

**NIEP
MARX**Núcleo Interdisciplinar de Estudos e
Pesquisas sobre Marx e o Marxismo

Marx e o Marxismo 2013: Marx hoje, 130 anos depois

Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 30/09/2013 a 04/10/2013

TÍTULO DO TRABALHO			
A materialidade da ideologia			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
Jennifer Bello	Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia	CEII	Pesquisadora
RESUMO (ATÉ 20 LINHAS)			
<p>A fórmula marxista sobre a ideologia segundo a qual “disso eles não sabem, mas o fazem” situa a ilusão ideológica no saber sobre a realidade. Trata-se na ideologia de uma discordância entre o que as pessoas efetivamente fazem e o que pensam estar fazendo. A ideologia seria, assim, um problema de falsa consciência sobre a realidade social. Criticar a ideologia consiste assim em remeter essa falsa consciência ao conhecimento objetivo sobre a realidade social que a determina. Segundo Zizek, tal crítica revela-se hoje, no entanto, inoperante. O conhecimento sobre a realidade social não altera em nada o nosso modo de agir. Mesmo sabendo, por exemplo, que o dinheiro é uma expressão de relações sociais, e não a encarnação imediata da riqueza como tal, isso não impede, todavia, que no ato mesmo de troca da mercadoria sejamos guiados pela ilusão fetichista. Posto isso, segundo Zizek, a ilusão ideológica reside no próprio fazer, do lado da própria realidade, daquilo que as pessoas fazem. O propósito deste trabalho é examinar assim o possível caráter prático e material da ideologia à luz das teorias marxistas de Louis Althusser e Slavoj Zizek, uma vez que, compartilhando premissas em suas diferentes críticas à concepção tradicional de ideologia, os autores divergem radicalmente quanto ao que significa intervir sobre essa materialidade.</p>			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ TRÊS)			
Ideologia; fetichismo; materialismo			
ABSTRACT			
<p>The marxist formula about ideology according to which “they dont know it, but they do it” situates the ideological illusion at the level of our knowledge about reality. It is a matter of a disjunction between what people are doing and what they think that they are doing. Ideology would thus be a matter of a false consciousness about social reality. To critique ideology thus conceived consists in referring such false consciousness to the objective reality about the social reality which determines it. According to Zizek, this form of critique has become today, nevertheless, inoperative. The knowledge of reality does not alter in any way our way of behaving. Even though we know, for example, that money is an expression of social relations, and not the immediate incarnation of wealth as such, this does not prevent, nonetheless, that in the act of exchange we be guided by the fetishist illusion. Because of this, according to Zizek, the ideological illusion must be posited at the level of the practice itself, on the side of reality as such. The purpose of the present work is to example the possible material and practical character of ideology, as conceived by Althusser and Zizek - given that, sharing some premises in their different critiques to the classical conception of ideology, these authors radically diverge when it comes to what it means to intervene upon this material substratum of ideology.</p>			
KEYWORDS			
EIXO TEMÁTICO			
Marx e a crítica da filosofia			

A DETERMINAÇÃO MATERIAL DA IDEOLOGIA

É importante que os marxistas hoje não desconsiderem a pertinência das críticas dirigidas por seus opositores. Uma delas, exemplificada pelo trabalho de Peter Sloterdijk em *Crítica da Razão Cínica*, aponta para a exaustão do conceito de crítica ideológica baseada no esclarecimento. Somos hoje suficientemente esclarecidos, mas mesmo assim...

Para Sloterdijk a ideologia funciona hoje em dia como uma falsa consciência esclarecida ou razão cínica. Enquanto falsa consciência esclarecida ela veicula um enunciado pretensamente universal e, ao mesmo tempo, assume de maneira explícita a posição particular da qual a enuncia. Esse esclarecimento sobre a posição particular da qual se fala não constitui, no entanto, uma crítica efetiva da falsa universalidade. Ao contrário, esse esclarecimento reforça ainda mais sua potência performativa.

O caso de Roberto Jefferson aqui no Brasil o ilustra. Quando ele denunciou o esquema de corrupção do qual ele mesmo fez parte, justamente por ter confessado foi erigido, paradoxalmente, como um herói da luta contra o mal que assola a nossa democracia parlamentar. Esta última, ao invés de se desintegrar em função deste escândalo é salvaguardada como um regime legítimo que abriga a sua própria crítica.

Enquanto no nível do saber a falsidade do enunciado universal é criticada, no plano das práticas ela é reforçada. É por isso que Sloterdijk substitui a fórmula marxista clássica da ideologia “Eles não sabem, mas o fazem”, de acordo com a qual a ideologia é um problema de falsa consciência, pela fórmula “Eles sabem, mas mesmo assim o fazem”, segundo a qual a ideologia é um problema de cinismo, entendido no sentido mais amplo como um padrão de racionalidade das condutas e valores intersubjetivos.

Antes de recusarmos esse diagnóstico, é preciso reconhecer com Sloterdijk que o esclarecimento e a conscientização, que atingiram níveis hoje nunca antes vistos, não significaram um aumento proporcional na efetividade dos movimentos emancipatórios.

Nossa hipótese é que o reconhecimento, tanto por parte dos marxistas quanto de seus críticos, da ineficácia da conscientização ou desmistificação como principal operação da crítica ideológica, deve ser suplementado pelo deslocamento de nosso foco: da consciência à materialidade da ideologia. Isto é, para retomar o gume da eficácia da crítica da ideologia, é preciso que sejamos capazes de conceitualizar de que maneira a ideologia é capaz de ser não só independente da consciência, mas indiferente a ela. A indiferença à consciência é um dos traços do que chamamos de matéria, e esse será, portanto, o conceito que orientará nossa investigação.

Diante disso, duas alternativas restam: abandonar o conceito marxista de ideologia ou retomá-lo a partir de uma concepção presente em Marx, mas pouco explorada, e que diz respeito menos às

ilusões da consciência do que sobre a sua materialidade prática. Como veremos, tal perspectiva não é sem relações com a abordagem psicanalítica do inconsciente.

1. A Teoria Clássica da Ideologia

As teorias marxistas da ideologia compartilham a premissa de que é o ser social dos homens que determina a sua consciência. Tal premissa exprime a tese central do materialismo histórico que, ao invés de situar a origem das ideias na ordem do pensamento como uma dimensão apartada das relações sociais, depreende da própria materialidade dessas relações, se não o conteúdo das ideias, ao menos a forma do pensamento. A diferença entre essas teorias repousa no modo como cada uma interpreta a relação de determinação da consciência a partir da materialidade das relações sociais. O ponto fundamental e decisivo reside na concepção acerca do que é a materialidade social reputada determinar a consciência: a materialidade social do trabalho alienado, para a teoria clássica; a materialidade da reprodução das relações de produção nos A.I.E, para Althusser e a materialidade do fetichismo da mercadoria, para Zizek. Essas três espécies de “materialidades” definem diferentemente não só as relações sociais como também o modo de determinação da consciência e o seu ser social.

A ideologia tal como Marx a concebeu em seu texto de juventude “A Ideologia Alemã” consiste num conjunto de idéias espirituais cuja pretensão de universalidade e eternidade mascaram os interesses particulares de classe que essas idéias, na verdade, representam. Como se tais ideias fossem independentes da divisão da sociedade em classes e exprimissem pensamentos válidos para todos os homens, independentemente de sua condição social, e em todas as épocas, independentemente do modo de produção vigente. Desse modo, a ideologia não só mascara os interesses particulares que estão por trás de sua falsa universalidade e eternidade, como também oculta as próprias condições materiais e históricas da luta de classes. Isso porque a ideologia submete os pensamentos da classe proletária, que poderia ter uma “consciência histórica real” desta luta, à sua universalidade e eternidade fictícias. Neste sentido, a ideologia funciona como um meio de dominação que garante não só a perpetuação da exploração que a classe dominante exerce sobre a classe trabalhadora como impede também que esta última assuma o seu lugar na luta de classes.

A leitura proposta pela teoria clássica da ideologia acerca de “A Ideologia Alemã” considera a ideologia como um problema de “falsa consciência”. O pensamento da classe dominante deriva da condição material que ela possui. Seu pensamento é condizente e legitimador de seu poder, de deter os meios de produção como a máquina estatal. Na condição de subordinada à classe dominante, a classe dominada termina por assumir as suas ideias. O que os proletários não sabem, mas fazem, diz respeito à falsa consciência, na medida em que suas ideias não condizem com sua situação social

real. Se essa classe retomasse a consciência de sua situação real, ela ocuparia seu lugar devido na luta de classes, possibilitando um porvir emancipatório.

A ideologia teria uma existência ideal na medida em que ela pertenceria ao nível da consciência e seria uma representação imaginária que inverteria as condições reais de existência. No processo de produção é o trabalhador quem realiza a atividade de produção e produz o objeto enquanto mercadoria, e não a classe dominante. No entanto, a ideologia inverte essa situação social real representando como se fosse a classe dominante quem realizasse o trabalho. Marx não explica essa ilusão ideológica apelando para a ignorância das massas ou para a onipotência e a manipulação deliberada dos poderosos, mas através da materialidade do trabalho alienado, não sem “combinar, num equilíbrio teoricamente instável” ideias de proveniências diferentes, como, por exemplo, a ideia de alienação proposta por Feuerbach. Nesta via, a ideologia é compreendida ao mesmo tempo como um processo social e um processo de pensamento.

Para a teoria clássica trata-se da crítica da falsa consciência, isto é, das idéias que não correspondem ao que efetivamente fazemos na realidade social, por meio de um esclarecimento capaz de “levar a consciência ideológica ingênua a um ponto em que ela possa reconhecer suas próprias condições efetivas, a realidade social que ela distorce e, mediante esse ato mesmo, dissolver-se” (Zizek, 1996, p.312).

2. Althusser e os A.I.Es

Althusser atribui à própria superestrutura, concebida materialmente como o conjunto de práticas concretas dos aparelhos ideológicos de estado, a função de determinar materialmente o surgimento da ideologia, conferindo à sua existência um estatuto material de tipo empírico/comportamental.

Para Althusser a ideologia teria uma existência material uma vez que ela pertenceria ao plano das práticas que estão inseridas nos aparelhos ideológicos de estado, mas não deixaria de ser, contudo, uma representação imaginária, ainda que tal representação se refira à relação que o sujeito entretém com suas condições reais de existência, ao invés de ser, como na teoria clássica, um mero reflexo invertido da realidade.

Para Althusser trata-se da crítica do reconhecimento ideológico produzido pelo funcionamento concreto dos aparelhos ideológicos de estado cujas práticas ao mesmo tempo em que capturam os indivíduos concretos nesse reconhecimento imaginário (a ilusão de que se é um sujeito livre) implicam um desconhecimento sobre o lugar que eles ocupam nas relações materiais de produção. Tal crítica teria um teor eminentemente epistemológico, o que não se confunde com o

esclarecimento proposto pela teoria clássica da ideologia. Althusser, inclusive, marca essa diferença quando diz:

O reconhecimento [esclarecimento] de que somos sujeitos, que funcionamos nos rituais práticos da vida cotidiana mais elementar (um aperto de mão, o fato de sermos chamados por nosso nome, o fato de saber que você “tem” um nome próprio, mesmo que eu o ignore, que faz com que você seja reconhecido como sujeito único etc.) nos dá apenas a “consciência” de nossa prática incessante (eterna) do reconhecimento ideológico – a consciência dele, ou seja, o seu reconhecimento – mas não nos dá o conhecimento (científico) do mecanismo deste reconhecimento. É preciso chegar a este conhecimento se queremos, falando da ideologia no seio da ideologia, esboçar um discurso que tente romper com a ideologia, pretendendo ser o início de um discurso científico (sem sujeito) acerca da ideologia. (Althusser, 1985, pp.95-96)

A concepção da ideologia como meio de dominação da classe dominante sobre a classe proletária é mantida pelas teorias marxistas clássicas e althusseriana da ideologia. Ainda que cada uma delas situe a causa determinante da dominação ideológica em pontos distintos do edifício da sociedade: a teoria clássica, na infra-estrutura, mais especificamente, no trabalho alienado, e Althusser, na superestrutura, no mecanismo de funcionamento dos aparelhos de Estado; ambas, no final das contas, compartilham a mesma tese do jovem Marx de que a ideologia está a serviço da classe dominante e mascara as condições materiais e históricas efetivas da luta de classes. A teoria clássica, como já apontamos, enfatizando que esse mascaramento culmina numa “falsa consciência” do trabalhador sobre a realidade social que o determina – a divisão do trabalho no processo de produção – assegurada pelas idéias difundidas pelos ideólogos, e Althusser, por sua vez, acentuando a dimensão prática desse mascaramento no funcionamento concreto dos aparelhos ideológicos de estado, principalmente no A.I.E escolar, que produz o “desconhecimento” do trabalhador sobre a divisão social do trabalho por trás de sua divisão técnica durante o processo de reprodução das relações de produção nos A.I.Es assegurado pelo aparelho de estado repressivo. Dessa forma, a chance do trabalhador assumir seu lugar dentro da luta de classes mascarada pela ideologia é depositada pela teoria clássica na consciência de classe do proletariado ao passo que Althusser aposta na crise dos A.I.Es, sobretudo, na crise do A.I.E escolar.

3. Zizek e a Crença Objetiva

Compartilhando da leitura de Sohn-Rethel sobre o fetichismo da mercadoria, em que o próprio ser social envolve uma abstração real implicada tanto na forma da mercadoria quanto na forma do pensamento, Zizek destaca a determinação material da ideologia cuja existência, longe de ser ideal, como veremos, é reputada pertencer à ordem do inconsciente.

De acordo com Sohn-Rethel, no momento do ato de troca das mercadorias realizamos abstrações, como, por exemplo, a abstração do valor de uso da mercadoria. Para que ocorra a troca de mercadorias é necessário que estas sejam abstraídas de sua utilidade empírica e assumam apenas o seu valor de troca. Quando as mercadorias são apenas objetos de troca e se encontram nas prateleiras do mercado, elas não podem ser utilizadas nem pelos vendedores nem pelos clientes, e se supõe que elas não estão sujeitas a nenhuma mudança física, como se elas estivessem fora do tempo. Se admitíssemos que os objetos de troca durante as negociações e na transferência de posse se encontram em processo de mudança física, seria impossível chegar a um contrato de troca. Só se o estado social das mercadorias for separado de seu estado físico e de seu uso que a troca de mercadorias pode funcionar como instituição regular.

O valor de troca é abstrato em contraposição ao valor de uso. O valor de troca é passível de diferenciação quantitativa enquanto a determinação do valor de uso é qualitativa. Para determinar a grandeza do valor de troca, a “substância” do seu valor, nos servimos, durante o ato de troca, de outra abstração: a abstração do trabalho concreto em trabalho humano abstrato. Enquanto os homens nivelam seus distintos produtos uns aos outros, eles igualam seus distintos trabalhos. Durante a troca abstraímos ao mesmo tempo o valor de uso da mercadoria e o trabalho humano concreto. Tais abstrações não são, contudo, produtos mentais, elas não têm sua origem na consciência, mas sim no nosso agir. É no ato de troca que realizamos essas abstrações, sem saber que o fazemos. Enquanto abstrações elas só existem no pensamento, mas não surgem do pensamento, e sim do processo social de troca quando efetivamente realizamos os nossos negócios recíprocos.

Existir no pensamento não significa que tenhamos consciência dessas abstrações. Enquanto o nosso agir engendra as abstrações, a nossa consciência está ocupada com pensamentos sobre o uso e a utilidade das mercadorias. A imaginação dos homens separa-se do fazer e individualiza-se mais e mais como consciência privada. Trata-se de uma interdependência entre a abstração da troca e a falta de abstração na consciência de seus agentes. Por isso os agentes mercantis não se conscientizam da abstração de sua ação. Não é a consciência dos atores mercantis que é abstrata, mas sim a própria troca social das mercadorias. As nossas ações objetivas durante o processo mercantil, como as de comprar e vender, são abstratas e nessa medida elas têm a forma de um pensamento. É neste sentido que Sohn-Rethel entende a formulação de Marx de que no fetichismo da mercadoria as relações entre os homens assume a forma de uma relação entre coisas: a

consciência, que é uma faculdade humana, é transferida para a mercadoria. Durante o ato de troca são as mercadorias que pensam no nosso lugar, ou melhor, são as nossas ações de troca que pensam no lugar de nossa consciência.

O ato de troca da mercadoria está fundado na abstração real, que transcorre independente do saber consciente. Para Zizek, ele funciona como um fazer inconsciente, a ilusão ideológica residindo neste próprio fazer, inscrito na realidade social. Ou seja, a ilusão está na própria realidade social, no nível daquilo que os indivíduos fazem.

O problema é que, em sua atividade social, ou seja, naquilo que fazem, os indivíduos agem como se a abstração real que eles realizam em sua prática não existisse. Quando eles agem, eles necessariamente desconhecem a ilusão fetichista que implicada em suas ações. O que eles não sabem é que sua própria realidade social, suas atividades cotidianas são guiadas por uma ilusão fetichista. Eles desconhecem a ilusão fetichista que estrutura a sua realidade e atividade sociais. Podemos ter consciência de como as coisas realmente são, mas quando agimos, passamos a agir como se não soubéssemos: sabemos, mas quando agimos não sabemos que sabemos. Trata-se de um desconhecimento do próprio saber, o que define o inconsciente.

A inversão fetichista, de acordo com a qual a relação entre os homens assume a forma da relação entre as coisas, significa, então, do ponto de vista da materialidade do inconsciente, que são as coisas que acreditam no lugar dos sujeitos. As nossas crenças residem em nossas práticas, no nosso fazer inconsciente, de modo que não importa em que os sujeitos acreditam porque as coisas, abstraídas e materializadas pelo nosso fazer inconsciente, acreditam por nós. A crença é radicalmente externa, incorporada no procedimento prático efetivo das pessoas.

Da mesma forma que os agentes da troca realizam em sua prática efetiva a abstração real que engendra o valor abstrato da mercadoria, a transformação do trabalho humano em trabalho abstrato como substância do valor da mercadoria etc. a partir de um fazer inconsciente, a objetividade da crença consiste no fato de que acreditamos, mas acreditamos inconscientemente. É o que Zizek retoma de Pascal como o status paradoxal de uma crença antes da crença: ao seguir um costume o sujeito acredita sem saber. É essa concepção de crença inconsciente e objetiva que afasta uma leitura behaviorista do costume pascaliano. O costume externo (“ajoelhai, orai”) é um esteio material para o inconsciente do sujeito (crença antes da crença). Segundo Pascal, encontramos razões que confirmam a nossa crença porque já cremos, não cremos por haver encontrado um número suficiente de boas razões para crer.

É essa dimensão inconsciente e objetiva da crença que Althusser perde de vista quando concebe a nossa sujeição aos rituais dos A.IEs, como, por exemplo, a nossa sujeição ao ritual religioso, apenas por meio das práticas materiais de interpelação e identificação imaginárias. Não

são as nossas práticas materiais e concretas que engendram, seja qual for o seu funcionamento, uma crença. Tais práticas são antes o estofamento material da crença inconsciente que nos faz aderir a elas.

Zizek não propõe exatamente uma crítica da ideologia uma vez que esta última enquanto crença objetiva – ou crença antes da crença - que estrutura nossas relações sociais e efetivas sempre sai incólume: seja quando, por meio do esclarecimento, “como sujeitos desse olhar objetivo sóbrio, pós-ideológico, livre dos chamados preconceitos ideológicos, como sujeitos de um olhar que enxerga os fatos como eles são, continuamos a ser, o tempo todo, “a consciência de nosso sonho ideológico”” (Zizek, 1996, p.325); seja quando, por meio do conhecimento científico sobre o seu mecanismo de funcionamento, não atingimos o núcleo sem sentido da ideologia que sustenta a experiência ideológica do sentido e da verdade, pois, justamente por erguer pretensão de cientificidade, se desconsidera, que, no processo de interpelação ideológica a sua internalização, “por uma necessidade estrutural, nunca tem pleno sucesso, que há sempre um resíduo, um resto, uma mancha de irracionalidade e absurdos traumáticos que se agarra a ela, e que esse resto, longe de prejudicar a plena submissão do sujeito à ordem ideológica, é a própria condição dela” (Zizek, 1996, p.321).

Segundo Zizek, a única maneira de romper com a ideologia é confrontar o núcleo real impossível que ela mascara. Tal confrontação não é da ordem do esclarecimento, nem do conhecimento científico. Pois, esses dois procedimentos, apesar de serem distintos, compartilham, na verdade, de um mesmo pressuposto teórico com o qual Zizek não concorda: de que a rede das relações sociais, em si mesma, constituiria uma totalidade positiva e integral, a partir da qual se apreenderia a luta de classes que a estrutura, ao passo que a ideologia, enquanto ideologia da classe dominante, consistiria sempre numa parcialidade dessa totalidade, que efetivamente beneficia apenas a classe que detém o poder: os meios materiais de produção, os meios de produção intelectual e o Estado. Com base nesse pressuposto teórico, tanto o esclarecimento quanto o conhecimento científico visam restabelecer a totalidade positiva e integral da realidade social e com isso tornar explícita a luta de classes por meio da qual o proletariado pode sair de sua condição inicial de submissão e alcançar sua emancipação.

A confrontação proposta por Zizek parte do pressuposto de que a divisão social, ou luta de classes, não pode ser, de direito, simbolizada e, inclusive, sendo chamada por ele de real - real significando, em termos lacanianos, o impossível de simbolizar. Na verdade, é como se Zizek invertesse o esquema da teoria da ideologia clássica e althusseriana segundo o qual a luta de classes está inscrita positivamente na rede de relações sociais e o problema é que a ideologia, apesar de exprimir apenas uma parte dessas relações, eleva esta parte à condição de totalidade, excluindo os conflitos de classes. Para Zizek, o problema não é que a ideologia na verdade seja parcial e forje

uma totalidade que não inclui a luta de classes, o problema é que ela realmente constitui uma totalidade das relações sociais, que pode até incluir os aspectos positivos da luta de classes, contanto que o caráter real desta última seja mantido à distância. Em suma, o problema da ideologia é que ela funciona como uma barreira de defesa contra o real não simbolizável da luta de classes com o qual as críticas baseadas no esclarecimento e no conhecimento científico não se confrontam, uma vez que é no campo das nossas crenças inconscientes, materiais, que esse confronto deve ser travado.

As crenças íntimas encontram-se todas “do lado de fora”, encarnadas em práticas que afetam a realidade material imediata do meu corpo. As minhas idéias – do bem e do mal, do agradável e do desagradável, do divertido e do sério, do feio e do belo – são essencialmente idéias da classe média; o meu gosto em matéria de livros, de mesa e de vestuário, o meu sentido da honra, as minhas maneiras à mesa, o meu modo de falar, o meu sotaque, os próprios movimentos característicos do meu corpo, tudo isso são questões de usos e costumes. [...] É este lado subterrâneo obscuro, o terreno inconsciente dos costumes, que é realmente difícil transformar. E é por isso que a divisa de qualquer revolução radical equivale a essa citação de Virgílio que Freud escolheu como epígrafe da sua *Interpretação dos Sonhos*: moverei as regiões infernais – acheronta movebo. Trata-se de ousar perturbar os suportes subterrâneos e não-ditos da nossa vida quotidiana! [...] Eis o que significa o acheronta movebo como prática da crítica da ideologia: não mudar diretamente o texto explícito da lei, mas, antes, intervir sobre o seu suplemento virtual obscuro (Zizek, 2009, pp.146-49)

Conclusão: A Materialidade do Cinismo

Existem hoje em dia duas tendências interpretativas acerca da ideologia no capitalismo contemporâneo. Por um lado, aqueles que julgam que viveríamos hoje numa “era pós-ideológica”, por outro, os que sustentam a hipótese de que a fase atual do capitalismo implicaria um novo modo de funcionamento da ideologia. Enfim: a falência da crítica tradicional da ideologia representaria o próprio fim da ideologia ou o surgimento de um novo modo de funcionamento ideológico em relação ao qual seria necessário construir uma nova modalidade de crítica?

De acordo com a primeira posição, a sociedade capitalista teria alcançado um grau de desenvolvimento tamanho que prescindiria de qualquer tipo de justificativa ideológica para se legitimar. Não haveria mais lugar para a ideologia porque não existiria mais a própria necessidade de uma justificativa racional para fundamentar universalmente padrões de conduta e valores

compartilhados socialmente. O esgotamento da crítica tradicional da ideologia coincidiria com o fim da ideologia.

De acordo com a segunda posição, a falência da crítica tradicional da ideologia, baseada no esclarecimento, não se deve à ausência de tentativas de legitimação racional que confirmam universalidade às formas de vida vigentes na atual fase do capitalismo. Ainda há a necessidade de uma justificativa racional para os comportamentos intersubjetivos. Trata-se, no entanto, de uma razão cínica, que justapõe à universalidade intencional a particularidade concreta que logicamente a contradiz, mas cujo efeito consiste paradoxalmente não em uma crítica, mas em uma legitimação performática.

Sem recusar as formulações de Sloterdijk, Zizek encontra em Marx elementos que não só fundamentam a razão cínica, mas que permitem remover seus impasses fundamentais. Para tanto, há que reinterpretar a noção de materialidade da ideologia à luz da noção de inconsciente em psicanálise, como saber que se desconhece.

Bibliografia:

Althusser, L. “Aparelhos Ideológicos de Estado”. Rio de Janeiro: edições Graal, 1985.

Sonh-Rethel, A. “Trabalho Manual e Espiritual – Para a Epistemologia da História Ocidental”.

Tradução: Cesare Giuseppe Galvan

Zizek, S. “Como Marx inventou o sintoma?” in “Um Mapa da Ideologia”. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.