou à personificação. A estereotipia oferece um esquema geral no qual toda a manifestação pode ser enquadrada. O esquema geral é uma abstração rígida que aparece na forma de clichês. Já a personificação, aparente contato do sujeito com o particular, não deixa de ser uma outra forma de rigidez do pensamento. Nela são traduzidas questões mais amplas, que exigem um afastamento reflexivo diante do objeto. Os movimentos históricos, por exemplo, são caracterizados apenas pela força ou fraqueza do líder, os processos objetivos subjacentes são ignorados. As duas formas de pensamento se contradizem, mas não agem no pensamento enrijecido como contradição, elas se unem mediante uma síntese forçada. *Ticket-thinking* é o termo utilizado por Adorno para caracterizar essa forma de pensamento que unifica estereotipia e personificação. A expressão é retirada da lista de votação partidária, na qual o voto a um candidato é a aceitação de todos. A mentalidade do *ticket* é um quadro de referências já pronto ao qual o sujeito adere. Assim, o autoritarismo tratado não se refere aos conteúdos específicos, mas a essa forma fechada de pensamento. Uma pessoa pode se declarar liberal ou até mesmo socialista, mas se sua adesão refere-se a padrões prontos, não dialéticos, de percepção sua tendência a aderir ao autoritarismo – que nada mais é que a anulação do outro – é grande. Por isso Adorno afirma que “não há mais anti-semitas”¹⁰⁸, não há, assim como não há liberais ou socialistas no reino do ticket. Há pessoas que escolhem suas concepções e ideais em um supermercado de idéias fixas.

O anti-semitismo ainda era um tema aberto à escolha subjetiva, e a decisão referia-se especificamente a ele. É verdade que a aceitação da tese racista já implica todo o vocabulário chauvinista, e que os juízos anti-semitas deram sempre testemunho de um pensamento estereotipado. Mas, hoje, é só isso que resta. *Continua-se a escolher, mas apenas entre totalidades*. A psicologia anti-semita foi, em grande parte, substituída por um simples ‘sim’ dado ao ticket fascista, ao inventário de *slogans* da grande indústria militante.¹⁰⁹

O importante a ressaltar no *ticket* é que ele não é exatamente *tinking*, no sentido de ser formulado pelo sujeito, ele é um produto da indústria, seja ela militante ou cultural. Porém, a produção não é apenas de conteúdos, a forma do pensar está dada pela linha de produção, a estereotipia é a própria produção em massa. A distância entre sujeito

¹⁰⁸ Adorno; Horkheimer. *Dialética do Esclarecimento*. p. 186.

¹⁰⁹ Idem, p. 187. Grifo meu.

pensante e a produção social é a verdade que a mentira da falsa consciência deixava transparecer. Essa verdade é o que a nova ideologia anula. A ideologia converte-se em pura mentira no sentido em que simplesmente reproduz a “sociedade falsa”¹¹⁰. A necessidade de justificação é superada pela sociedade tornada aparência. Essa aparência tão espessa é a da reconciliação. O problema é que a reconciliação é apenas dominação direta. Sujeito e objeto se unem na liquidação de ambos; cultura e produção social tornam-se o mesmo; universal e particular apresentam os mesmos traços; Indivíduo e civilização se coadunam na adaptação dócil; forças produtivas e relação de produção se retroalimentam. A justificação dessa sociedade é sua própria permanência como destino, pois a ausência de conflitos que o Homem desde sempre almejava se dá como concluída. Esse é o sentido da afirmação de Adorno de que a filosofia se realiza no momento de sua queda. A totalidade finalmente é alcançada, mas o “todo é o não verdadeiro”¹¹¹.

No entanto, há um porém nessa ideologia totalitária.

Mas, como a ideologia já não garante coisa alguma, salvo que as coisas são o que são, até sua inverdade específica se reduz ao pobre axioma de que não poderiam ser diferentes do que são. Os homens adaptam-se a essa mentira mas, ao mesmo tempo, *enxergam através de seu manto*. A celebração do poder e a irresistibilidade do mero existir são as condições que levam ao desencanto. A ideologia já não é um envoltório mas a própria imagem ameaçadora do mundo. Não só pelas suas interligações com a propaganda mas também pela sua própria configuração, converte-se em terror. Entretanto, precisamente porque a ideologia e a realidade correm uma para a outra; porque a realidade dada, à falta de outra ideologia mais convincente, converte-se em ideologia de si mesma, bastaria ao espírito um pequeno esforço para se livrar do *manto dessa aparência onipotente*, quase sem sacrifício algum. Mas esse esforço parece o mais difícil de todos.¹¹²

O manto da aparente reconciliação é hoje rasgado e não graças ao esforço do espírito. O leve tule atravessado deixa transparecer toda a dominação à qual se converteu a sociedade já naquele momento de fim de partida. No momento em que o possível se apartou do real no mesmo movimento em que se apresentou a ele. Toda a áurea mágica dos trinta anos dourados do capitalismo é arrastada para o buraco juntamente com o inosso “bem estar”. O véu foi rasgado e, em um mundo de mal estar generalizado, permanecemos atados.

¹¹⁰ Adorno. *Mínima Moralha*. p. 38.

¹¹¹ Idem, p. 42.

¹¹² Adorno; Horkheimer. *Temas Básicos da Sociologia*, p. 203. Grifos meus.

Mundo à Revelia

I

São bastante comuns as análises da ideologia em Adorno que se resumem à questão da aparência total à qual se converte o real¹¹³. A crítica a seu pessimismo tem por base esse fechamento asfíxiante que anula por completo a razão e a possibilidade de transformação na práxis. Essa não deixa de ser a tendência geral do capitalismo tardio para Adorno. No entanto, em se tratando de ideologia, temos que atentar para uma contra-tendência de grande relevância para a compreensão do que se seguiu historicamente. Trata-se desse “enxergar através do manto”. Se o manto é a afirmação permanente do real como realização da harmonia, o que se enxerga para além dele é a própria dominação. Isso quer dizer que as pessoas resguardam alguma capacidade de compreensão da realidade para além do real. Para Gabriel Cohn: “Ofuscação não significa cegueira plena, ou ingenuidade. No fundo o sujeito vislumbra algo além do dado, mas não tem como atingi-lo”¹¹⁴. Por isso Adorno aposta nas possibilidades engendradas por uma educação voltada à emancipação. Para ele, a educação é capaz de

¹¹³ Esse tipo de leitura está, por exemplo, na análise esquemática de Terry Eagleton que em seu livro *Ideologia* reduz a questão de Adorno à mera diferença entre identidade e não-identidade. Para ele, “Opor simplesmente a diferença à identidade, a pluralidade à unidade, o marginal ao central é recair na oposição binária, como sabem perfeitamente os mais sutis desconstrutores. (...) Adorno, como vimos não quer simplesmente substituir a identidade pela diferença, mas sua sugestiva crítica da tirania da equivalência leva-o com muita freqüência a ‘demonizar’ o capitalismo moderno como um sistema uniforme, pacificado, auto-regulador. Isso, sem dúvida, é o que o sistema gostaria que lhe fosse dito.” (*Ideologia*, pp. 117-118). Sua análise toma a teoria Adorniana no sentido oposto à concepção de Gabriel Cohn. Sobre a Dialética do Esclarecimento Cohn afirma: “não estamos lidando com pensadores convencionais, preocupados unicamente com afirmar firmemente um estado de coisas e depois sustentar o que foi posto como dado”. (“Esclarecimento e Ofuscação”, pp. 7-8). O que Eagleton desconsidera é justamente que o capitalismo pacificado, para Adorno, é aparência, por mais poderosa que seja tal aparência. Adorno aponta não apenas as possibilidades de superação constituintes da razão, presentes na forma ensaio e na obra de arte; como aponta para a possibilidade mais concreta, presente na contradição entre o estágio alcançado pelas forças produtivas e a permanência da dominação. Essa contradição, para Adorno, não explode na forma política, mas permanece presente no âmbito privado. “Se todo conflito salarial é ainda sempre de maneira latente luta de classes, esta é posta em suspenso pelas organizações integrais concernidas. Mas isto não pode funcionar sem falhas. Invisível sob a superfície da parceria, o conflito se exterioriza em fenômenos sociais marginais.” (citação de Adorno em Nobre, Marcos. *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno: A Ontologia do Estado Falso*, p. 31). Tomar as análises de Adorno como tendências inseridas em um processo histórico é justamente o que abre certas possibilidades para a compreensão de um momento posterior.

¹¹⁴ Cohn, Gabriel. “Esclarecimento e Ofuscação”, p. 20.

recuperar a capacidade reflexiva do sujeito, porém, não na busca de novas formas de harmonia entre indivíduo e civilização, mas justamente escancarando a ausência de harmonia e indicando a tensão oculta. “A educação precisa trabalhar na direção dessa ruptura, tornando consciente a própria ruptura em vez de procurar dissimulá-la e assumir algum ideal de totalidade ou tolice semelhante”¹¹⁵. Adorno propõe uma “inflexão em direção ao sujeito”, na qual ele toma consciência das condições de sua asfixia. Diante de sua exposição do mundo administrado, Adorno agora aparece demasiado otimista. No entanto, essa possibilidade não deixa de estar dada objetivamente. O *ticket*, por exemplo, resguarda a verdade da contradição anulada artificialmente, esse pensamento aparece coerente ao sujeito ofuscado, mas indica, ao mesmo tempo, a irracionalidade constitutiva do real. Por isso basta ao espírito um pequeno esforço para se ver livre e, ao mesmo tempo, esse esforço é uma tarefa titânica.

Mas o enxergar para além da aparência assume ainda outra forma no pensamento de Adorno. Aqui não se trata da possibilidade do sujeito se refazer em sua razão. Pelo contrário, trata-se de uma espécie de “falsidade” por parte do sujeito ao assumir o pensamento unidimensional. Sobre a ideologia fascista, Adorno afirma:

The category of “phyness” applies to the leaders as well as to the act of identification on the part of the masses and their supposed frenzy and hysteria. Just as little as people believe in the depth of their hearts that Jews are the devil, do they completely believe in the leader. They do not really identify themselves with him but act this identification, perform their own enthusiasm, and thus participate in their leader’s performance. It is through this performance that they strike a balance between their continuously mobilized instinctual urges and the historical stage of enlightenment they have reached, and which cannot be revoked arbitrarily. ¹¹⁶

Aqui a identificação não é total, pois ela é apenas fingimento. A aparência é posta como tal. Há um distanciamento do sujeito frente à ideologia oca, ele não crê de fato no *show* do qual, no entanto, faz parte. Ao contrário da outra forma de conscientização – na qual o sujeito torna-se capaz de romper a ofuscação – no *phyness* o que se sabe é indiferente ao que se faz. O mesmo mecanismo de atuação está na reação dos espectadores da indústria cultural: “Eis aí o triunfo da publicidade na indústria cultural, a mimese compulsiva dos consumidores, pela qual se identificam às mercadorias

¹¹⁵ Adorno, Theodor W. “Educação – para quê?”. In: *Educação e Emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1995. p. 153.

¹¹⁶ Adorno. “Freudian Theory and the Patterns of Fascist Propaganda”, p. 432.

culturais que eles, ao mesmo tempo, decifram muito bem”. Esse saber latente sob a identificação já não é o mero “reconhecimento do que subsiste”, a dimensão transcendente reprimida aparece nesse “decifrar” ou “no fundo dos corações”. O círculo da ideologia que apenas repete o que está dado se fecha no mesmo movimento da possibilidade de seu escancaramento. A dessublimação repressiva¹¹⁷ não é capaz de aniquilar por completo a “psicologia individual”. A relação imediata que se estabelece entre o inconsciente e as instâncias de controle social *dispensa* a função mediadora do ego, função que resguardava a possibilidade da autonomia. Nesse sentido, é a “substância” da psicologia que se anula, não seus elementos constitutivos. O problema não é o desaparecimento da psicologia, mas o fato de que ela deixa de ser “força determinante do processo social”¹¹⁸. Trata-se do mesmo esquema aplicado à categoria de classes. Para Adorno, a incorporação do proletariado ao modo de vida burguês não anula sua posição nas relações de produção, ele ainda vende sua força de trabalho para o proprietário dos meios de produção. Porém, essa posição não caracteriza imediatamente a luta de classes, para isso é necessária uma construção histórica que leve o antagonismo potencial a uma contradição política real. Por isso, para Adorno, no capitalismo tardio as classes subsistem “em si”, mas não “para si”, ou seja, também perdem sua “substância”.

Assim se configura o automatismo da dominação social: a partir da dessublimação repressiva o movimento do capital torna-se alheio às determinações dos sujeitos, sejam eles indivíduos ou classes. No entanto, essa configuração não é inequívoca na obra de Adorno. Uma das críticas mais recorrentes a sua teoria é a de que há um resquício de consciência na perpetuação da dominação, o que o manteria na chave da falsa consciência, ou seja, na chave de uma distorção da realidade tendo em vista interesses particulares. De fato, principalmente no que tange à caracterização da ideologia fascista, Adorno recorre a uma “manipulação psicológica das massas”, na qual o líder expropria de forma consciente o inconsciente dos indivíduos. “The so-called psychology of Fascism is largely engendered by manipulation. Rationally calculated techniques bring about what is naively regarded as the ‘natural’ irrationality of masses”¹¹⁹. Por outro lado, o próprio líder é submetido aos mesmos mecanismos automatizados que retiram

¹¹⁷ Apesar do conceito “dessublimação repressiva” ser de autoria de Marcuse, aplicamos seu uso à análise de Adorno por abarcar com mais precisão a questão da “despsicologização das massas”. Adorno desenvolve a questão, mas Marcuse a sintetiza em um conceito que facilita a análise.

¹¹⁸ Adorno. “Freudian Theory and the Patterns of Fascist Propaganda”, p. 431. (tradução minha)

¹¹⁹ Idem, p. 430.

dele sua autonomia. Essa ambigüidade na exposição também se aplica às massas que, se por um lado, encontram-se hipnotizadas, por outro, atuam sua assimilação de modo a conseguir vantagens materiais ou não sofrer retaliações do grupo. Essa ambigüidade pode se resolver pela concepção de razão instrumental, que mantém do esclarecimento a astúcia. Porém, de acordo com essa possibilidade, teríamos por trás da máscara da irracionalidade, o sujeito burguês egoísta e utilitário. A razão instrumental explica por que as pessoas aderem, mas não explica por que elas *não podem deixar de aderir, ou seja, porque a adesão é imperativa*. O recurso à manipulação ou à busca individual pelo lucro não dá conta do automatismo ao qual Adorno confere a dominação no capitalismo tardio.

Para Slavoj Žižek esse problema se deve à falta da caracterização do superego na teoria da dessublimação repressiva. Na medida em que o sujeito perde a tensão que caracteriza sua psicologia, a lei torna-se “incompreendida”, “absurda”, “traumática”. Sem a mediação do ego, o superego deixa de ser dialetizado no interior da psique, assim, o sujeito se confronta com a total exterioridade que não o atinge em sua dimensão afetiva, confronta-se com a Lei social. A Lei se mostra em sua forma pura, na total falta de sentido do próprio social e é esse vazio que assume a função do superego. “A ‘dessublimação repressiva’ é apenas uma maneira, a única maneira possível, no contexto teórico da Teoria Crítica de dizer que no ‘totalitarismo’, a Lei social começa a funcionar como superego, assume os traços de um imperativo do superego”¹²⁰. Para compreendermos melhor a concepção de Žižek retomemos a noção de *ticket*. O problema do ticket a princípio está em seus dois pólos, a personificação e a estereotipia, que atestam tanto a incapacidade do sujeito em realizar a abstração quanto sua incapacidade de abarcar o real. O superego tratado por Žižek está no centro, no ponto cego que assinala a inconsistência da junção. É justamente na arbitrariedade dos conteúdos, em seu aspecto puramente formal que está instaurada a Lei social. A heterogeneidade dos elementos constitutivos da ideologia fascista *deve* aparecer como tal para garantir sua eficácia. Sua força está no que aparece como sua fraqueza: no *nonsense*. O que a ideologia fascista deixa transparecer é o caráter ilegítimo da Lei.

Para Žižek, a Lei social aparece em sua duplicidade na Teoria de Kant. Primeiro, no que ela afirma: o imperativo categórico é pura transcendência, não toca a experiência empírica. É, portanto, um “em si” primordial que não admite desmentido. O segundo

¹²⁰ Žižek. *Eles não Sabem o que Fazem – O Sublime Objeto da Ideologia*. p. 31.

aspecto é justamente esse “não admitir”, está naquilo que Kant deixou de formular: a violência contida na instituição da Lei. “Segundo Lacan, Kant escamoteia o outro lado dessa neutralidade da lei moral, sua maldade e sua obscenidade, sua malignidade que remete a um gozo por trás da ordem da lei”¹²¹. O gozo a que se refere Zizek é o gozo sádico de uma Lei ao mesmo tempo imperativa e sem conteúdo. Essa Lei absurda goza a impossibilidade que imprime no sujeito: ele deve cumprir seu dever, mas o objeto de seu dever lhe escapa, pois não existe. A transcendência total da Lei faz dos objetos empíricos que ela ignora, objetos disponíveis, pura matéria para seu gozo. Daí a importância da leitura de Kant com Sade, proposta por Lacan. Sade captura o lado obscuro da Lei na possibilidade empírica de sua realização, na possibilidade do que seria impossível para Kant. Trata-se do carrasco sádico que, desprovido de subjetividade, faz de si o puro instrumento da vontade da Lei. Ele é o *depositário vazio* da ordem, é aquele que está “à altura de sua responsabilidade”. Zizek exemplifica esse agente do gozo constitutivo da Lei na piadinha do indígena que “à pergunta dos exploradores sobre o canibalismo, responde: ‘Não, não há mais canibais em nossa terra, comemos o último ontem’”¹²². É esse sujeito-instrumento da Lei que Kant evita, “o agente obscuro que come o último canibal para garantir a ordem da lei, enquanto por isso mesmo a nega”¹²³. A instituição da Lei é, em si mesma, a instituição de sua própria transgressão.

Assim, a passagem da ideologia burguesa para a ideologia fascista é a passagem de Kant a Sade. Aquilo que as proposições liberais recalavam o nazi-fascismo deixa vir à tona: “o carrasco sádico aparece como tal”¹²⁴. O que vem à tona não é o desejo, mas o “desejo em estado puro”: imperativo e sem limites. Das proposições fascistas emerge o vazio da normatividade e esse vazio é ainda mais feroz do que sua positivação na forma de leis. Assim, quando a Lei pura é desmascarada, ela não leva à liberação do gozo, mas ao *imperativo de gozo*. Essa relação é imediata, independe da manipulação, premeditação ou conteúdos positivos. “É realmente o supereu que reconhecemos nesse imperativo de gozo essencialmente “incompreendido” e “traumatizante”, que presentifica em sua forma pura a instância do significante como aquela a que o sujeito está constitutivamente assujeitado. Aí tocaríamos, pois, na mola secreta da famosa

¹²¹ Idem, p. 66.

¹²² Idem, p. 67.

¹²³ Idem, *ibidem*.

¹²⁴ Idem, *ibidem*.

‘dessublimação repressiva’, dessa ‘reconciliação secreta entre o isso e o supereu à custa do eu’: uma lei ‘louca’ que, longe de proibir o gozo, ordena-o diretamente”¹²⁵.

O *phynness*, nesse sentido, não é um fingimento por trás do qual está o sujeito da racionalidade instrumental. A simulação está na “crença anterior à crença”, na obediência ao significante incompreendido, completamente externo às determinações do sujeito, sejam elas racionais ou afetivas. Assim, é a própria distância do sujeito com relação a sua ação que o amarra à ideologia vista aqui como fantasia ideológica. A contradição entre a crença interior e a crença exterior, longe de apontar a saída, é o próprio mecanismo de captura. Assim, a afirmação de Adorno de que “if they would stop to reason for a second, the whole performance would go to pieces, and they would be left to panic”¹²⁶ deve ser invertida. Se a performance parasse por um segundo, o universo do nazismo desmoronaria. Por isso o fim da guerra foi o fim instantâneo do “frenesi”, as pessoas não pararam para refletir, mas pararam de atuar. O calor de ódio e amor dedicados ao terceiro Reich se esfuma assim que o “espetáculo” termina. Porém, deve-se ressaltar que apesar de recorrer à tese da manipulação, Adorno também afirma a possibilidade da crença anterior à crença. A atuação totalmente exteriorizada não é estranha a sua teoria: “A ação torna-se realmente um fim em si e autônomo”¹²⁷.

II

Cabe agora nos perguntarmos por que cai a máscara da Lei. Quais os pressupostos materiais que possibilitam o fim da legitimação racional e o surgimento do obscuro, já que não se trata de uma premeditação consciente. Isso Zizek não explica, mas Adorno oferece a pista.

Como já vimos, o encontro entre a barbárie e o esclarecimento ocorre no momento histórico em que o esclarecimento se realiza por completo. Momento no qual a possibilidade de fim da escassez, portanto, do fim do medo diante da natureza, se apresenta Real. Uso aqui o Real em letra maiúscula justamente para apontar seu sentido lacaniano. O Real é tudo o que não pode ser simbolizado ou imaginado, o Real é, por

¹²⁵ Idem, p. 31.

¹²⁶ Adorno. “Freudian Theory and the Patterns of Fascist Propaganda”, p. 432.

¹²⁷ Adorno; Horkheimer. *Dialética do Esclarecimento*, p. 160.

exemplo, a dimensão da morte, do corpo ou do sexo. Em termos benjaminianos, esse momento é o “agora”, no qual se “infiltram os estilhaços do messiânico”¹²⁸. O que eu aqui chamo de Real são os tiros simultâneos no relógio de Paris durante a Revolução Francesa, momento em que o sincrônico e o diacrônico se encontram. Porém esse Real histórico não se realizou na revolução mundial, como esperava Benjamin. Ele ocorre nos campos de concentração.

Diante da escassez, a Lei consegue encontrar sua positivação. Mesmo no limite do simbólico, a dominação sempre pode ser justificada como necessária para a sobrevivência biológica. Por isso a figura primordial da dominação é o trabalho. O trabalho incorpora a dominação do homem sobre a natureza, do homem sobre o homem e do homem sobre sua natureza interna mediante a disciplina. Isso não quer dizer que o fim da dominação significa a abolição do trabalho. Significa que o trabalho pode se realizar fora do império das necessidades, ele pode se realizar como liberdade. Entretanto, no capitalismo de estado as tensões, até então crescentes, da luta de classes são deslocadas de seu âmbito próprio – no caso do nazi-fascismo, elas se deslocam para a figura do judeu – e o trabalho permanece sob os desígnios da heterogeneidade. Nesse “curto-circuito” histórico, a Lei social *não pode* encontrar positivação alguma, ela se apresenta em seu total absurdo, como dominação destilada de qualquer conteúdo, obscena. Não é à toa que o país *depositário* das maiores esperanças revolucionárias é o mesmo no qual se dá o encontro humano com o Real inimaginável de Aushwitz. Esvaziado da substância da luta de classes, o país se torna apenas *depositário*, instrumento vazio do Comando da Lei. Por isso o Terceiro Reich é a nação dos carrascos sádicos.

III

Não é isso que ocorre nos países “democráticos” do Welfare State. A leitura mais comum da *Dialética do Esclarecimento* é a que analisa a continuidade entre a ideologia anti-semita e aquela propagada pela indústria cultural. E isso não é à toa, grande parte

¹²⁸ Benjamin. *Obras Escolhidas v.1*, p. 232.

de sua radicalidade – e, diga-se de passagem, grandiosidade – consiste precisamente nessa proposição escandalosa de que, sob a fachada democrática e colorida do mundo “normal” se reproduzem as mesmas tendências autoritárias daquele mundo “louco” do nazi-fascismo. No entanto, tendo em vista a compreensão do cinismo na atualidade, devemos levar em consideração a distinção sugerida no livro entre os “limites do esclarecimento” e o “esclarecimento como mistificação das massas”.

A indústria cultural é o esclarecimento empobrecido em movimento, enquanto o anti-semitismo é o momento em que o esclarecimento dá vazão total à barbárie. Na ideologia fascista, a razão toca o irracional e chega a passar por cima da racionalidade instrumental: “Quanto menores são as vantagens, mais obstinadamente e contra seu próprio discernimento ele se aferra ao movimento. O anti-semitismo mostrou-se imune ao argumento da falta de rentabilidade”¹²⁹. O problema da caracterização dessa ideologia é que ela não coloca vantagem alguma. Já a ideologia dos países democráticos, difundida pela indústria cultural, pode ser vazia, mas resguarda uma única positividade. Essa positividade é o que Adorno denomina “falsa reconciliação”. Trata-se da aparência dada no próprio real de que o atual é o ideal. O estado de direito, o crescente conforto material propiciado pelo domínio técnico, a “socialização” da cultura, em suma, a assimilação do proletariado à sociedade salarial, fazem com que a resistência ao sistema se configure irracional ao indivíduo, por maior que seja sua desconfiança. A mesma configuração, no entanto, não pode ser aplicada ao Estado Nazista. Nele, a adesão supõe sacrifício: seja na morte e na fome propiciadas pela guerra, seja na disciplina militar, seja no aniquilamento físico do outro. A atuação do sacrifício não pode ser explicada apenas mediante o que se lhe afigura racional. Por isso Adorno acaba recorrendo com mais frequência ao tema da manipulação quando lida com a ideologia fascista. Assim, a afirmação de Adorno sobre o anti-semitismo de que “a irracionalidade da adaptação dócil torna-se, para o indivíduo, mais racional que a razão”¹³⁰ não se aplica ao terceiro Reich, mas aplica-se aos países Welfare consolidado com precisão.

O real pacificado e administrado da democracia oculta a verdade da dominação destilada que permanece atuando, o Welfare não desfez aquele nó histórico em que a

¹²⁹ Adorno; Horkheimer. *Dialética do Esclarecimento*, p. 159.

¹³⁰ Idem, p. 190.

emancipação não ocorreu. O que esse sistema realiza é uma espécie de subterfúgio que anula as contradições que poderiam levá-lo ao colapso¹³¹. Trata-se de outra forma de deslocamento da luta de classes em que o paradoxo do trabalho heterogêneo se omite não por justificações racionais, mas por mecanismos econômicos.

Só os dominados aceitam como necessidade intangível o processo que, a cada decreto elevando o nível de vida, aumenta o grau de sua impotência. Agora que uma parte mínima do tempo de trabalho à disposição dos donos da sociedade é suficiente para assegurar a subsistência daqueles que ainda se fazem necessários para o manejo das máquinas, o resto supérfluo, a massa imensa da população, é adestrado como uma guarda suplementar do sistema, a serviço de seus planos grandiosos para o presente e o futuro. Eles são sustentados como um exército dos desempregados.¹³²

O capitalismo assume uma função que lhe é extrínseca do ponto de vista da valorização do capital e, ao mesmo tempo, é necessária para sua manutenção sendo, portanto, interna a seu movimento. A humanidade se converte em exército de reserva virtual, isso quer dizer que as pessoas permanecem trabalhando, mas trabalham apenas na geração irracional da permanência do sistema. Esse é o sentido da ideologia que corre para o real: a produção e o consumo compulsivos são a própria fabricação da ideologia.

No Welfare, a Lei reencontra sua positivação: a mentira vivenciada como verdade, mesmo que essa mentira seja a própria realidade social. No entanto, essa ideologia não se limita à realidade, há os discursos que precisam confirmá-la sempre para que ela permaneça real. Esses discursos, apesar de vazios como os do fascismo, fazem sentido, pois são a reafirmação permanente do que está dado. Daí a importância da análise dos produtos da indústria cultural. Embora sua forma seja a do *Ticket*, ou seja, a de elementos que se sobrepõem aleatoriamente, ela resguarda um conteúdo ideológico. A positivação se dá na conexão entre o idioma da naturalidade e o discurso da bondade. Sobre a insistência da indústria cultural na bondade humana, Adorno afirma: “Esta espécie de ‘assistência aos flagelados’ espiritual lança uma *sombra conciliatória* sobre os produtos audiovisuais da indústria cultural muito antes que esse auxílio saia da

¹³¹ É claro que esse subterfúgio só foi possível à custa de todo um terceiro mundo. A aparência de reconciliação mente ao afirmar que o atual é o ideal, mas mente com maior desfaçatez diante da fome que não deixou de se perpetuar em outros tantos cantos do mundo. Por isso Adorno afirma categoricamente: “Quando se pergunta pelo objetivo da sociedade emancipada, obtêm-se respostas tais como a realização das possibilidades humanas ou a riqueza da vida. (...) A única resposta delicada seria a mais grosseira: que ninguém mais passe fome”. Adorno. *Mínima Moralha*, p. 137.

¹³² Adorno; Horkheimer. *Dialética do Esclarecimento*, p. 49.

fábrica e se estenda sobre toda a sociedade”¹³³. O amálgama resultante do bom com o real preenche o vácuo entre os elementos heterogêneos que compõem os produtos da indústria cultural e estabelece o sentido necessário para que a dominação seja ocultada. Ao afirmar a realidade de que não passa de uma indústria, a cultura massificada assume o idioma da naturalidade e, ao mesmo tempo, afirma o necessário como bom: ela democratiza a cultura, atende às necessidades dos consumidores etc. O necessário bom, no entanto, não deve ser confundido com a ideologia liberal clássica, em que o discurso era caracterizado pela pretensão de verdade e autonomia. O que esse elemento faz é estabelecer a “sombra conciliatória”, ou seja, ocultar as tensões do discurso vazio como conteúdo invariável. Assim, a afirmação da pátria, da democracia, do progresso do capitalismo etc sempre se reduz à tautologia: é assim porque é bom e é bom porque é assim. Por isso Adorno afirma que “o fascismo é de fato menos ‘ideológico’ na medida em que proclama de modo imediato o princípio da dominação, que em outros lugares se oculta. Quaisquer que sejam os valores humanos que as democracias possam contrapor a ele, o fascismo pode refutá-los brincando, alegando que, afinal, não se trata de todo o humano, mas apenas de sua imagem enganosa, da qual ele se descarta de maneira viril”¹³⁴.

A indústria cultural também brinca com tudo, porém, “há uma coisa a propósito da qual a ideologia oca não admite brincadeiras: a previdência social”¹³⁵. Essa pequena seriedade resguardada é todo o esteio necessário para a ideologia no Welfare não brincar com a verdade da dominação. No entanto, o agente obscuro da Lei permanece à espreita. A solução não chegou, apesar da aparência em contrário.

IV

A configuração que permite à nossa sociedade ter o cinismo como tendência ideológica dominante é explicado pelo termo mais cínico que eu já tive o desprazer de ouvir. Em algum lugar de seu segundo mandato, o presidente Fernando Henrique Cardoso

¹³³ Idem, p. 141. (grifo meu)

¹³⁴ Adorno. *Mínima Moralha*, p. 94.

¹³⁵ Adorno; Horkheimer. *Dialética do Esclarecimento*. p.140

declarou tranquilamente que nesse país “existem os inimpregáveis”¹³⁶. O axioma que dispensa contextualização pode nos ensinar duas coisas a respeito do cinismo. Em primeiro lugar, na verdade que revela. Em segundo lugar, na obscenidade da revelação em si.

Começemos pelo óbvio ululante: a obscenidade de um presidente da república que, em um mesmo termo indica a inexistência da república e sua inexorabilidade. É claro que a mentira não solucionaria o problema: se ele dissesse que tem como arrumar empregos que não podem existir, seria simplesmente ridículo (ridículo ao qual ele se prestou no decorrer do discurso). A questão que resta é: por que diabos isso teve que ser dito? Então vamos ao outro ensinamento que nos retira do círculo vicioso contido no óbvio. A verdade da “inimpregabilidade” é a dominação pura sendo esfregada em nossas caras. O paradoxo do trabalho no capitalismo tardio é posto em marcha e levado ao paroxismo. Aquilo que Adorno vislumbra como virtualidade da condição humana, a de ser um *exército de reserva em si*, se torna real. Na nova configuração capitalista, as pessoas não são mais sustentadas e sua condição de superfluidade é posta no mundo.

O movimento que envolve a reestruturação produtiva da Terceira Revolução Industrial, ou molecular-digital inventou o trabalho – e conseqüentemente, o trabalhador – completamente descartável. O desemprego galopante não faz parte de um ciclo econômico, ele é estrutural, ou seja, não há mais como a mão-de-obra disponível ser absorvida pelo mercado formal. Para Robert Castel “A característica mais perturbadora da situação atual é, sem dúvida, o reaparecimento de um perfil de ‘trabalhadores se trabalho’ que Hannah Arendt evocava, os quais, literalmente, ocupam na sociedade um lugar de supranumerários, de ‘inúteis para o mundo’”¹³⁷. Entretanto, as pessoas trabalham cada vez mais. A criação da internet e do celular, por exemplo, possibilitam uma jornada de trabalho quase total, os trabalhadores estão sempre à disposição. A “flexibilização” faz das pessoas trabalhadoras em tempo integral. Chega daquela brincadeirinha do “tempo livre”, aos poucos a semana começa a não ter fim. E o que dizer das contas bancárias que deixam de ser feitas pelo empregado do banco e passam

¹³⁶ Retirado do discurso proferido por FHC em 7 / 4 / 97, na abertura do Seminário Internacional sobre Emprego e Relações de Trabalho, realizado em São Paulo.

¹³⁷ Castel, Robert. *As Metamorfoses da Questão Social: uma crônica do salário*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 496.

a ser realizadas pelo próprio consumidor?¹³⁸ A mais-valia é extraída e super-expropriada até o limite possível, ou seja, esse novo capitalismo atinge o limite do trabalho gratuito. Dentre as aberrações que se tornam regra, tomemos o exemplo das empresas que, para contratar as pessoas, exigem que elas trabalhem de graça tendo em vista sua “qualificação”, e é claro que nem todas que passam pelo processo são escolhidas. Mas o pior são as pessoas que pagam para trabalhar, pois muitas empresas oferecem cursos como processo de seleção de candidatos, os cursos são, obviamente, pagos. Isso sem falar no trabalho de chão de fábrica que permanece e retoma os padrões de exploração do século XIX, descritos por Engels¹³⁹. Também as classes médias se vêem expostas à incerteza crescente, nada mais esquisito que trabalhar em uma Ong voltada para a geração de empregos e não ser registrado. Os exemplos não acabam mais, isso porque tudo o que era exceção no mundo do trabalho se torna regra, a começar pelo seu maior expoente atual: o trabalho informal. Como o próprio nome diz, trata-se de um trabalho sem forma e é a isso que o mundo “flexível” se converte.

A aparente contradição entre o desemprego e as novas formas espúrias de superexploração é só aparência. Ambos são faces da mesma moeda. É a desocupação cavalariça que permite ao capitalismo o exercício do poder quase total sobre quem trabalha, pois sem o pânico do desemprego, quem se submeteria ao absurdo de pagar para arranjar um emprego? O sofrimento do desemprego e o sofrimento do trabalho infernal se retroalimentam, obrigando a participação de corpo e alma das pessoas no sistema¹⁴⁰. A invenção Toyotista do trabalho “flexível, polivalente, autônomo, móvel”¹⁴¹ é a possibilidade que o capitalismo encontra de se desfazer com virilidade da fixidez do trabalhador em seu posto. O mundo do trabalho se torna uma dança das cadeiras

¹³⁸ Esse exemplo é de Francisco de Oliveira, em seu *Crítica à Razão Dualista / O Ornitorrinco*. p. 138.

¹³⁹ Alguns exemplos chocantes (para aqueles que ainda têm a capacidade de se chocar) do subemprego são dados por Natalia Viana, jornalista da *Caros Amigos*, que no número 94 da revista relata sua experiência em alguns “ramos” do trabalho informal. Na firma de telemarketing, por exemplo, o agenciador dá a boa notícia à “desempregada”: “Você foi selecionada. Agora é só trazer amanhã o seu RG, CPF, carteira de trabalho, comprovante de residência e o valor da primeira parcela para o curso de treinamento, no valor de 49 reais”. Já na fábrica de bijuterias, no centro de São Paulo, a jornalista se depara com um trabalho de expediente “flexível” que pode chegar a 14hs por dia. Seu “salário” é de R\$ 1,50 para cada doze colares e vinte e quatro brincos. O almoço é pago pelas próprias “funcionárias”, pão com margarina. O dia é terrível, mas tudo bem... elas folgam nos domingos. Entre peruas lotadas de pessoas rumando para ocupações de um dia; ameaças de suspensão do salário e fugas ao banheiro para se ocultar da “fiscalização”, a jornalista expõe a humilhação social cotidiana à qual está submetida grande parte da população.

¹⁴⁰ Sobre o sofrimento na nova condição do trabalho ver: Dejours, Cristophe. *A banalização da injustiça social*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

¹⁴¹ Oliveira, Francisco. “Passagem na Neblina”. In: *Classes Sociais em Mudança e a Luta pelo Socialismo*. Coleção Socialismo Em Discussão. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000. p. 11.

infernais, na qual uma mesma pessoa trabalha hoje em uma empresa de telemarketing, no dia seguinte faz salgadinhos para vender na vizinhança, na semana seguinte se cansa, resolve não trabalhar por um tempo, então ela se depara com a “oportunidade” de participar de um programa de bolsas da prefeitura para sua “reinserção no mercado de trabalho”, e assim continua, pois, obviamente, o mercado não admite inserção, apenas flutuação. Os limites estabelecidos entre o trabalho e o não trabalho deixam de existir, todos estão, ao mesmo tempo e a todo o tempo, à disposição. O “herói” trabalhador vive sua vida “jogado no mundão, do jeito que o mundão vier, sem nenhum plano traçado, sem trajetória nenhuma, vivendo a vida, só”¹⁴². A nova situação do trabalhador pode ser sintetizada no termo utilizado por Robert Castel: “vulnerabilidade social”.

V

A mediação estatal nas relações de mercado no Welfare era, ao mesmo tempo, a salvaguarda do capital contra suas crises sistêmicas e o antídoto contra crises não-sistêmicas, ou seja, ligadas à luta de classes. Esse antídoto estava nos direitos sociais, garantia de uma dimensão universal nas relações. O mercado livre atual leva de roldão as duas proteções do próprio capital. No entanto, ele permanece e se fortalece. O estranho do capitalismo contemporâneo é justamente a sua *perpetuação em estado de crise*. A compreensão dessa contradição exige que nos voltemos à economia política que Adorno outrora descartara. Diante da nova configuração do capital nem tudo foi abarcado pela teoria, muitos dos conceitos clássicos se mostram insuficientes para a compreensão de certas aberrações, a começar pelas novas configurações do mundo do trabalho. Tendo em vista nosso objetivo, nos limitamos a um argumento que explica em parte essa estranha perpetuação.

O fim da mediação estatal fez a concorrência retornar em sua total ferocidade. Isso não quer dizer que o capital está puro e simplesmente deixado à deriva sob os desígnios da “mão invisível”. De outro modo, como explicar que o monopólio das grandes corporações não apenas permaneça como se aprofunde? A questão da crise sistêmica

¹⁴² Racionais MC's. Música: “12 de Outubro”. Disco: *Nada como um dia após o outro dia*. 2002

está naquilo que Marx chama “pulo do gato” da mercadoria, ou seja, na esfera da circulação que devolve ao capitalista o capital investido.

Na estrutura salarial concretizada pelo Welfare, o capital variável, o salário, é parte dos investimentos iniciais, isso quer dizer que a remuneração do trabalho é anterior ao retorno do capital na forma de lucro. Na nova configuração da produção, no entanto, o trabalho não é mais um custo para o capital. Segundo Francisco de Oliveira:

Nas formas da terceirização, do trabalho precário e, entre nós, do que continua a se chamar ‘trabalho informal’, está a mudança radical na determinação do capital variável. Assim, por estranho que pareça, os rendimentos dos trabalhadores agora dependem da realização do valor das mercadorias (...) Disso decorre que os postos de trabalho não podem ter contratos de trabalho, e que as regras do Welfare tornaram-se obstáculos à realização do valor e do lucro, pois persistem em fazer dos salários – e dos trabalhos indiretos – um adiantamento do capital e um “custo” do capital.¹⁴³

Mas essas novas formas informes do trabalho permitem que a desoneração do capital vá além do capital investido. Parte dos riscos da concorrência é transferida aos trabalhadores. Assim, eles são obrigados a “vestir a camisa” de sua empresa se quiserem ver a cor de seu salário. Trata-se de uma situação esdrúxula em que o trabalhador toma para si aquilo que teoricamente seria a justificativa da existência do capital: os riscos. A situação dos trabalhadores se fragiliza sob a pressão de duas concorrências. Por um lado, a concorrência do mercado de trabalho que os obriga a se digladiarem entre si; por outro, a concorrência entre as empresas que os obriga ao compromisso total com o capital que teve a bondade de contratá-los ou subcontratá-los. Diante desse quadro torna-se desnecessário salientar as conseqüências devastadoras para a construção de uma política da classe trabalhadora. A probabilidade de que um vendedor de chocolates no farol da cidade se revolte contra a Nestlé é tão pequena quanto grande é a probabilidade dele sair no tapa com o vendedor dos chocolates da Garoto que apareceu na mesma esquina.

Porém, esse mecanismo que, ao mesmo tempo, alivia a pressão da concorrência e de lambuja faz dos trabalhadores cordeirinhos, não basta. Por maior que seja o compromisso que o trabalhador assume e por menor que seja o “custo” do trabalho, o capital ainda tem muito com o que se preocupar diante da selva concorrencial que o próprio capitalismo gerou. Mesmo porque, a adoção do trabalho “flexível” tende a se

¹⁴³ Oliveira, *Crítica à Razão Dualista / O Ornitórrinco*. p. 136.

generalizar, fazendo com que esse fator não seja mais um diferencial na concorrência. A partir daí o capital assume outras formas privadas de garantia de sua realização. Aí nos deparamos com todos os meios violentos pelos quais o capital contemporâneo garante seu “pulo”: fortunas despejadas em marketing; monopolização do consumo mediante a exigência da assinatura de determinado serviço (a empresa “aluga” o meio pelo qual novos produtos serão disponibilizados ao longo do tempo, como no caso das TVs a cabo ou de sites da internet); uso e abuso dos espaços e instituições públicas¹⁴⁴; logro sistemático em contratos “virtuais” com o consumidor, como aqueles estabelecidos pelas empresas de telefonia celular; logro sistemático em contratos “reais” com o consumidor, como os estabelecidos por bancos e agências de seguro; “maquiagem” nos balanços financeiros apresentadas ao mercado; propagandas invasivas que não deixam o telefone do consumidor ou a paisagem urbana em paz; corrupção do poder público; e finalmente, as patentes, que são a forma “flexível” do capital “livre” monopolizar mais do que mercados. A patente é a apropriação privada de realizações culturais milenares, da vida na Terra e do futuro¹⁴⁵. Assim, o capital se livra do peso da mão invisível sem a necessidade dos controles estatais. Aliás, grande parte de sua superacumulação contemporânea deve-se a essa mesma ausência.

VI

Eis o segredo da perpetuação desse nosso capitalismo. O mundo passa a ser gerido por um *estado de exceção permanente*. Exceção que se aplica, por um lado, ao

¹⁴⁴ Já que a lista de exemplos nesse quesito é interminável, apelo à nota de rodapé. Em seu livro *No Logo*, Naomi Klein nos brinda com a fantástica história de uma escola pública americana que incluiu em seu currículo um curso que prepara os alunos para o mercado de trabalho. Trata-se de um curso inteiramente voltado para a fabricação do tênis e da marca Nike. No entanto, não precisamos cruzar a linha do Equador. Ainda esse ano, o prefeito José Serra teve a incrível idéia de usar os uniformes da rede pública de educação como outdoor para empresas privadas. Mas o mais alucinante foi quando eu fui assistir a um filme na região dos Jardins. Quando estava saindo do cinema me deparei com a Rua Oscar Freire fechada para a realização da festa de alguma loja de produtos de luxo. O chamariz do evento era um iate, que valia muitos milhões, exposto no meio da rua. O incrível é perceber que, em meio à desfaçatez de classe que se alastra pelo mundo, nossa elite ainda consegue ser a mais deselegante.

¹⁴⁵ Sobre as pesquisas genéticas contemporâneas, Laymert afirma: “Ainda não se sabia, e muitas vezes não se sabe, o que fazer com tais recursos genéticos. O que importava, e importa, é a sua apropriação antecipada. A lógica de tais operações é a seguinte: os seres biológicos – vegetais, animais e humanos – não têm valor em si, como existentes; o que conta é o seu potencial” (Santos, Laymert Garcia dos. “Consumindo o Futuro”. In: *Politzar as Novas Tecnologias: O impacto sócio-técnico da informação digital e genética*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 128) Trata-se de uma privatização do futuro que já o determina de antemão. Afinal, o investimento se voltará para aquela área de interesse da patente já registrada. Para Laymert, “Trata-se de privilegiar o virtual, de fazer o futuro chegar em condições que permitam sua apropriação, trata-se de um saque no futuro e do futuro” (idem, *ibidem*).

desaparecimento do Estado no faroeste do mercado e, por outro, em seu fortalecimento na gestão do risco potencial ao qual se converte a massa de “supranumerários”.

Em cada esquina da periferia das grandes cidades lá está o Estado em programas como os de renda mínima ou de reinserção no mercado de trabalho. Programas que, longe de visar o fim das desigualdades sociais, buscam conter a pressão inevitável da situação de vulnerabilidade social. Para Robert Castel, trata-se da passagem de um modelo que visa a integração para outro, voltado para a inserção. As políticas de integração características do Welfare visavam uma homogeneização da sociedade mediante direitos sociais universais. Com o dismantelamento do Estado Social “Não se trata mais de tentar reduzir as desigualdades, mas de deixar o máximo de margem ao mercado, controlando apenas as conseqüências mais extremas do liberalismo”¹⁴⁶. Para Castel, seguridade social e assistencialismo passam a se confundir. Isso porque, no Welfare, a assistência dava conta dos incapacitados, hoje os incapacitados são até os mais capazes. As políticas públicas, em seu caráter particularizado e meramente gestionário, atestam e reforçam a “instalação do provisório como modo de existência”¹⁴⁷.

Mas a face bondosa do Estado que financia projetos de computação nas periferias sequer chega a disfarçar o outro lado da mesma moeda. O Estado que provê a cesta básica e, desse modo, a sobrevivência das pessoas, é o Estado que dispõe sobre o limite entre a vida e a morte de seus governados. Giorgio Agamben explica essa tendência:

O totalitarismo moderno pode ser definido como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político. Desde então, a criação voluntária de um estado de emergência permanente (ainda que, não declarado no sentido técnico) tornou-se uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos. Diante do incessante avanço do que foi definido como uma “guerra civil mundial”, o estado de exceção tende cada vez mais a se apresentar como o paradigma de governo dominante na política contemporânea”¹⁴⁸.

A gestão do Estado sobre o corpo biológico de seus governados torna-se evidente em situações limites cada vez mais comuns. Do “Patriotic Act” nos Estados Unidos ao

¹⁴⁶ Castel. *As Metamorfoses da Questão Social: uma crônica do salário*. p. 540.

¹⁴⁷ Idem, p. 543.

¹⁴⁸ Agamben, Giorgio. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 13.

estado de emergência promulgado pela França no final de 2005 (como forma de conter seus próprios “supranumerários” imigrantes), o instrumento jurídico extremo vai se naturalizando. No entanto, o estado de sítio “não declarado no sentido técnico” é o mais assustador, pois ele se alastra pelo mundo de forma mais sutil e, por isso mesmo, mais sistemática. Trata-se da resposta do estado ao medo generalizado causado pela situação de aleatoriedade social. O foco desse medo no “bandido” é a senha para a implementação de políticas baseadas no paradigma da “tolerância zero” que, inevitavelmente, se voltarão contra os “não integráveis”. A explosão da população carcerária nas últimas décadas, em países como os Estados Unidos e o Brasil, é apenas um reflexo da necessidade de contenção das tensões geradas pela pauperização crescente. Mas o encarceramento não é a única solução, a morte de civis por parte das polícias dos diversos países aumenta na mesma proporção em que aumenta o silêncio do consentimento. É claro que o estado não é culpado direto por todas as mortes violentas cotidianas que se expandem até o primeiro mundo. A violência contemporânea está no marido ciumento, na batida de carros, na discussão no boteco, na omissão mundial diante da Aids e da fome na África. Os governos que lavam as mãos ao se desincumbirem de projetos universais e mesmo de projetos de nação, deixando o mercado governar o destino de todos, já têm seus dedos no gatilho. Pode ser exagero, pode ser que não, mas se colocarmos os campos de concentração nazistas lado a lado com nossas periferias, talvez possamos vislumbrar com precisão a passagem do modelo de produção Taylorista-Fordista para o Toyotista.

VII

O desmantelamento da previdência, derradeiro esteio da ideologia no Welfare, leva de roldão as últimas promessas que o capitalismo ainda se dignava a fazer. A igualdade formal estava garantida no contrato de trabalho, que provê ao trabalhador seu direito à equivalência. Como mercadoria, ele era útil ao mundo, mantinha seu valor de uso

atrelado à possibilidade da troca. Porém, como costuma dizer o professor Francisco de Oliveira: “a pior coisa no mundo da mercadoria é não ser mercadoria”. E é a essa condição que o trabalho se converte hoje, oscilando entre a inutilidade e a humilhação. Desse modo, seu valor de troca chega a tocar o zero. E já que essa ainda é a sociedade da troca, a que o portador da força de trabalho se converte?

Mas a previdência pública garantia algo mais que a inserção individual no mercado de trabalho. Ela garantia o laço entre o indivíduo e a sociedade. Mais especificamente, tratava o trabalho como trabalho social que, como tal, deve ter o respaldo da segurança. A aposentadoria, por exemplo, é o futuro assegurado. Por isso a noção de progresso permanece viva no Welfare, mesmo que esvaziada de seu sentido original. A previdência impõe a solidariedade entre as gerações e, mediante a redistribuição da riqueza gerada, promete o fim paulatino das desigualdades sociais. Em seu núcleo está a promessa de reformas graduais que acabariam por realizar a igualdade concreta. É claro que essa promessa não passa de ideologia, o progresso no capitalismo é uma pilhéria, a condição estrutural dos “países em desenvolvimento” atesta a impossibilidade de sua universalização. E o progresso só pode ser universal, de outro modo, não passa de movimento em repouso. O problema é que, no Welfare dos países consolidados, o progresso aparece como dado, bastando seu próprio movimento para que os eventuais deslocamentos se acertem. Ao fim e ao cabo, o progresso acaba por se reduzir ao sempre-melhor do incremento nas forças produtivas. Nesse sentido ele se realiza no conforto crescente da classe trabalhadora mediante o consumo¹⁴⁹. Segundo Castel: “Essa aposta quanto ao futuro não é um ato de fé nas virtudes do progresso em geral. Através de seus modos de consumo, seu investimento em bens duráveis, seu uso de crédito, o assalariado antecipa a cada dia a perenidade do crescimento e vincula concretamente seu destino a um progresso indefinido. Na sociedade salarial, a antecipação de um futuro melhor está inserida na estrutura do presente. Isso é ainda mais verdadeiro à medida que, por meio de uma projeção sobre as gerações seguintes, o assalariado pode

¹⁴⁹ Aqui se faz necessária a distinção entre o Welfare nos países desenvolvidos e seu arremedo por parte dos países de terceiro mundo. Nesses as promessas não chegaram nem perto de sua realização. Mas, ao mesmo tempo, não deixaram de ser promessas. O Brasil como “país do futuro” é nossa versão de um progresso sempre por chegar. De fato, durante os poucos anos do “milagre” brasileiro, a promessa pareceu mais próxima e nossa modesta previdência começa a se fortalecer mediante lutas como as realizadas na década de 80 por movimentos sociais e sindicais. Durante poucas décadas, mesmo o migrante nordestino pobre ainda podia realizar seu “pequeno sonho” de vir para a cidade grande, arrumar um emprego na construção civil ou em alguma indústria e colocar seus filhos na escola pública. Tudo isso desmorona com o súbito desmantelamento de nosso frágil Estado de Bem-Estar. A partir de então, o sonho de ver o filho viver em condições melhores começa a ser inatingível até para a classe média.

esperar realizar mais tarde suas aspirações: o que ainda não pude realizar, meus filhos conseguirão.”¹⁵⁰

Nesse sentido, o desmantelamento da previdência pública reverte no desaparecimento de tudo o que restava como noção de futuro. Se a revolução já fora arrancada do horizonte político no Welfare, agora não temos sequer a noção de reforma paulatina como possibilidade política. Mas essa segunda passagem não deixa de estar relacionada à primeira, o operariado que se assimilara ao capitalismo no Welfare já deixara de lado sua condição de sujeito histórico. Os trabalhadores “já estavam, sem saber, virtualmente vulneráveis: seu destino estava concretamente ligado à busca de um progresso do qual não controlavam nenhum parâmetro”¹⁵¹. O problema é que sem o horizonte político da reforma, o destino de cada um não está mais nas mãos de ninguém. Da igualdade meramente formal ao progresso como promessa de integração paulatina, só restou o consumo. Mesmo assim, o consumo tende cada vez mais a se desvincular da concepção de investimento ou crescimento pessoal. Seu sentido contemporâneo é deixado a cargo do gozo imediato.

Todas as condições de controle do futuro se esvaem e as pessoas liberadas de seu destino passam a viver a cada dia a experiência da aleatoriedade. Quando o futuro desaparece como mera possibilidade de inserção, a idade deixa de ser calculada até os 50. A opção pelo tráfico e conseqüente morte prematura é o simples resultado de um cálculo que faz todo o sentido para os parâmetros atuais. No entanto, a privação do futuro não é privilégio da periferia. O sonho de classe média também está ruindo sob seus próprios pés. Aqueles que estão empregados sabem que sua segurançazinha pode durar por três, no máximo, quatro anos. E jamais haverá currículos suficientes. A solução para seu medo fantasmagórico – cuja base material é a própria arbitrariedade social – é o individualismo instantâneo: do Prozac ao Credicard, passando por um shoppingcenter de misticismos e plásticas, dependendo do freguês. Qual o sentido da espera para mitigar as tristezas se há no mercado um remédio que impede o sofrimento *just in time*? Quando o mundo exige o gozo, exige necessariamente o imediato, o post coitum não cabe em seu cálculo. Na sociedade que não promete mais absolutamente nada, a temporalidade se reduz à urgência.

¹⁵⁰ Castel. *As Metamorfoses da Questão Social: uma crônica do salário*. p. 480.

¹⁵¹ Idem, p. 503.

VIII

A remoção do fino véu da ideologia do Welfare deixa transparecer mais uma vez a face violenta da Lei. O estado de exceção é essa face posta no mundo. Ele é a própria obscenidade da Lei, é o gesto arbitrário do soberano tornado regra¹⁵². Não é à toa que o nazismo é o paradigma histórico da situação paradoxal de um estado de emergência que se expande pelo tempo. O Terceiro Reich surge justamente quando o capital não encontrou positividade racional para sua perpetuação. Hoje, quando o único parâmetro da existência em sociedade torna-se o mercado desregulado, reencontramos a Lei pura. Seus desígnios, alheios a quaisquer outras coisas que não a abstração da troca, não são capazes de conferir sentido à sociedade. Ao mesmo tempo em que não responde a mais nada, é a ele que tudo se refere. O mercado no capitalismo contemporâneo se converte em nosso imperativo categórico: ao mesmo tempo transcendente, vazio de qualquer conteúdo e, principalmente, imperativo. Deixados à deriva em meio ao automatismo da nova configuração social, os indivíduos fitam os olhos da dominação pura do capitalismo tardio. Aquilo que o Welfare conseguira recalcar, o absurdo da permanência da heteronomia em condições propícias para sua superação, volta à tona. Nossa época dá um salto em direção ao passado no qual o Real se apresentara.

No entanto, seria descabido explicarmos a ideologia contemporânea como um mero retorno à ideologia fascista. A começar pelos discursos propagados. Dificilmente se poderia caracterizar as pérolas cínicas contemporâneas como *ticket thinking*. A verdade da dominação que o *ticket* deixa entrever mediante sua forma incompleta é explicitada sem rodeios pelo cinismo. Enquanto o *ticket* dispensa a reflexão das contradições ali colocadas, o cinismo a toma como instrumento para seu fim de perpetuação. Toda a rigidez de pensamento contida na estrutura discursiva anti-semita é veementemente recusada pela lógica demolidora de certezas do cinismo.

¹⁵² Trata-se do soberano de Carl Schmidt, cuja definição é “aquele que decide sobre o estado de exceção”. Esse gesto, que acompanha a própria fundação do campo jurídico, ao mesmo tempo anula os limites estabelecidos ente esse campo e o fato político, ou seja, entre o constituído e o arbitrário.

Como já vimos, a configuração subjetiva fascista é caracterizada pelo carrasco sádico. Isto é, o indivíduo se faz instrumento para o gozo da Lei. Ele se converte em uma unidade trancafiada do eu, voltada completamente para os desígnios daquilo que ele mesmo não compreende e que nem mesmo toca sua dimensão afetiva. Ele é o sujeito “à altura de suas responsabilidades”. Já a subjetividade contemporânea permissiva e consumista se caracteriza justamente pela recusa desse fechamento. Ela se recusa a qualquer forma de compromisso simbólico. À mera menção da necessidade de sacrifício, o sujeito contemporâneo responde com uma bela gargalhada. A questão é que, nesse caso, o indivíduo não se volta para o gozo alheio, ele está totalmente voltado para seu próprio gozo. Tanto em um caso quanto no outro é a dimensão simbólica que está ausente, ou seja, não se realiza o caminho que leva da identificação à individualização. Porém, no caso do carrasco, a ausência de mediação leva à identificação completa. Já o cínico não é capaz de se identificar com absolutamente nada: nenhuma lei, nenhum valor, nenhum compromisso. Seguindo os passos de Otto Kernberg e de Christopher Lasch, Zizek caracteriza essa subjetividade da sociedade de consumo como “narcisismo patológico”¹⁵³. “O sujeito narcísico só conhece ‘regras do jogo social’ que lhe permitam manipular os outros, ao mesmo tempo em que se mantém distante de um compromisso sério”¹⁵⁴. No entanto, esse mesmo mecanismo que leva o narciso a se livrar da lei, o submete ainda mais aos desígnios da Lei. E o comando da Lei social contemporânea é bastante claro, pois é berrado aos quatro ventos: Goza!

Porém, a configuração da sociedade contemporânea como uma sociedade do consumo voltada ao gozo não é capaz de explicar por completo a subjetividade narcísica que é o suporte do sujeito cínico. Não há como negar, todas as bobagens pós-modernas insistentemente propaladas – do corpo reconfigurável; da dissolução do eu como unidade sintética; do gozo liberto das regras sociais; da recusa dos valores universais que oprimem a individualidade; da plasticidade dos modos de vida; da liberdade e autenticidade no gozar; do respeito às opções de gozo de cada um etc – são apenas formas diferentes de dizer que o sujeito contemporâneo *deve ser flexível*. Daí a importância da compreensão da passagem ocorrida com o desmantelamento do Welfare. A concretização da ética “permissiva” corresponde à informalização do trabalho antes mesmo que as opções de consumo viessem abarcar a exigência do sujeito multi-

¹⁵³ Zizek. *Eles não Sabem o que Fazem – O Sublime Objeto da Ideologia*. p. 71.

¹⁵⁴ Idem, *Ibidem*. Note-se que a lei aqui não é a Lei, mas sua positivação na forma simbólica. Trata-se da lei incorporada posteriormente ao complexo de Édipo.

qualquer-coisa. A ausência de formas é característica da reestruturação produtiva, que passa como um rolo compressor por cima das identidades fixas mantidas pelo Welfare. Assim, o trabalhador não precisa mais assumir aquela identificação ferrenha com seu trabalho. Se em um dia ele é operador de telemarketing, por que não ser quituteiro no dia seguinte? As portas para sua reconfiguração se encontram abertas. Ele deve se requalificar constantemente, ou seja, se reconstruir em sua unidade a cada novo dia. Ele tem que ser plástico o suficiente para lidar com a concorrência brutal, deve perder as amarras com as legislações trabalhistas que apenas limitam suas possibilidades de negociação. Ele deve se libertar do tempo de trabalho fixo e assumir o espaço de trabalho como uma grande diversão. Mas, acima de tudo, o trabalhador deve ser “dono de si mesmo”. Essa relação entre o sujeito pós-moderno e o trabalhador flexível às vezes é mais imediata do que se pode imaginar. Afinal de contas, não é possível que tantas moças se disponham a por silicone em seus seios com a finalidade de assumir sua individualidade reprimida pelos cruéis desmandos da natureza. O mais provável é que sua ânsia em se diferenciar, tornando-se iguais, seja mais um respaldo aos imperativos do muitíssimo concorrido mercado das escolas de samba, do que sua busca pela satisfação pessoal.

Assim, a razão cínica não pode ser explicada apenas do ponto de vista das exigências do capital quanto ao consumo, ou seja, quanto à esfera da circulação. O sujeito narcísico foi antes (de) formado pela violência de uma sociedade que não promete mais nada do ponto de vista da produção. O narcisismo, como parte do processo de formação do eu, aparece na vida individual como salvaguarda contra a ameaça presente no outro. Ele decorre “do estado inicial da experiência humana, chamado por Freud de impotência/desamparo (...) A síntese ego-narcísica é o primeiro anteparo imaginário que, na luta contra a angústia derivada da impotência, assume a forma de *um Eu* em face de *um outro*”¹⁵⁵. O narcisismo patológico é, antes de mais nada, a ativação dos automatismos desse mecanismo de defesa diante da situação social de desamparo. Esses mecanismos reverberam no alheamento do sujeito com relação a si, em seu abandono ao gozo; e no alheamento em sua relação com o resto do mundo, caracterizado pelo abandono de qualquer dimensão de culpa ou responsabilidade. Tomar o gozo como motor do alheamento do indivíduo contemporâneo é inverter a relação que se estabelece

¹⁵⁵ Costa, Jurandir Freire. “Narcisismo em Tempos Sombrios” In: Fernandes, Heloisa Rodrigues (org.). *Tempo do Desejo Psicanálise e Sociologia*. São Paulo: Brasiliense, 1998. p. 124.

entre ele e a sociedade. A fonte do cinismo contemporâneo é o sofrimento diante de uma configuração social arbitrária, injusta, vulnerável, aleatória.

Apenas mediante o entendimento desse estado de exceção generalizado podemos compreender a exceção tornada regra que é o cinismo. O cinismo se configura pela dominação que se mostra como tal no próprio real. A ideologia como sua mera duplicação é a ideologia que diz a verdade sobre o caráter ilegítimo da Lei, do mercado, do capitalismo, da dominação etc. Por outro lado, o cinismo atesta um indivíduo impotente e vulnerável diante de uma reprodução social totalmente desprovida de parâmetros normativos e de sentido. Seus discursos descompromissados e desdenhosos do sofrimento alheio caracterizam uma vivência ao mesmo tempo automática e absurda. Essa caracterização não significa que devemos desculpar o cinismo ou simplesmente deslocar o espaço antes destinado ao canalha para um cantinho a mais no grande rol das vítimas da sociedade contemporânea. O cinismo é, antes de mais nada, a instrumentalização da verdade para fins individuais.

Também por isso a configuração do estado de exceção se mostra fundamental para a questão do cinismo. A sociedade se abre em um fosso de desigualdades diante do qual a ideologia também deixa de atuar homoganeamente. O poder que ri de si mesmo não é a mesma coisa que a miséria que assume a violência instituída como único meio possível para a retomada de sua existência privada ou social. Se, por um lado, nenhuma das duas formas que o cinismo assume é aceitável do ponto de vista da necessidade de superação, pois apenas mantém e aprofundam o atual estado de coisas. Por outro, o primeiro passo para que a possibilidade de superação se coloque é nos livrarmos de vez da noção de justiça baseada na igualdade formal. Só assim poderemos reassumir a coragem de julgar de acordo com os dois únicos parâmetros válidos universalmente: o antagonismo social e sua superação real. Por isso, refletir sobre os pressupostos sociais do cinismo não nos exime de seu julgamento final: trata-se de desfaçatez de classe.

Conclusão

Vivemos em uma situação em que não há mais absolutamente nada a se perder. O capitalismo retoma sua tendência à pauperização e às crises sistêmicas. Ninguém mais é capaz de enxergar no atual estado de coisas qualquer benefício. Mesmo o gozo individual instantâneo já é bastante suspeito. E isso tanto para as pessoas que sobrevivem na exceção da depressão – também tornada regra – quanto para qualquer propaganda irônica que ridiculariza a própria noção de satisfação.

Nesse ponto da história nos reencontramos com aquele momento em que “a história não se realizou”. Mas o retorno do reprimido ocorre como seu avesso: como a morte da esperança. A questão que se coloca é se esse reencontro é também uma nova abertura da opção humana entre socialismo e barbárie.

Esse trabalho teve como foco a questão da ideologia, como tal, se voltou às configurações que contribuem para a permanência do atual estado de coisas. Essa tarefa, no entanto, se mostra a mais fácil de todas. Mas o estranho é que deveria ser a mais difícil. A exigência da permanência parece pairar sobre a cabeça do mundo, parece não tocar sua matéria, e para cada tentativa de transformação há a possibilidade das penas do inferno. Por isso o passo decisivo, aquele em que se questiona sobre as possibilidades reais de transformação, torna-se o mais difícil. Cabe nos perguntarmos se ele não é, de fato, o mais simples. Talvez esteja na hora de invertermos a equação de Adorno. Talvez esteja na hora de pararmos de pensar sobre porque a revolução permanece sem ocorrer sem, no entanto, deixarmos de pensar. Afinal, mais do que nunca, não temos nada a perder que nossos grilhões.

Bibliografia

ADORNO, Theodor W. *Educação e Emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

_____. *Mínima Moralha*. São Paulo: Ática, 1992.

_____. *Notas de Literatura*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1991.

_____. *Notas de Literatura I*. São Paulo: Duas Cidades: Editora 34, 2003.

_____. *Palavras e Sinais: modelos críticos 2*. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1995.

_____. *Prismas: Crítica Cultural e Sociedade*. São Paulo: Editora Ática, 1998.

_____. “Freudian Theory and The Pattern of Fascist Propaganda” In: *Gesammelte Schriften*, Band 8. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1972-80.

_____. “La television como ideologia” In: *Intervenciones: nueve modelos de crítica*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1969.

_____. “Teoria da Semicultura” In: *Revista Educação e Sociedade*, no. 56, ano XVII, dezembro de 1996.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

_____. *Temas Básicos da Sociologia*. São Paulo: Cultrix, 1973.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.

ANDERSON, Perry. *Considerações sobre o marxismo ocidental*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

ARANTES, Paulo Eduardo. “Hegemonia Global e Senso Histórico de Oposição” Palestra apresentada no auditório da Reitoria da Universidade de Brasília, no dia 17/09/1998. Transcrição: Pedro Benevides.

_____. *Sentimento da Dialética*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

_____. *Zero à Esquerda*. São Paulo: Conrad Editora, 2004

- ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- _____. *Eishmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- BARTHES, Roland. *O Rumor da Língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- _____. *Mitologias*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.
- BECKETT, Samuel. *Fim de Partida*. São Paulo: Cossac & Naif, 2002.
- BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas. V. I; II e III*. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- BRECHT, Bertolt. “A Resistível Ascensão de Arturo Ui”. In: *Teatro Completo, V.8*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. “Ópera dos Três Vinténs”. In: *Teatro Completo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. *O Círculo de Giz Caucasiano*. São Paulo: Cossac & Naif, 2002.
- BUCCI, Eugênio. *Televisão Objeto: A crítica e suas questões de método*. Tese de doutorado pela ECA-USP. 2002.
- BUCCI, Eugênio; KEHL, Maria Rita. *Videologias*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.
- CASTEL, Robert. *As Metamorfoses da Questão Social: uma crônica do salário*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- COHN, Gabriel (org.). *Grandes Cientistas Sociais: Adorno*. v.54. São Paulo: Ática, 1994.
- _____. “Esclarecimento e Ofuscação”. In: *Revista Novos Estudos CEBRAP*, no. 43.
- _____. “A atualidade do conceito de indústria cultural” In: Moreira, Alberto da Silva (org.) *Sociedade Global: cultura e religião*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- _____. “Indiferença, nova forma de barbárie” In: Novaes, Adauto. *Civilização e Barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. (org.). *Sociologia da Comunicação: Teoria e Ideologia*. São Paulo: Pioneira, 1973.
- _____. *Comunicação e Indústria Cultural*. São Paulo: Editora da USP, 1971.
- COSTA, Jurandir Freira. “A Ética Democrática e seus Inimigos: o lado privado da violência pública”. In: Nascimento, Elimar Pinheiro do (org). *Brasília: Capital do debate – o século XXI –Ética*. Rio de Janeiro / Brasília: Garamond / Codeplan, 1997.

- _____. “Narcisismo em Tempos Sombrios” In: Fernandes, Heloisa Rodrigues (org.). *Tempo do Desejo Psicanálise e Sociologia*. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- CROCHIK, José Leon “A Normalidade do Sofrimento”. In: *Revista Reportagem*, no. 61, ano V, outubro de 2004.
- DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DEJOURS, Christophe. *A banalização da injustiça social*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.
- EAGLETON, Terry. *Ideologia*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual paulista: Editora Boitempo, 1997.
- FAUSTO, Ruy. “Abstração real e contradição: sobre o trabalho abstrato e o valor” In: *Marx: Lógica e Política. Tomo I*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- FONTENELLE, Isleide Arruda. *O Nome da Marca*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.
- FRANK, Thomas. *The Conquest of Cool: Business, counterculture, and the rise of hip consumerism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.
- FREUD, Sigmund. *Obras Completas de Freud v. 14: Totem e Tabu*. Rio de Janeiro: Editora Delta.
- _____. *Obras Completas de Freud v. 10: O Futuro de uma Ilusão*. Rio de Janeiro: Editora Delta.
- GAGNEBIN, Jean Marie. “Após Aushwitz”. In: Silva, Márcio Seligmann (org.). *História, Memória Literatura: O Testemunho na era das Catástrofes*. Campinas: Editora Unicamp, 2003.
- GOLDEMBERG, Ricardo (org.) *Goza! Capitalismo, Globalização e Psicanálise*. Salvador: Álgama, 1997.
- HABERMAS, Jurgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Martins fontes, 2000.
- HADDAD, Fernando. *Em Defesa do Socialismo*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- HAUG, Wolfgang Fritz. *Crítica da Estética da Mercadoria*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.
- HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos: O breve século XX: 1914 - 1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. *Revolucionários*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

- JAMESON, Frederic. *O Marxismo Tardio: Adorno, ou a Persistência da Dialética*. São Paulo: Fundação Editora UNESP: Editora Boitempo, 1997.
- _____. *A Cultura do Dinheiro: Ensaio sobre a globalização*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- _____. *As Marcas do Visível*. Rio de Janeiro: Graal, 1995.
- JAPPE, Anselm. *Guy Debord*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- JAY, Martin. *As Idéias de Adorno*. São Paulo: EDUSP, 1984.
- JIMENEZ, Marc. *Para Ler Adorno*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1977.
- KAHN, Leo. *Julgamento em Nuremberg – epílogo da tragédia*. Rio de Janeiro: Editora Renes, 1973.
- KEHL, Maria Rita. *Ressentimento*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.
- KLEIN, Naomi. *Sem Logo*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- KONDER, Leandro. *A Questão da Ideologia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- LOUREIRO, Isabel (org.). *Herbert Marcuse: A Grande Recusa Hoje*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: LTC, 1999.
- _____. *A ideologia da Sociedade Industrial: O homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.
- MARX, Karl. *O Capital: Crítica da Economia política*. Vol I. São Paulo: Nova Cultural, 1978.
- _____. *Formações Econômicas Pré-Capitalistas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Editora Hucitec, 1986.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do Bem e do Mal*. São Paulo: Hemus, 1977.
- NOBRE, Marcos. *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno: A Ontologia do Estado Falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998.
- OLIVEIRA, Francisco de. *Crítica à Razão Dualista / O Ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo, 2003.

- _____. “Passagem na Neblina”. In: *Classes Sociais em Mudança e a Luta pelo Socialismo*. Coleção Socialismo Em Discussão. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.
- ROSENFELD, Anatol. *O Teatro Épico*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1998.
- SAFATLE, Vladimir. “Gozo sem Culpa e Cinismo Ilustrado”. In: *Revista Reportagem*, no. 61, ano V, outubro de 2004.
- SANTOS, Laymert Garcia dos. *Politizar as Novas Tecnologias: O impacto sócio-técnico da informação digital e genética*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- SCHWARZ, Roberto. *Seqüências Brasileiras*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.
- _____. *Um Mestre na Periferia do Capitalismo: Machado de Assis*. São Paulo: Duas Cidades / Editora 34. 2001.
- _____. *Ao Vencedor as Batatas*. São Paulo: Duas Cidades / Editora 34, 2000.
- WEBER, Max. *Ciência e Política: duas Vocações*. São Paulo: Cultrix Editora.
- XAVIER, Ismail. *O olhar e a cena*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- ZIZECK, Slavoj. *Eles não Sabem o que Fazem – O Sublime Objeto da Ideologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1992.
- _____. *Bem-Vindo ao deserto do Real*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.
- _____. “A Paixão na Era Descafeinada”. In: *Mais / Folha de São Paulo*. 14 de março de 2004.
- _____. (org). *Um Mapa da Ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- _____. *Às Portas da Revolução*. São Paulo: Boitempo, 2005.



Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)