



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA

FABIANO ALVES DE MORAIS

**IDEOLOGIA, SUJEITO E REFLEXÕES SOBRE A EDUCAÇÃO, NA PERSPECTIVA
DE SLAVOJ ZIZEK**

FORTALEZA

2021

FABIANO ALVES DE MORAIS

IDEOLOGIA, SUJEITO E REFLEXÕES SOBRE A EDUCAÇÃO, NA PERSPECTIVA DE
SLAVOJ ZIZEK

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito à obtenção do título de Mestre em Educação. Área de concentração: Educação.

Orientador: Prof. Dr. Hildemar Luiz Rech

FORTALEZA

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- M825i Morais, Fabiano Alves de.
 Ideologia, sujeito e reflexões sobre a educação, na perspectiva de Slavoj Žižek / Fabiano Alves de
 Morais. – 2022.
 112 f.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-
 Graduação em Educação, Fortaleza, 2022.
 Orientação: Prof. Dr. Hildemar Luiz Rech .
1. Slavoj Žižek. 2. sujeito. 3. subjetividade. 4. ideologia. 5. educação. I. Título.

CDD 370

FABIANO ALVES DE MORAIS

IDEOLOGIA, SUJEITO E REFLEXÕES SOBRE A EDUCAÇÃO, NA PERSPECTIVA DE
SLAVOJ ZIZEK

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito à obtenção do título de Mestre em Educação. Área de concentração: Educação.

Aprovada em: 20 de janeiro de 2022

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Hildemar Luiz Rech (Orientador)

Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof.^a Dr.^a Tânia Serra Azul Machado Gomes

Universidade Estadual do Ceará

Prof. Dr.^a Clarice Zientarski

Universidade Federal do Ceará (UFC)

Aos meus pais, meus filhos e minha esposa.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Hildemar Luiz Rech, pela paciência, disponibilidade e por acreditarem em meu potencial. Quero também ressaltar a minha admiração por ambos, cada um dentro de suas singularidades que marcaram profundamente minha vida.

Aos professores da banca examinadora Prof. Dr^a Clarice Zientarski. Prof^a Dra. Tânia Serra Azul Bezerra pelo tempo, pelas valiosas contribuições, atenção e retorno frente às minhas inquietações, que foram de suma importância para a materialização desse trabalho

Aos professores da pós-graduação, em especial aos docentes da linha Trabalho e Educação, que acompanharam essa minha jornada, obrigada pelo carinho e atenção, com destaque especial, Prof. Dr. Justino Junior de Sousa; Dr^a Antônia Rozimar Machado Rocha e Dr^a Clarice Zientarski. Aos funcionários da universidade em que destaco com carinho a atenção de Sérgio, Ariadina e Morgana.

Aos colegas discentes da pós-graduação, do Grupo de Estudo e Pesquisa - Universidade Federal do Ceará, do Grupo de Educação, Teoria Crítica e Filosofia Contemporânea. – Universidade Estadual do Ceará e colegas da linha Trabalho e Educação, pela camaradagem.

A minha família pelo apoio e compreensão das minhas ausências, pelo exemplo de resiliência e perseverança de minha mãe Maria Alves, de serenidade e sensatez do meu pai Francisco Otaviano, e da base emocional que minha esposa Vanessa e filhos William Kayrós, Maria Clara me proporcionaram.

“Lacan é crucial: a ansiedade é claustrofóbica,
é ter em excesso”. (SLAVOJ ZIZEK, 2013)

RESUMO

Este trabalho tem como título: Ideologia, sujeito e reflexões sobre a educação na perspectiva de Slavoj Žižek. A temática versa sobre a relação entre as categorias/conceitos: sujeito, ideologia e educação na perspectiva do pensamento de Slavoj Žižek, frente a teoria em paralaxe e a dialética utilizada pelo filósofo esloveno. Nesse sentido o autor desenvolve o entrelaçamento entre três pilares que alicerçam seu pensamento: a filosofia dialético-idealista de Hegel, a teoria psicanalista de Lacan e as teorias pós-kantianas presentes na contemporaneidade. A relevância deste trabalho reside na compreensão da transformação da estrutura ideológica fundamentada na tradição filosófica moderna, especialmente em Hegel, e na teoria de Lacan, para compreensão da realidade contemporânea. O autor esloveno tem por base o materialismo dialético como método de análise, com destaque ao período que marca um ponto de interseção entre Hegel e Marx, que se tornou imprescindível ao desenvolvimento do tema proposto. Quanto a metodologia optou-se por um estudo bibliográfico. O sublime objeto da ideologia (1992) e Um Mapa da Ideologia (2013), apoiado em Bardin (2011). De modo que também contribuíram à pesquisa o estudo de documentários e entrevistas, nos quais o assunto está igualmente presente, cujas reflexões contribuíram para identificar uma preocupação do filósofo em torno da necessidade de uma ação educativa crítica revolucionária, que por sua vez combinada a um evento ou ato político revolucionário seria capaz de viabilizar uma transformação social.

Considerações finais...

Palavras-chave: Slavoj Žižek; sujeito; subjetividade; ideologia; educação.

RÉSUMÉ

This work is entitled: Ideology, subject and reflections on education from the perspective of Slavoj Žižek. The theme deals with the relationship between the categories/concepts: subject, ideology and education from the perspective of Slavoj Žižek's thought, in view of the theory in parallax and the dialectic used by the Slovenian philosopher. In this sense, the author develops the intertwining between three pillars that underpin his thought: Hegel's dialectical-idealist philosophy, Lacan's psychoanalytic theory and contemporary post-Kantian theories. The relevance of this work lies in understanding the transformation of the ideological structure based on the modern philosophical tradition, especially on Hegel, and on Lacan's theory, for understanding contemporary reality. The Slovenian author is based on dialectical materialism as a method of analysis, highlighting the period that marks an intersection point between Hegel and Marx, which became essential to the development of the proposed theme. As for the methodology, a bibliographic study was chosen based on the analysis of the content of the works: *They don't know what they do: The sublime object of ideology* (1992) and *A Map of Ideology* (2013), supported by Bardin (2011). So that the study of documentaries and interviews also contributed to the research, in which the subject is equally present, whose reflections helped to identify a philosopher's concern around the need for a revolutionary critical educational action, which in turn combined with an event or a revolutionary political act would be able to bring about a social transformation.

Keywords: Slavoj Žižek; subject; subjectivity; ideology; education.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
2	SUJEITO E SUBJETIVIDADE.....	21
2.1	O saber inconsciente e o sujeito.....	21
2.2	O sujeito e o longo da linguagem.....	28
2.3	O caminho da constituição do sujeito a partir de seu com o Outro...	31
2.4	Necessidade, demanda e desejo na experiência do sujeito.....	32
2.5	O sujeito hegeliano na perspectiva de Zizek.....	36
2.6	Zizek: linguagem, violência e não violência.....	39
2.7	O Real traumático, a pulsão de morte; a contradições simbólicas; as variações do objeto a, e o Grande Outro e sujeito cartesiano e o sujeito no capitalismo contemporâneo.....	43
3	IDEOLOGIA E FETICHISMO, SUJEITO PÓS-MODERNO DA SUBJETIVIDADE.....	53
3.1	Sujeito e ideologia alemão.....	61
3.2	Ideologia e cinismo.....	64
3.3	A lógica reflexiva das decisões ideológicas e o sujeito.....	67
3.4	Filosofia política, cinismo e crenças ideológica e o gozo como fator político, os sublimes objetos da ideologia.....	73
3.5	A política do negativo.....	78
4	<i>INSIGHTS</i> CRÍTICOS FILOSÓFICOS SOBRE A EDUCAÇÃO A PARTIR DE SLAVOJ ZIZIEK.....	81
4.1	A perspectiva teórica- analítica de Zizek.....	81
4.2	Aspectos do pensamento de Slavoj Zizek e a reação com a educação	89
4.3	O discurso da dominação contemporâneo.....	96
4.4	No discurso do capitalista. E o mal-estar da civilização.....	98
4.5	O mal estar contemporâneo.....	100
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	103
	REFERÊNCIAS.....	110

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho se materializa com base em um estudo com destaque às obras: *Eles não sabem o que fazem: O sublime objeto da ideologia (1992)* e *Um Mapa da Ideologia (2013)* Nesse sentido foi realizado o rastreamento das categorias/conceitos ideologia, sujeito e educação, em que são tomados em conta de modo crucial os constructos teórico-conceituais de ideologia, sujeito e subjetividade, bem como do entrelaçamento destes aos focos conceituais com a temática da educação.

Sob este prisma e como tema inicial partiu-se da *perspectiva paraláctica zizekiana na abordagem subjetiva-epistemológica e objetiva-ontológica do sujeito espectral*. De modo que na pesquisa inicial, se anuncia como meio a articulação sistemática entre a subjetividade e a materialidade do Real¹, levando em conta a emergência do Real impossível na tessitura da realidade, todavia, ao reportar-me sobre estudo acerca da ideologia, sujeito e reflexões e a educação, o interesse foi-se modicando. À medida que foram sendo realizados estudos sobre o sujeito e a ideologia, emergiram complexos que movimentaram o conhecimento inerente as reflexões sobre os mecanismos subjetivos do sujeito e entrelaçamentos entre ambos os temas conceituais de ideologia e educação.

Nesse quadro, a investigação do sujeito assume relevância ao enriquecer os debates, sobretudo a concepção do sujeito para o autor e a relação que este desenvolve com a ideologia, bem como as reverberações que se manifestam na educação contemporânea. O interesse pela temática surgiu, depois de ter estudado o assunto durante meu ensino médio e mais especificamente, após a observação de debates e entrevistas acerca dos temas políticos e filosóficos sobre o sujeito e seu entrelaçamento com a ideologia e a educação.

No decorrer da pesquisa foi surgindo a necessidade de aprofundar investigações sobre a paralaxe e a subjetividade do sujeito, para a elaboração do presente texto dissertativo e no intuito de melhorar a minha didática e pesquisa a fim de aprofundar os debates em sala de aula, assim como na minha vida social, como militante e professor.

Retomando a relevância do autor pesquisado para a reflexão de questões contemporâneas destaco o percurso intelectual do filósofo esloveno, que por sua vez é marcado por uma postura crítica e engajamento em movimentos culturais e políticos como forma de

¹ Estou cada vez mais convencido de que há pelo menos três noções do Real. Eu diria que a própria tríade formada por Real, Simbólico e Imaginário é, de certo modo, mapeada ou projetada no Real em si. Portanto, temos que formulá-los em termos brutos: Real real, Real imaginário e Real simbólico. (ŽIŽEK, 2006, p. 87)

resistência dentro da escola eslovena dos anos 60, principalmente, a Escola Lacaniana Eslovena. Žižek buscou outras alternativas revolucionárias em debate junto aos grupos de resistência à burocracia no campo de várias áreas do teatro, das artes plásticas e da música, a exemplo da banda de punk rock chamada *Laibach* e o movimento Nova Cultura Eslovena.

É precisamente em função desse entendimento que o filósofo esloveno organiza sua tática de resistência atravessada pela psicanálise e a cultura, como estratégia que ganhará força em Paris, durante a década dos anos 80, quando o autor estuda a psicanálise e elabora sua tese de doutoramento, que por sua vez foi estruturada em dois grandes pilares: o mundo filosófico e intelectual, a partir de Hegel e Lacan. (ZIZEK, 2000, p 14)

Para qualificar o debate, nos debruçamos sobre o trajeto intelectual de Slavoj Žizek, compreendendo a amplitude e variedade dos temas tratados nas intervenções do pensador. De modo que na escrita de Žizek se entrelaçam elementos de proposições ousadas, atos estilísticos e uma perspicácia intelectual, que não hesita em deslanchar entre o apogeu das abstrações conceituais e a aparência exterior da vida real ou sensorial. Isso, não obstante, a nosso ver não é uma simples maneira de exercitar o cérebro, mas principalmente, a intenção de visar algo mais pertinente. (ZIZEK, 2006)

Ainda na esteira de Žizek (2006), sobre esta questão, poderíamos caracterizar o pensamento do autor como uma mostra inerente da ligação entrelaçada entre o que poderíamos reconhecer de nível divino ou transcendental nas relações sociais, reais e imediatas como apoiados nos estudos de Kant à cunilíngua². Ele provoca o debate tanto no sentido hegeliano, sobre o espírito sendo sempre um esqueleto, contudo, não separando as mais íntimas experiências sociais de sua órbita transcendental. (ZIZEK, 2006, p 8).

Na sequência de sua abordagem o esloveno também aborda diversos assuntos acerca da política, educação e psicanálise, ainda assim, na área de questões práticas de rupturas e críticas sociais. Em relação aos intérpretes e debatedores de suas obras, as mais mordazes e demolidoras críticas têm especialmente atacado seu método, o acusando de estar embebido por uma prática filosófica provocadora que lhe permite esconder por detrás de suas constelações conceituais uma falta especificada de perceptiva analítica.

Com efeito seu método filosófico e político está perpassado por uma leitura crítica da economia política atravessada pela psicanálise lacaniana. Fato que pode afiliar Žižek, ao grupo de estudiosos teóricos, aventando o dito ‘esvaziamento de argumentos’ que os detratores imputam como suposto “barulho filosófico” de Žizek.

² Uma ação que Žizek: “procura lembrar-nos que, no sentido hegeliano, o espírito é sempre um esqueleto, e não podemos separar a mais íntima experiência física de suas dimensões transcendental” (Žizek, 2006p, 8)

Esta, aliás tem sido a linha crítica adotada por Noam Chomsky, por exemplo, que embora também seja um teórico crítico radical das configurações da sociedade capitalista seus vínculos sofisticados neo-pragmatistas, como a perspectiva neo-empirista e anglo-saxônica, que o arregimentam a esse grupo que depõe contrário às importantes contribuições zizequianas.

Em vista disso, Chomsky (2006) argumenta que o esloveno de modo um tanto solto e desconecto se notabilizou por assumir posições críticas variadas e bastante apreciadas, embora, que de modo um tanto pontual, desconexo e parcial que por sua vez desafiam o capitalismo, por meio de posturas com tonalidades extremamente problemáticas, catastróficas e perversas sobre a contemporaneidade, conforme transcrição de entrevista realizada com Chomsky em que este lança a seguinte argumentação:

Quando digo que não tenho interesse em teoria, o que quero dizer é que não me interessa quem faz pose — quem usa termos sofisticados cheios de sílabas e pretende ter uma teoria quando não tem teoria alguma. [...] Não há teoria em nada disso [a filosofia de Lacan, Žižek e Derrida], não no sentido de que estão acostumadas as pessoas nas ciências e outros campos sérios. Tente encontrar em todo o trabalho que mencionou princípios a partir dos quais possa deduzir conclusões, proposições que se pode testar empiricamente, em que se vai além do nível que uma criança de doze anos pode entender em cinco minutos. Veja se consegue encontrar isso quando os termos sofisticados forem decodificados. Eu não consigo. Então não tenho interesse nesse tipo de pose. Žižek é um exemplo extremo disso. Não vejo o menor interesse no que diz. (ZIZEK, 1998, p. 15)

Em contraponto a visão de Chomsky, defendemos junto com Glyn Daly (2006), que o filósofo esloveno sempre esteve na linha de frente do debate filosófico, político e cultural, a partir de um arcabouço teórico que se respalda em grandes pensadores consagrados. Posto que, Zizek estrutura seus argumentos com respaldo de pensadores, desde a teoria da ideologia até a crítica da subjetividade ao sujeito evanescente de Descartes, indo da ética à globalização frente aos espaços culturais formativos do sujeito, por sua vez atravessados pela ideologia, como cinema, teatro e mídias digitais, em busca da transformação no processo de pensar as temáticas vigentes na sociedade contemporânea.

É notável a maneira assaz expressiva que Žižek (2012) faz uma necessária crítica pós-modernidade e às fundamentações ideológicas que permeiam e fomentam às práticas do mercado capitalista. A constatação deste viés ideológico mostra-se imprescindível à compreensão da realidade contemporânea, pois, conforme Zizek (2006, p. 18): “[...] a ideologia não oculta nem distorce uma realidade subjacente (a natureza humana, os interesses sociais etc.), mas a própria realidade é que não pode ser reproduzida sem a mistificação ideológica”.

Dito de outra maneira, a ideologia torna-se aparente ou visível e se posta contra o pano de fundo de temas como práticas sociais, hábitos, regras e rituais na sociedade. Em vista

disso o pensamento do filósofo se utiliza de pressupostos hegelianos e lacanianos, portanto, incorpora uma reflexão a partir da consciência que reflete sobre a projeção da realidade sobreposta a ela, levando em conta que a consciência em si mesma está fora da realidade natural que preexiste a consciência.

Com efeito, à pesquisa interessa o sujeito nos níveis social, político e educacional, despontando um fio condutor que estabelece uma conexão articulatória entre as temáticas: sujeito, subjetividade, fantasia e ideologia, que por sua vez, se interconectam com o fetichismo e a mercadoria, ao tempo que movimentam uma rede imagianária-simbólica alienante.

Partindo desta premissa, a partir de Žižek, a forma como o sujeito é pensado e a compreensão de como produzem a sua própria existência, se relacionam socialmente como um sujeito cindido. No entanto, desta formação inconsciente, ele é um efeito da linguagem, pois o sujeito ademais comporta uma carga frustrante composta por cadeia de significantes.

Trazendo para o campo da educação, podemos evidenciar o choque entre a educação institucionalizada, no cerne da sociedade capitalista (que é inexoravelmente alienante e reprodutora do “status quo”, mas que, por outro lado, comporta a persistência do “traumático real do antagonismo” na forma de contradições, conflitos e resistências) e a educação desenvolvida no trato das organizações sociais e políticas, com destaque à perspectiva emancipatória e de ruptura revolucionária frente as contrapostas, as quais não tem um lastro de poder, reprodutoras do capitalismo e que tem enormes dificuldades de serem instauradas no espaço sistêmico e estrutural do “status quo”.

Desse modo, o filósofo esloveno aporta suas considerações partindo da teoria de Lacan e Hegel, enfatizando os compromissos da modernidade, construindo a base de seu edifício teórico em torno do sujeito cartesiano e o ato libertador como capacidade de agir de forma autorreflexiva, contudo, com condições limitadas de percepção autotransparente do sujeito evanescente do inconsciente. Isto é, cuja inscrição significativa e o excesso de formação está atada aos registros de Real traumático, pois conforme Žižek (2010, p 42), este excedente é difícil de ser simbolizado na forma de “objeto a” – ao mesmo tempo que o desejo enviesado com o processo dinâmico das pulsões de gozo.

Neste prisma, assume relevância para enriquecimento do debate em torno das categorias que rodeiam o sujeito barrado laciano como “grande outro”, “objeto pequeno”, ideologia e fantasia. Segundo Žižek, (2009) o sujeito barrado laciano quando é captado na identificação, isto é, antes de seu reconhecimento/desconhecimento simbólico, é fisgado pelo grande outro (maquina significante).

Este objeto esquivo que funciona como simples prazer que vai, volta em segundos,

e, é perdido para sempre, isto é, o pequeno objeto preenche o vazio central, o outro oculto. O filósofo esloveno esboça um exemplo deste processo na obra *Arriscar o impossível* (2006). Ele fala um pouco como este movimento funciona na elaboração sobre o objeto perdido para sempre, ou melhor oculto. Segundo Zizek:

Um dos chocolates mais populares em toda a Europa Central é o chamado *Kinder*, uma casca de ovo vazia, feita de chocolate e envolta em papel de cores vivas; depois de desembulhar o ovo e abrir a casca de chocolate, encontra-se lá dentro um brinquedinho de plástico (ou peças de plástico com as quais se pode montar um brinquedo). Será que esse brinquedo não é o objeto pequeno *a* no que ele tem de mais puro – o pequeno objeto que preenche o vazio central, o tesouro oculto, *agalma* situada no centro? Muitas vezes, a criança que compra esse ovo de chocolate desembulha-o nervosamente e quebra a casca de chocolate, sem se incomodar em comê-la, preocupada apenas com o brinquedo que está lá dentro; será que esse amante de chocolate não é um exemplo perfeito do dito lacaniano. “Eu amo, mas, inexplicavelmente, amo em você algo mais do que você, e por isso eu o destruo.” (ZIZEK, 2006, p. 108)

Conforme visto, esse reconhecimento ocorre por meio de um paradoxo objeto-causa de desejo em meio a isso (o objeto a eternamente perdido), mediante aquilo que nunca vai ser relatado, ocultado pelo “grande outro”. Ou seja, isso denota a fórmula do “sujeito barrado punição objeto a” no qual Lacan formula em sua teoria como elabora a fantasia. Vale salientar, que essa outra alternativa é apresentada para conduzir o sujeito como objeto de fantasia.

Além disso, a fantasia mascara a realidade e contribui para a própria estrutura social, visto que, o processo desta envolve uma construção fantasiosa que torna viável mascarar o *Real traumático* do nosso desejo e isto acontece também com a ideologia. Deste modo, para Zizek, a fantasia, em seu sentido fundamental, é uma contradição ontológica, tal como nos elucidada:

[Cujo escândalo] (...) reside no fato de que ela subverte a oposição típica do ‘subjetivo’ e ‘objetivo’: é claro, a fantasia é por definição não objetiva, ‘ou seja, ela não é algo’ que existe livre das percepções do sujeito; porém, ela é também não subjetiva, ‘ou seja, ela não é algo que pertence às intuições conscientemente experimentadas do sujeito como o produto de sua imaginação. A fantasia pertence antes à ‘bizarra categoria do objetivamente subjetivo – o modo como as coisas objetivamente parece ser para você. (ZIZEK, 2010, p. 66)

Pontuando os aspectos levantados na citação, o ponto da fantasia se apresenta naquele momento o saber particular do inconsciente freudiano, que ainda segundo Zizek (2010, p. 67): “Esta é também uma das maneiras de especificar o significado da afirmação de Lacan de que o sujeito é sempre descentrado”. Isto é, na fantasia, ocorre o caráter de determinadas concepções que negativas pela qual são poucas que abrigamos, contudo, que marca o limite de

nossos atos e segmentos.

Assim, o conceito de sujeito está privado da fantasia fundamental que compõem e assegura o cerne do indivíduo, embora, nunca possa submetê-la ou assumi-lo, conforme Zizek nos aponta:

O sujeito freudiano do inconsciente só emerge quando um aspecto essencial do auto experiência do sujeito, qual seja, a sua fantasia fundamental, torna-se inacessível para ele, ou seja, torna-se primordialmente recalcada. [Em outras palavras], em seu aspecto mais radical, o inconsciente é um fenômeno inacessível e não os mecanismos objetivos que regulam minha experiência fenomênica. (ZIZEK, 2010, p. 68).

Neste sentido, o sujeito é atravessado por atos violentos da sua própria base identitária e de autoimagem, é como um espinho na garganta, ao mesmo tempo se desintegra, porque o seu interno é afetado pela própria fantasia que lhe é intolerável. De modo que em sua escrita encontra-se, uma noção de subjetividade humana atravessada por um hiato que separa o sujeito de sua forma fantasiosa a sua forma fundamental, comprovando que: “É essa inacessibilidade que torna o sujeito ‘vazio’ [em termos ontológicos]”. (ZIZEK, 2010, p. 69)

A partir destes pontos se entrelaça uma ambiguidade crucial, pois, por um lado, se opera um crivo que nos protege do encontro com o Real traumático, e por outro lado, se sedimenta a fantasia, nisso que ela tem de mais fundamental, que está presente na subjetividade, necessariamente recalcada para funcionar. (ZIZEK, 2009)

Essa dimensão também é central na ideologia, que é um processo de construção da fantasia, com esteio na própria “realidade”, como uma “ilusão” que organiza nossas relações sociais reais e nas quais com isso “máscara um insuportável núcleo real”, um “antagonismo social traumático” (de classes, racial, sexual ou outro) que não pode ser simbolizado.

Ainda mais contundente é afirmação de Marx, sobre a ideologia, em que destaca como processo central de espoliação social, preservando, contudo, uma diferença entre o real material e a superestrutura ideológica, tal como o trecho abaixo esclarece:

Com a transformação da base econômica, toda a enorme superestrutura se transforma com maior ou menor rapidez. Na consideração de tais transformações é necessário distinguir sempre entre a transformação material das condições econômicas de produção, que pode ser objeto de rigorosa verificação da ciência natural, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência desse conflito e o conduzem até o fim. (MARX, 1999, p. 52)

De modo que o filósofo esloveno para analisar a ideologia e o problema filosófico que esta alberga se debruça, tal como Marx o fez em sua trilha de estudo, a partir do pensamento

teórico de Hegel, isto é, do ser “em-si”, “para-si” e “em-si para-si”. Esta tríade é crucial, para o entendimento das modalidades e inclinações circulares negativas que sua crítica apresenta, ou seja, “essa reconstrução lógico-narrativa da noção de ideologia irá centrar-se na ocorrência reiterada da já mencionada inversão da não-ideologia em ideologia – isto é, da súbita conscientização de que o próprio gesto de sair da ideologia puxa-nos de volta para ela.” (ZIZEK, 1999, p. 15)

Esta tríade de Hegel, a luz da interpretação de Žižek, acerca da “ideologia” e aplicada a sociedade capitalista, fundamenta o estudo sobre a “falsa consciência”, posto que este entendimento fica claro nesta passagem:

Essa, provavelmente, é a dimensão fundamental da “ideologia”: a ideologia não é simplesmente uma “falsa consciência”, uma representação ilusória da realidade; antes, é essa mesma realidade que já deve ser concebida como “ideológica”: “ideológica” é uma realidade social cuja a própria existência implica o não conhecimento de sua essência por parte de seus participantes, ou seja, a efetividade social cuja a própria reprodução implica que os indivíduos “não sabem o que fazem”. “Ideológica” não é a “falsa consciência” de um ser (social), mas esse próprio ser, na medida que ele sustentado pela “falsa consciência”. (ZIZEK, 1999, p. 305-306).

Desse modo podemos identificar algumas inversões ideológicas marcantes na escrita do autor esloveno, que para o tratamento da questão apresenta o sujeito como crivado por uma fantasia fundamental, que por sua vez, oculta o reconhecimento de si mesmo e ainda assim, a ele cabe o dever inexorável e entrelaçado com o objeto cedido que é objeto do desejo, perdido para sempre, dentro do campo dos objetos por ele percebidos.

Diante do exposto, cabe retomar o centro de argumentação desta exposição que frente a essa possibilidade de teórico e histórico, cunhamos nossa orientação de leitura e escrita sob o pressuposto balizador de uma abordagem ontológica e materialista histórico-dialética do objeto de estudo, portanto, do sujeito na contemporaneidade

Levando em conta, uma das maiores provocações de Žižek que é, portanto, a articulação entre a dialética hegeliana e a psicanálise lacaniana, tomando a cabo o materialismo histórico-dialético e a visão em paralaxe através da reflexão crítica da ideologia na dimensão do sujeito e suas reverberações para a educação. Tendo como base essa dupla análise teremos um esboço da dinâmica entre sujeito e suas nuances no mundo por outros vieses, ou seja, na tentativa de alcançar a compreensão da relação imanente entre o pensamento e o ser.

Nesse sentido foi construída nossa questão norteadora: Como Žižek aborda a questão do sujeito contemporâneo? Frente esta questão norteadora foram surgindo outras indagações: - Como o sujeito e sua subjetividade se apresentam na contemporaneidade segundo

a interpretação de Zizek? - Como o sujeito se relaciona com a ideologia e o fetichismo na escrita de Zizek? – A partir dos insights críticos filosóficos podemos apontar contribuições de Zizek para a educação?

Aqui estas proposições estão implicadas e imbricadas, de modo prioritário e com maior ênfase aos antagonismos estruturais ocultos no cerne das lutas de classes, que por sua vez apresentam ramificações tanto objetiva quanto subjetivas, embora primordialmente enraizadas “no íntimo e no êxtimo” do sujeito do inconsciente.

Frente as questões de pesquisa elencadas temos como objetivo geral : investigar teórico e analítico de Zizek referente a questão do sujeito contemporâneo. Como objetivos específicos: - Compreender o sujeito e sua subjetividade na contemporaneidade segundo a interpretação de Zizek; - Identificar como o sujeito se relaciona com a ideologia e o fetichismo na escrita de Zizek; - Apontar possíveis contribuições de Zizek para a educação, a partir dos insights críticos filosóficos de Zizek.

Nessa direção, adota-se o materialismo histórico-dialético como método de pesquisa e cabe destacar que o autor esloveno aqui em questão, estabelece uma interconecção singular entre o materialismo dialético de Marx, a dialética hegeliana e o pensamento psicanalítico de Lacan. A ideia nodal de Zizek é que, ser e aparência são inseparáveis e que o conhecimento entre sujeito e o objeto é sempre mediado pela alteridade e por uma plêiade de conceituações implicadas. Ademais, o conhecimento da realidade é sempre dinâmico e processual, além de ser não todo.

Neste percurso metodológico-dialético que dá corpo e forma ao sujeito a realidade é sempre aberta, incompleta e imanentemente transcendental. Além disso, as elaborações simbólicas e os agregados conceituais que movimentam a linguagem do conhecimento e da comunicação são sempre emolduradas por compleições paradigmáticas portadoras de facetas perspectivistas diversificadas. Molduras que garantem uma lógica de articulação interna e de sentido ao mundo vital dos viventes munidos de linguagem, mas que não estão livres de se desintegrarem em situações de ruptura estrutural.

A respeito da abordagem conceitual e temática que estabelecemos no presente trabalho, podemos destacar o posicionamento intelectual do filósofo esloveno como marcado pelo entrecruzamento de diferentes enfoques teóricos atinentes ao funcionamento da lógica contraditória e perversa que é própria a toda a história do sistema capitalista e em especial ao capitalismo contemporâneo.

Sob esta ótica presente destacamos o conceito marxiano chave que é o fetichismo da mercadoria, além de outras formas de fetichismo, que de modo geral são inerentes ao próprio

funcionamento da ideologia na contemporaneidade. Nesse sentido, sobre a relação entre sujeito e ideologia, a exposição do autor emerge de um sujeito cartesiano distorcido, isto é, um sujeito transparente para si mesmo, que deve superar sua subjetividade contra a noção de sujeito Real, pois nossa mente faz parte da realidade. Conforme Žižek (2006, p. 121-122):

A verdadeira fórmula do materialismo não é a de que existe uma realidade “numenal” [inacessível em si] além da percepção distorcida que temos dela. A única posição materialista coerente é que o mundo não existe – no sentido kantiano do termo – como uma “coisa-em-si” toda fechada em si mesma, [como um “noumenon”, como uma essência inatingível]. A idéia do mundo como um universo ‘plenamente’ positivo pressupõe um observador externo que não esteja preso dentro dele. A própria posição da qual se pode perceber o mundo como um todo fechado em si mesmo é a posição do observador externo, [que não é o caso do conhecimento humano]. Paradoxalmente, portanto, é esse perspectivismo radical que nos permite formular uma postura de fato materialista, não porque o mundo existe fora da nossa mente, mas porque nossa mente não existe fora do mundo.

Neste sentido, os capítulos desta elaboração teórico-bibliográfica seguiram a sistemática de maneira que o primeiro capítulo aborda a questão do sujeito e da subjetividade e como ela se relaciona com a ideologia e a rede simbólica alienante (alienação), com as formações e conteúdos traumáticos do inconsciente e com as contradições e antagonismos estruturais ocultos (de classe, raciais, etc.) que tanto tem um lastro subjetivo quanto objetivo.

Sob este ângulo, conforme o autor esloveno, a ideologia somente terá visibilidade contra o pano de fundo constituído por uma série de ações como as práticas sociais, regras e rituais patológicos e obscenos, ou seja, não escritos, mas presente no cotidiano social. Nesse sentido a ideologia se apresenta também entrelaçada à subjetividade, de onde surge a importância e conexão com o próximo capítulo.

O segundo capítulo aborda como Žižek concebe o conceito abrangente de ideologia e sua relação com o sujeito, em suas manifestações diversificadas do fenômeno ideológico (especialmente a ideologia cínica), bem como se relaciona a noção de ideologia com sua ideia de fantasia individual e social, com o fetichismo da mercadoria e com os núcleos traumáticos do inconsciente, aqui implicados e imbricados, de modo prioritário e com mais ênfase. Levando em conta os antagonismos estruturais ocultos no cerne da luta e dos antagonismos de classe, que por sua vez apresentam uma ramificação tanto subjetiva quanto objetiva, embora primordialmente enraizadas “no íntimo e no êxtimo” do sujeito do inconsciente.

Deste modo que são abordados os conceitos a partir da hipótese de constituirmos objeções irreduzíveis para a dialética, ou seja, o sujeito do inconsciente emerge como uma fenda, uma lacuna no cerne da luta antagônica, que ocorre por meio da visão em paralaxe, no qual, é a chave que nos permite distinguir seu núcleo subversivo. De modo que essas abordagens

buscaram situar o “objeto sublime da ideologia” que na concepção Zizequiano:

Para passar das proposições abstratas para a “vida real” é preciso acrescentar às proposições abstrata a densidade insondável de um contexto de vida no mundo- e a ideologia não se constitui de proposições abstrata em si mesmas; porque ela é antes essa própria textura da vida no mundo que “esquematiza” as afirmações, tornando-as “visível” (ZIZEK, 2012, p .19)

Desse modo ao elaborarmos uma conceituação a partir da lacuna em paralaxe é que evidenciamos, junto com o autor, que este emerge como o primeiro passo para mediar a compreensão da filosofia do materialismo no pensamento de Žižek (2008). Doravante, sabemos que a crise do marxismo, segundo ele, não se deu apenas das derrotas sociopolíticas dos movimentos marxistas.

Nesse prisma Zizek demonstra, pois, que há um nível teórico inerente a crise e que pode (e deve) ser classificado como elemento que contribuiu para o declínio do materialismo dialético com fundo filosófico do marxismo – “o materialismo dialético” e não a “dialética do materialismo”, ou seja, para o autor o materialismo dialético trouxe outra visão, que é a visão em paralaxe. A fim de demonstrar como se organiza a compreensão de materialismo a partir da teoria zizequianas, foi que realizamos a tentativa de evidenciar as colunas teóricas de Kant a Hegel com suas antinomias. Elaboraões estas que nos aproximam da temática abordada no terceiro capítulo.

O terceiro capítulo apresenta os insights críticos filosóficos sobre a educação a partir da compreensão de Zizek, ou seja, uma abordagem crítica sobre as implicações para a educação da relação entre sujeito, subjetividade e ideologia. A partir de uma teorização hipotética de ruptura da lógica do sistema capitalista, por meio de estruturas que englobam pensamento e atividade mobilizadora do coletivo, o que na escrita de Chenobini (2007) se manifesta nos momentos de “ação política soberana”. De modo que ao integrarmos essas questões ao debate e anunciarmos essas outras visões em torno da política educacional, esta pode ser compreendida de forma mais enriquecida.

No campo da educação, embora Slavoj Zizek não apresente uma elaboração sistemática e estruturada sobre o assunto, é notório que suas elaborações revelam reflexões que abrem boas perspectivas para uma leitura da educação a partir de insights críticos que vão a contrapelo das propostas educacionais sintonizadas com a “rede simbólica alienante” do “status quo” capitalista e que apontam para “atos educativos” entrelaçados com uma proposta de emancipação social e de superação das relações sociais capitalistas. (WALL; PERRIN, 2015, p.10)

A argumentação do filósofo esloveno aqui em questão visualiza ontologicamente o sujeito como estando inexoravelmente entrelaçado em meio a aparência e a essência, e por isso, imbricado em uma imanência contingente. Neste interim, se apresenta uma lacuna insuperável que se impõe como uma abertura transcendental colada ao espectro da imanência, e que, portanto, a transcendência nesta perspectiva, emerge das lacunas da própria imanência. Nestas circunstâncias o sujeito aparece como substancialmente vazio, inconsistente, faltoso, incompleto e “não-todo”.

Desse modo, o estilo filosófico e psicanalítico peculiar de Žižek (2008) também aborda os processos históricos e sociais a partir de um prisma de incompletude e de inconsistência, cujo traço de inteligibilidade pode ser colhido de modo retroativo. Sob este aspecto o próprio “registro do simbólico” apresenta hiatos e lacunas, ou seja, hiatos estes possíveis de irromperam conteúdos traumáticos que por sua vez emergem do “registro do real” impossível de ser simbolizado.

A própria apreensão da realidade simbólica, no discurso do esloveno, não apresenta uma perspectiva sintética de cunho teleológico-evolutiva. Para Žižek (2008 e 2013) o modo de entendimento e de compreensão de qualquer objeto de conhecimento depende da perspectiva pelo qual é visualizado o objeto. Trata-se, portanto, de uma visão em paralaxe que impõe diferenciações na forma de ver as coisas e depende do ângulo de onde o objeto é visualizado.

Além disso, é preciso ter em conta que o sujeito e o objeto de conhecimento são sempre mediados um pelo outro. Assim, o próprio sujeito do conhecimento não consegue estabelecer uma relação de neutralidade com o objeto de conhecimento e de interesse, pois o sujeito faz parte da própria realidade, funcionando apenas como um vinco dentro do campo da objetividade.

Žižek, (2012) nas pegadas de Lacan, defende a subjetividade cartesiana, mas pela via de uma inversão que, de modo paradoxal, enaltece o sujeito do insciente como alternativa ao cogito racional de Descartes.

A propósito, Žižek, (2008) com frequência ilustra este processo como um paradoxo em que a tautologia é atualmente uma forma de contradição e sendo assim, emite a única identidade concebível que ao mesmo tempo inclui um elemento de não-identidade. Contudo, Žižek retém um importante aspecto da perspectiva lacaniana, aquele de que o sujeito homem trabalha na linguagem, mas com a compreensão de que essa morada do ser é uma casa de tortura, em que o próprio sujeito desliza sobre os significados da moda torturante.

Assim, o pensador esloveno entende que, desde a conversão de sintomas em inscrições no corpo até ao completo colapso psicótico, encontramos-nos perante as chagas de

uma tortura permanente. Vertente atormentadora da linguagem que está entrelaçada com a impossibilidade de acomodação do núcleo oculto traumático do Real e de seus excessos.

Desse modo encaminhamos este texto dissertativo, a fim de esboçar uma crítica à política educacional contemporânea e tendo ainda como horizonte histórico a educação como campo de atuação revolucionária, que por sua vez, necessita conter atividades que postulem uma reviravolta revolucionária e que objetivem a emancipação humana do contexto de exploração de uma classe sobre a outra. Nesse sentido dirigimos esta proposta discursiva a fim de suscitar ações dos trabalhadores da educação que mobilizem propostas e ações políticas sociais emancipatórias e movidos por esse sentido encaminhamos o capítulo a seguir.

2 SUJEITO E SUBJETIVIDADE

2.1 O saber inconsciente e o sujeito

O saber do inconsciente não é erudito, ele não se confunde com o chamado senso comum, ele também não é de especialista. Além do mais, o saber do inconsciente não é imediatamente acessível.

Desse modo o discurso psicanalítico se organiza a partir de um senso incomum, posto que mesmo sua escrita nos apresentando com o verbo comum esta é marcado por imposições que são manifestadas pelo inconsciente, ou seja, como produto da relação do inconsciente e a estrutura de sua linguagem. O inconsciente introduz no campo do saber novidades irreduzíveis. Entretanto, com exceção da experiências não há qualquer possibilidade de que se saiba o que quer que seja a respeito do inconsciente.

Dito de outro modo, Zizek (2010, p.18) destaca: “O inconsciente não pode ser abordado sob o eixo de uma racionalidade do consciente o saber sobre o sujeito clivado, barrado e dividido não está ao alcance de todos, e não é aquele que queixam se dar ao trabalho psicanalítico”. Portanto, a “ciência moderna” emerge como resultado de um corte discursivo que rompe com o que se chama de episteme antiga, corte este pelo qual pousamos do mundo fechado ao universo infinito. O que nos aponta a necessidade de abriremos parênteses para citarmos alguns clássicos que embasam o pensamento Zizequiano.

A *res extensa*, a questão da existência e do ser como exterioridade, ao *res cogito*, ao pensamento que o pensa, não é garantido pelo cogito cartesiano, pois, este só garante o ser do pensar. Para garantir a substância material, a corporeidade no espaço, ou seja, para garantir a existência das coisas, e também de sujeito pensante que pudesse seguir existindo para além de seu próprio pensamento, Descartes veio a recorrer a Deus, sua terceira via, a *res infinita*.

Em Descartes, isto, pela primeira vez tomando-o, ele próprio, como questão de saber. Desse modo, o autor não situa o pensar apenas através da ontologia, da metafísica. Ou seja, ele coloca em questão o próprio pensar sobre o ser, tornando-o também pensável. Assim, de certo modo, a aparição do sujeito no cenário do pensamento se faz através da angústia e da incerteza em relação ao que se dera até então como um mundo mais ou menos compreensível para entendimento do homem.

Mas só três séculos depois, Freud (1999) por meio da psicanálise, permitiu entender a relação entre essas duas formas de emergência, a do sujeito e a da angústia, a ponto de poder enunciar que essa relação é de equivalência: a emergência da angústia é a emergência do sujeito

Por outro lado, já em Kant (1987) o sujeito não aparecerá mais como uma *res cogita*, ou seja, como substância consistente como em Descartes, mas como vazio que, no campo do entendimento, introduz a razão, momento em que o sujeito é um sujeito transcendental, não individual nem psicológico, sem que para isso seja necessário recorrer à *res divina*. (ZIZEK, 2010)

Aliás, o sujeito transcendental de Kant se aproxima mais do inconsciente freudiano que qualquer noção psicológica de indivíduo psicofísico, razão pela qual o sujeito de Kant, interessa muitíssimo mais aos psicanalistas, do que qualquer consideração das psicologias naturalistas e desenvolvimentistas. (ZIZEK, 2010)

Retomando a abordagem da ciência moderna, cabe observar que, mesmo ela tendo estabelecido as condições de aparição real do sujeito, ele não o toma em consideração, não opera com ele, nem pensa e conhece sobre ele. Ou seja, o sujeito é suposto pela ciência para, no mesmo ato, ser dela excluído ou foracluído, ou, o mais envolvente para ser retirado do campo de operação da ciência.

Entretanto, para Lacan (2006), o sujeito o qual operamos em psicanálise não pode ser outro que o sujeito da ciência. De modo que soa paradoxal que o sujeito do inconsciente, que é o sujeito da psicanálise seja o mesmo da ciência, mas o fato é que a ciência não opera sobre o sujeito e a psicanálise opera sobre um sujeito, e não sobre uma pessoa humana ou um indivíduo.

Então, a subversão própria à psicanálise, em relação ao sujeito que já estava colocado pela ciência desde o advento como ciência moderna é ter criado as condições de operar com este sujeito. Contudo, o sujeito lacaniano não é um constructo, no sentido de algo que é concebido, portanto, que decorre de uma concepção para Lacan como os quatro conceitos fundamentais da psicanálise que são “inconsciente, repetição, pulsão e transferência”.

O que, para Lacan, é um conceito fundamental senão o tipo de conceito que, difere dos conceitos habituais da ciência e tem a peculiaridade de se impor à (uma) experiência (peculiar). Aliás, já Freud dizia que *unberreuste* (inconsciente) é um *grund begriff* (conceito de base) para a psicanálise.

Logo, para Zizek (2010), se o sujeito não é nenhum destes quatro conceitos-pilares (inconsciente, repetição, transferência e pulsão relacionados por Lacan) está suposto, contudo, que o sujeito está implicado no mais alto grau, em cada um deles, e sobretudo em sua articulação.

Nesse sentido, a experiência psicanalítica uma vez colocada em operação através da instalação do dispositivo freudiano da associação livre, produz as condições de emergência

do sujeito inconsciente, justamente através da repetição e da transferência. Sendo assim, cria as condições de produção das chamadas formações do inconsciente - atos falhos, lapsos, sonhos, sintomas e chistes – como manifestações de emergência do sujeito, categoria esta que se impõe à experiência, na exigência de elaboração teórica como tarefa ao psicanalista.

Freud (1999) depois de ter abandonado a hipnose, chegou à “associação livre” que ele chama de *grundrigel* (regra fundamental) da psicanálise. Para Freud esta regra permitia desqualificar formações e a fala do sujeito do inconsciente. Ou seja, é preciso que o analizante fale sem que regras emprestem sugestões e qualidades enquanto valores, significações compartilhadas, para que possa dizer o que o aprover naquele momento.

Desse modo, o sujeito do inconsciente aparece no campo do inconsciente, que pode ser considerado o da ciência, mas já subvertido pela operação freudiana, e isto já não mais o compra da ciência a rigor, embora dela derivada, como campo no qual o sujeito poderá emergir.

Nesta direção, desqualifica a fala do sujeito do inconsciente como “um sujeito sem qualidade” e, é isto a única forma de criar um acesso preciso, pela via da fala assim proposta para que o sujeito do inconsciente possa emergir nessa fala.

O ato inaugural da ciência moderna consiste justamente no despojamento do objeto de suas qualidades empíricas, sensoriais, perceptivas, das ciências relacionadas ao sujeito, e esse gesto se evidencia particulares bem na enunciação da regra fundamental na qual Freud diz a um sujeito hipotético que lhe diga tudo o que lhe vier à cabeça.

Freud (1999, p. 7) propôs assim a alguém portador de uma fala concreta de todos a fala, que use a palavra de modo a que esta se torne a via de acesso a uma outra cena, a cena do inconsciente, no qual o sujeito “sem qualidade” poderá” emergir. Quando às qualidades, Freud não cessa em dizer que elas são substitutivas, vicárias, efeito de identificações profusas, múltiplas, montagens encobridoras dos eixos elementares em que se estrutura a posição do sujeito, redutível à sua posição na fantasia inconsciente, matriz geradora de seus ideais, crenças, valores, e, mais precisamente, de seus sintomas.

Para chegar a esses eixos elementares, só um longo, árduo e penoso trabalho de desmontagem, em que consiste o trabalho de análise. O inconsciente é estruturado com uma linguagem e, sendo assim, é a palavra a via de acesso a ele, contudo nesta perspectiva ao proferir enunciados psicanalíticos, não posso saciá-los, de toda a enunciação verdadeiramente psicanalítica, e, enfim, se manifesta a resistência à psicanálise.

A propósito, toda produção do campo dos sentidos, são da ordem simbólica, referente ao que seja falado ou não. Manifestações com um gesto, uma expressão do rosto, do corpo, uma dança, um desenho, tanto quanto, uma narrativa oral, se apresentam como

produções simbólicas, regidas pelo significante, e assim, ditas verbais, por estarem nas dependências do verbo significante, e não por serem expressos por via oral.

Sobre o assunto Zizek (2010) elabora que o domínio de verbal não é uma conquista do desenvolvimento cognitivo ou simbólico, mas uma condição inerente ao falante como tal, posto que, como ser de linguagem, o sujeito humano se constitui no domínio do verbal. Logo, todas as formas pelas quais a estrutura simbólica e significante da linguagem se atualiza em um ser falante, pois a fala é a única que permite, por seu modo encadeado, diacrônico, como discurso desdobrado no tempo em uma sequência de palavras, que o plano do significante seja destacável da significação.

A fala como cadeia de palavras permite que o indivíduo opere o divórcio entre significante e significado, procedimento necessário para evidenciar a primazia material do esqueleto significante sobre o revestimento muscular que por sua vez é composto por significações produzidos pelo primeiro. Esse divórcio evidencia que significante e significado não vieram ao mundo casados, e que sequer se casaram, mas que é no *inter jogo* de significantes, das relações que as materialidades simbólicas, em que eles consistem, é que se estabelece entre si os significados que se produz. (ZIZEK, 2010)

Dito de outro modo, Zizek na esteira de Freud, admite que só a fala permitiria que o sujeito emergisse dos tropeços das intenções conscientes daquele que fala, para que possa, além de emergir desses tropeços, ser também reconhecido como tal pelo falante, que por sua vez, a partir desse reconhecimento não será mais o mesmo porquanto terá sido levado a admitir como sua uma produção que desconhece, mas que, ainda assim, faz parte dele.

Nesse quadro, o inconsciente estruturado (e não caótico ou biológico) como uma linguagem, ou seja, composto por elementos materiais simbólicos, contêm os significantes engendrados de sentido, que não partem em si ao sentido constituído, mas que se definem como constituintes do sentido (daí o seu nome significante como aquele que atribui significação). Entretanto, o sujeito não é um mero significante da cadeia de significantes inconscientes, da mesma forma que ele também não é o objeto de uma fala proferida a partir da associação livre e nem é um elemento puramente simbólico e linguístico.

Na verdade, a regra da associação livre é apenas uma abertura para enfrentar os pontos de dificuldades de manifestações do sujeito do inconsciente tanto na experiência analítica como no ato da tentativa de transmissão de um saber da constituição do sujeito clivado do inconsciente pela escrita.

Assumindo tal encaminhamento, os significantes recalcados e ocultos nas cadeias dos inconscientes passam a constituir um saber do lado do sujeito dividido e castrado que pode

emergir nos lapsos e atos falhas da fala deste pela via da associação livre, por isso que Freud abandonou o saber produzido sob a hipnose, que não chegava nem perto a arranhar o recalque, de modo a manter intacto o conteúdo recalçado.

Além do mais, o saber sobre os sintomas histéricos neuróticos-obsessivos, psicóticos, psicóticos-maníacos, depressivos, paranoicos e de perversão, só poderiam ser atribuídos ao sujeito pois acabavam não sendo esquecidos e não assumidos pelo sujeito ao serem transmitidos ao hipnotizados.

Um segundo grupo psíquico de ideias concebido por Freud, seguidores de Charcot, que ele chamava de “condition, recorde, de condição segunda”, mantinham lembranças traumáticas dissociadas da consciência e assim causando os sintomas, posto que o saber, ainda que estivesse ao lado do sujeito, permanecia, no máximo, pré-consciente, não chegando nem minimamente a se aproximar daquilo que será, posteriormente, concebido como saber do inconsciente.

O passo seguinte de Freud, o levou a romper definitivamente com a hipnose e a nomear e conceber como defesa (*Abwehr*) o modo como o sujeito deixa de saber de seu trauma, portanto, o não saber consciente do trauma seria o resultado de um modo de querer saber sobre isso. Todavia, como um ato tão forte, como aquele que se manifesta na defesa, ou seja, na noção clínica de resistência poderia ser atribuído a uma redução do nível de intensidade livre associativo. O ato de defesa ou de resistência exigia a inclusão do sujeito no campo de experiencia, que só através desse posso provar a ser uma experiência psicanalítica.

Assim, a resistência passava ser vista como um ato do sujeito de nada querer saber sobre o trauma, ou seja, de modo querer saber sobre seu desejo implicado no trauma e sobre a incidência desta formação inconsciente na formação e sustentação dos sintomas. Então, para Freud, na origem do sintoma está o ato de defesa, de resistência do sujeito e cabe ao analista não rejeitar esta resistência, a partir do mecanismo da “transferência”. Visto por Freud como a única possibilidade de o sujeito apropriar-se do saber do inconsciente, contudo essa apropriação só poderia ser feita passo a passo, de forma graduada, pois a superação de cada um dos pontos de resistência do sujeito não poderia ocorrer de modo abrupto.

Desse modo, ainda segundo Zizek (2009), no processo da transferência o sujeito analisante inclui o analista e valoriza essa inclusão, supondo que o analista ama ou despreza e exigindo atitudes de contratransferência do analista. Em outras palavras, Freud percebeu que a transferência é um fenômeno que presentifica o registro do Real na experiência analítica e é por isso que a transferência se impõe e se apresenta como conceito fundamental na psicanálise.

Desta maneira, pode-se considerar que a transferência não é um tipo de associação

e tampouco é uma das formações do inconsciente, ao lado dos atos falhos, sintomas ou sonhos. Ela não tem a estrutura significativa e a montagem da linguagem das formações do inconsciente, que são efeitos da substituição direta dos significantes (como no ato falho). Logo, essa mesma substituição segue acompanhada de uma cifra de gozo, que produz uma satisfação substitutiva para o desejo (sintomas), que por sua vez, de uma substituição significativa produz durante o sono elementos da memória pré-consciente a fim de veicular e desfazer o desejo inconsciente (sonho).

Nesse sentido podemos inferir com Lacan que a estrutura chamada de linguagem, é constituída pelas formações do inconsciente presentes sob a forma de uma produção metafórica, ou seja, aquela que consiste na substituição de um significante da cadeia por um outro, produzindo um sentido novo, inexistente até então, inédito. Logo, essa estrutura metafórica emite dimensão interpretativa a toda formação do inconsciente, pois o inconsciente, além de estruturado como uma linguagem é também uma instância interpretativa ou interpretante.

Sendo assim, o analista procede a interpretação da formação do inconsciente do analisando mediante a interpretação do inconsciente, por isso, o analista tem que usar o próprio gesso ou barro do significante das palavras do analisante, para dizer algo que tenha a chance de situar o sujeito em sua própria interpretação, aquele que sua formação do inconsciente já se constituiu.

Com efeito, para Zizek (2006), a transferência, por sua vez, não tem a estruturado a formação do inconsciente e não é uma forma de interpretação do inconsciente. Ela é, antes, a própria presentificação do inconsciente sob a forma de relação do objeto, ou seja, o modo pelo qual o inconsciente se atualiza, no dizer de Freud, de si fazer presente no tempo atual. A transferência é, assim, um campo êxtimo uma produção pontual, como cada formação do inconsciente, propriamente constituído pela experiência psicanalítica, no qual são as configurações produzidas pela fantasia (e não pelas vias significantes do sintoma) que vêm a causa.

De fato, Freud situa a transferência como único modo pelo qual o inconsciente poderia se fazer presente e não ser apenas representado na cena psicanalítica, já que a transferência se mostra como regra fundamental da psicanálise na composição da “associação livre”. Situando-se como chave que abre as portas da experiência psicanalítica do inconsciente.

De modo que corresponde o acionador que convoca o sujeito a falar, segundo o método introdutório pela regra da associação livre, para que algo se produza para além da palavra, mas nela inteiramente ancorada, e esse algo é a transferência. Trata-se de uma

manifestação do objeto enquanto dimensão da experiência humana que, ancorado na palavra, na condição do sujeito falante, ultrapassa, contudo, o plano do que é representável pelas palavras. (ZIZEK, 2008)

Em vista disso, a transferência corresponde, assim, ao plano do afeto, e por isso Freud a liga ao campo do amor, o amor de transferência: *Übertragungsliebr*. Por outro lado, o analista, apto, não pode rechaçar este amor. “Che vuoi”? [que quer] o que, como Outro (lugar) no sujeito, o desejo quer? Pergunta que só pode formular-se na transferência, sob seus efeitos. O analista sábio situa o sujeito no nível da demanda ao perguntar “Che vuoi”? Mas, só a demanda situada no plano do amor pode ser formulada em perguntas e respostas, mas não a demanda primária, enganosa e falsamente voltada para o objeto.

O mencionado afeto aqui é o que afeta o sujeito por uma via significativa, mas sem a mediação das significações, e nesse aspecto se aproxima mais do sentido que o “afeto” em Spinoza (as paixões e afeição) do que uma psicologia dos afetos.

De modo que o sujeito só pode, assim, atravessar a experiência de sua análise ao atravessar, no mesmo trajeto, o campo do amor. Porque a psicanálise é a única forma de experiência que inclui o amor em sua dimensão real, diferindo ao que ocorre com os “exercícios terapêuticos de mobilização de emoções amorosas”, que por sua vez, podemos observar em alguns modelos de psicoterapia, cuja artificialidade “técnica” atesta suficientemente o quanto estas práticas se distanciam das formas verdadeiras pelas quais, em sua vida, o sujeito ama, a despeito do grau de efetiva satisfação e gozo que se obtenha por elas.

Nessa linha de pensamento cabe questionarmos: - Como se constitui o sujeito? Zizek (2014) trata desta questão que implica abordar o modo como o sujeito se constitui, ou seja, o processo de constituição do sujeito. Recolocando a questão no campo das psicologias o que se chama de personalidade é sempre o resultado interativo de fatores genéticos e constitucionais com fatores aprendidos ou ambientais.

Seguindo nesse curso de reflexão, o espectro das muitas psicologias e teorias de personalidade parte de interpretações mais humanistas e racionalistas como autóctones, autogerados, às produzidas por fatores interindividuais, até as mais comportamentais e ambientalistas em que o próprio termo de personalidade é rejeitado em razão de ser inapropriado para descrever o que se “observa”, ou seja, um repertório de comportamento do indivíduo.

Em nossa compreensão algumas formulações evidenciam de modo mais radical essa interação de carga genética com o conjunto de fatores ambientais que agem sobre o indivíduo e sua constituição chega ao ponto de reduzir o psíquico a um lugar de interseção, de

entrecruzamento, sem nenhuma positividade, de duas ordens sumárias, a biológica e a sociológica, estas sim positivas. Entretanto, para a psicanálise, o campo do psíquico concebe o sujeito como uma positividade, e não como um efeito interativo e secundário de ordem positiva, porém, estranha ao psíquico e primário em relação a este.

Nesse sentido a noção central do campo do psíquico é justa ao sujeito e esse campo do sujeito, pois, este se constitui, ele não, nasce e não se desenvolve, sendo que, para explicar o modo pelo qual o sujeito se constitui, é necessário considerar o campo do qual ele é o efeito a saber, o campo da linguagem. (ZIZEK, 2010)

2.2 O sujeito e o longo da linguagem

Para psicanálise, o sujeito só pode ser concebido a partir do campo da linguagem. Embora, Freud não se refira explicitamente a isso, todas as suas elaborações teóricas sobre o inconsciente, nome que delimita o campo primordial da experiência psicanalítica do sujeito e o estruturam como sistema de representações. Portanto, *Vuistelluungem* de traços das memórias *Erinnerzeicher* e de signos de percepções *Wahrnehmungaszeicher*, que se organizam mediante condensação e deslocamento. Ora, uma teoria como essa exige, metodologias, referências, uma ordem simbólica e um sistema de articulação de elementos materiais simbólicos, ou seja, da linguagem. (ZIZEK, 2010)

Posto que, não seria possível sustentar o funcionamento do sistema inconsciente, tal como Freud o propõe, com referências não-simbólicas de estatuto biológico-neurológicos, por exemplo – e tampouco com referências não-materiais do estatuto “psicológico” que, quando tomados em sua suposta autonomia, acabam por reduzir-se a sem suporte metafísico: “o pensamento” “a alma”, “a razão”, “o infinito” etc. (ZIZEK, 2006).

“O inconsciente freudiano exige, ato, um suposto metodológico que o situe, no plano conceitual, em relação a dois estatutos: ele deve ser material (a psicanálise é um saber materialista) e ao mesmo tempo, simbólico (a psicanálise não é uma biopsicológica)” (Zizek, 2010, p. 16).

Ora, o campo de referência que oferece a um só tempo essas duas condições metodológicas é o da linguagem, sobretudo a partir de sua tomada como recorte de uma ciência moderna, a linguística por Fernand de Saussure. Por isso Lacan recorre à categoria de significante-imagem material acústico, pois Saussure, associa um conceito (ideia), como significante, na constituição do signo linguístico, mas Lacan subverte essa associação significante/significado, conferindo primazia ao primeiro (o significante) na produção do

segundo, ou seja, o significante prevalece sobre o significado, que lhe é secundário, e se produz somente a partir de articulação entre os significantes.

Fazendo isto com o signo de Saussure, Lacan encontra o suporte metodológico necessário para uma teoria do inconsciente: dos dois elementos constitutivos do signo de Saussure, pois só o significante é material (imagem sonora, unidade material da fala humana) e é simbólica, porque sua articulação em cadeia produz uma ordem capaz de engendrar o significado, que não se encontra constituído desde o começo, antes da articulação significante. E o que é o inconsciente freudiano senão um sistema de elementos materiais articulados como cadeia (Freud chega a falar de feixes), desprovidos, em si mesmo, de significação, estas possíveis de serem produzidos pelo sujeito uma vez constituído? (ZIZEK, 2010)

Aplicamos agora essas condições estruturais ao processo de constituição do sujeito e para isto temos que recorrer à situação concreta através da qual o ser humano chega ao mundo e se insere na ordem humana que expressa, que não apenas precede sua chegada como também cria as condições de possibilidade de sua inserção nesta ordem.

É por esse viés que a teoria psicanalítica do sujeito e de sua constituição se articula interna e necessariamente com as categorias – estas sociologias – de sociedade e de família, portanto, o ser humano entra em uma ordem que é social. e cuja unidade celular e básica se organiza como a porta de entrada nesta ordem, ou seja, a família, pelo menos nas sociedades modernas. (ZIZEK,2010)

Dessa forma, ainda segundo Zizek (2010), a psicanálise pensa o sujeito, portanto, em sua raiz mesmo como social, como tendo sua constituição articulada ao plano do social. Resta saber como ela o faz, e ela o faz de modo positivo, ou seja, de modo a manter a positividade de sua concepção de sujeito do inconsciente, sem o que, deixaria de ser psicanálise e se diluiria em meio à polifonia da orquestra das concepções culturalistas de uma construção social do sujeito, que o destitui precisamente de sua positividade como sujeito do inconsciente.

Dizer, portanto, como é preciso, que a psicanálise não apenas considere a dimensão social da constituição do sujeito como muitas vezes é acusado de fazer (e não sem que os próprios psicanalistas, que em longa medida desconhecem muitas das dimensões essenciais de seu campo, mereçam tal acusação - mas também pelo contrário, a psicanálise: “afirma a dimensão social com o essencial à constituição do sujeito do inconsciente, não equivale a reduzi-la a uma sociologia culturalista do sujeito”. (ZIZEK, 2006, p 8).

Nesse sentido, portanto, para a psicanálise, o sujeito só pode se constituir em um ser que, pertencente à espécie humana, que tem a vicissitude obrigatória e não eventual de entrar em uma ordem social a partir da família ou de seus substitutos sociais e jurídicos (instituições

sociais destinadas ao acolhimento de crianças sem família, como orfanatos, etc.), posto que, sem isso ele não se tornaria humano, como tampouco se manteria vivo, porque sem a ordem família e social, o ser de espécie humana morrerá. (ZIZEK, 2008)

A mencionada condição Freud deu o nome de desamparo fundamental (*Hilflosigkeit*) do ser humano, que exige interações com adulto próximo (*Nebermensch*), que perpetre a ação específica necessária à sobrevivência do ser humano desamparo. Para facilitar a compreensão desse processo Lacan propõe a categoria de outro (com “O” maiúsculo), para designar não apenas o adulto próximo de que fala Freud, mas também a ordem que este adulto encarna para o ser recém-aparecido na cena de um mundo já humano, social e cultural e nessa ambiência Zizek (2010, 19) destaca:

“O Outro não é apenas, portanto, uma pessoa física, um adulto”, por exemplo, que, pelas mesmas razões mencionados antes em relação à nomeação do bebê, chamamos de mãe, porquanto em nossas sociedades seja esta a categoria que desligue a função de cuidar dos bebês e também toda a ordem simbólica que a mãe introduz no ato de cuidar do bebê”

Ainda segundo o esloveno, cabe aqui uma diferenciação entre a categoria de outro e a ordem social e cultural, já que essa ordem está eivada de valores, ideologias, princípios, significações, enfim, elementos que a constituem como tal, no plano antropológico, portanto, “O Outro é o esqueleto material e simbólico dessa ordem, sua estrutura significante, como já caracterizamos anteriormente, o que nos permite pois, dizer que a ordem do Outro, que a mãe encarna o para o bebê, é uma ordem significante e não significativa”. (ZIZEK, 2010, p 23)

Logo, o que a mãe transmite é, primordialmente, uma estrutura significante e inconsciente para ela própria, já que ela não sabe o que transmite, ou seja, para além do que ela pretende deliberadamente transmitir, o que não poderia ser simplesmente o conjunto de valores culturais (entendendo-se sob este termo toda a complexidade de elementos significativos ordenados na família e na sociedade à qual pertence a mãe do bebê).

Torna-se importante esclarecer que esta diferença entre uma ordem social significativa e valorativa e uma ordem significante implica também como consequência, que esta segunda ordem seja furada, subtraída da dimensão que lhe daria consistência e completude. Por essa importantíssima razão, o que chega ao bebê através do Outro materno não é um conjunto de significados a serem por ele meramente incorporados como estímulos ou fatores sociais de determinação do sujeito com os quais interagiria, a partir de sua carga genética, na “aprendizagem social” de sua subjetividade. Mas, o que chega a ele é um conjunto de marcos materiais e simbólicos-significantes introduzidos pelo Outro materno, que suscitarão, no corpo do bebê, um ato de resposta que conformam o sujeito. Nesse sentido, o sujeito é pois, um ato

de resposta, uma resposta dada em ato.

2.3 O caminho da constituição do sujeito a partir de seu com o Outro

Para compreender o caminho da constituição do sujeito a partir da psicanálise, sobretudo cabe mencionar que sua vertente parte de uma concepção da constituição do sujeito que admite em nosso espírito uma série de afeições, que por sua vez operam em nosso entendimento uma variedade de efeitos que tornam o sujeito disposto a assimilar a lógica deste campo de saber, voltado, como sempre foi, a fazer com que a experiência humana, em sua concretude e em seus modos corriqueiros e triviais, seja revisitada de um modo radical novo, nada trivial. Ademais que, uma dessas afeições do entendimento é a posterior (*Nachträglich*) no dizer de Freud.

Em vista disso, o sujeito em sua experiência tem um encontro com o Outro materno, de que ora tratamos – que se dá em determinado ponto de estrutura temporal, ou seja, em determinado momento. Só depois, em um segundo momento, é que esse encontro poderá ganhar, no sujeito, segundo Zizek (2010), alguma significação que permita que ele faça o reconhecimento de algum nível de sua constituição. Incidentalmente, essa estrutura temporal a posteriore expressa, à maneira da diacronia, a prevalência lógica e sincrônica do significado sobre o significado no inconsciente, uma vez que em dado momento o sujeito encontra-se com o significante, ou é por esse encontro, já que nesse momento o sujeito ainda está sendo constituído, portanto, é um sujeito a devir.

Conforme aponta o esloveno que significado dado ao encontro com o Outro depende, portanto, do significante, e é dele subsidiário, mas não é por ele total determinado, exigindo, portanto, o trabalho de significação que é feito pelo sujeito. Nesse sentido, o significante pode ser entendido como aquilo que convoca o sujeito em sua constituição. (ZIZEK, 2010)

A partir dessas considerações, podemos afirmar que o encontro do sujeito, ainda instituído, com o Outro, partido no qual o sujeito será chamado e se constituir, não deve ser entendido como um encontro entre duas “entidades” que preexistiram a esse encontro. E só no encontro mesmo que sujeito e o Outro podem existir como tais. Mas, nesse caso, como se faria com que o sujeito pudesse se constituir a partir do campo do Outro se este campo não lhe fosse prévio?

Embora, haja nessa questão algum paradoxo, ela não é incompreensível, visto que isto efetivamente corresponde a nossa experiência, muito antes do bebê nascer, ou seja, de um

ser humano surgir no clima do mundo com a possibilidade de se tornar um sujeito, o campo em que ele aparecerá já se encontra estruturado, constituído, ordenado. Logo, não apenas a cultura, mas a sociedade e a família, com todos seus elementos que a faz tão complexa, já o esperam, como também a linguagem, como campo de constituição do sujeito da linguagem, que se encontra plenamente constituído à espera do sujeito.

Neste ponto essencial há um conjunto de demandas, desejos e desígnios que é dirigido àquele que vai nascer muito antes do nascimento. Todos esses elementos, que são inequivocamente prévios ao encontro de um bebê já nascido, se apresentarão na relação com o Outro que os “contém” e que a rigor não existiria antes dele, mas que uma vez criado, passa a existir e opera inexoravelmente como passado, como anterioridade do encontro que, no entanto, o criou.

Logo, trata-se de uma anterioridade existente, porém que passa a existir como anterioridade no momento em que é criada (no encontro do sujeito com o Outro). Então, a lógica se exprime na linguagem com o tempo verbal futuro anterior. Dito de outro modo, digo hoje que, em um tempo futuro em relação ao momento presente em que o digo, algo será passado. Crio, assim, um passado para o futuro, mas que só será passado quando o momento futuro chegar. (ZIZEK, 2014)

2.4 Necessidade, demanda e desejo na experiência do sujeito

O ponto prévio do discurso de um recém-nascido na direção de se tornar um sujeito é que ele é o lócus de uma imprecisa necessidade de sobrevivência, portanto, de necessidade vitais. Dessa forma, o percurso de constituição desse ser vivo como sujeito que revela um ponto fundamental que para a psicanálise o sujeito não é inato.

Além disso, devemos manter a descontinuidade entre sujeito e indivíduo da espécie para admitir que, se o primeiro poderá habitar o segundo, nem por isso a condição inata do indivíduo deve ser incluída como momento inicial ao tempo da necessidade na história de constituição do sujeito, ainda que como tempo primeiro. É fazer entrar pela porta dos fundos o que foi expulso pela porta da frente, reconduzindo o sujeito ao plano do inatismo, pelo viés de suas necessidades vitais.

Ora, o momento da necessidade não faz parte da história do sujeito, e, do ponto de vista desta história, esse momento só pode ser místico. Se nascemos com necessidades, nunca a experimentamos pura ou diretamente, ou seja, sem a mediação da linguagem. Nesse sentido, a vida biológica é, como tal, excluída da experiência do sujeito, que só se relacionará com ela

por intermédio da linguagem, o que evidentemente a modifica, a pulveriza e a fragmenta.

Dito isto, a psicanálise não desconsidera a vida biológica e o fundamento biológico dos grupos vivos e não se opõe à nação de que este é rígido por leis naturais e biológicas, nem afirma que as vicissitudes deste organismo não afetam o sujeito. Ela evidencia e formaliza que a experiência, proeza e de debilidades ou doenças, nós só a temos através da significação, do sentido, ou seja, pelo fato de que o sujeito pode ser também um sujeito clivado ou barrado e dividido.

O sujeito do inconsciente se manifesta no discurso da enunciação do inconsciente e do sujeito do consciente, portanto, do sujeito do enunciado que se situa no registro do imaginário e do simbólico atravessado pela fantasia fundamental, pois: “o inconsciente é estruturado como uma linguagem diferente da fala sicomelista lacaniana como observa o Jacques-Alain Miller a estrutura da linguagem é, num sentido radical cifragem”. (FINK, 1998, 39)

Trata-se, ainda segundo Fink (1998, p.37):

“do tipo de cifragem ou código que Lacan emprega quando superpõe matrizes numéricas e alfabéticas nas cadeias de sinais mais menos (muito parecido com o tipo de cifragem usada na linguagem de máquina assembler para transformar caminhos de circuitos abertos e fechados em algo que se assemelha a uma linguagem com a qual se pode programar)”. [...] na opinião em cadeia de inscrição quase matemáticas [...] sob estes aspectos, os matemáticos operam com simbólico, os que não significam nada de sentido. Segundo Lacan discutir significado das formações ou produções inconscientes”

Nesta perspectiva, segundo (FINK,1998, p. 40):

[...] o tipo de verdade pelo trabalho psicanalítico pode, então ser entendido como não tendo relações alguma com significado, e embora os jogos matemáticos de Lacan possam parecer meramente lúdicos, ele acredita que um analista ganha uma certa agilidade ao trabalhar com eles ao decifrá-los, e ao descobrir a lógica que há por trás deles.

É tipo de atividade de decifração exigida por qualquer e todos encontro com o inconsciente. A linguagem no inconsciente, e como o inconsciente, cifra. A análise, então, não em sentido. De acordo com Bruce Fink:

[...] o sujeito lacaniano não é o indivíduo nem o que poderíamos chamar de sujeito consciente (ou o sujeito pensante consciente) em outras palavras o sujeito lacaniano não é o sujeito a que se refere a maioria da filosofia analítica (anglo-saxônica). O sujeito pensante consciente é, de modo geral, indistinguível do eu como entende a escola empirista-geneticista da psicologia de algo, que é dominante nos mesmos países nos quais a filosofia analítica predomina. (FINK, 1998, p. 56)

De modo, radicalmente distinto a este ponto de vista, para Lacan, o Eu que surge como uma cristalização ou sedimentação de imagens ideais, equivalente a um objeto fixo e reificado com o qual a criança aprende a se identificar. Essas imagens ideais podem ser constituídas daquelas que a criança vê de si mesma no espelho, e elas são ideias no sentido de que, no estágio em que as imagens no espelho começam a assumir um papel importante (6 a 18 anos) – “ver ensaio de Lacan”, o estágio do espelho como formação da função do Eu, tal como nos é revelado na experiência psicanalítica – nos escritos - a criança ainda é bastante descoordenada e, na verdade, apenas uma mistura desorganizada de sensações e impulsos. Nesse sentido, para Fink (1998, p 56-57):

A imagem do espelho apresenta, nesse momento, uma aparência superficial unificada semelhante àquela imagem dos pais muito mais capazes, coordenados e poderoso [...] tais imagens são invertidas, cotexizadas e internalizadas pela criança porque seus pais atribuem muita importância a elas, afirmando com insistência que a imagem no espelho é a criança [...] tais imagens derivam de como o Outro parental vê a criança e são, portanto, estruturados linguisticamente.

Na verdade, é a ordem simbólica que realiza a internalização das imagens especulares e de outras imagens, a exemplo das imagens fotográficas, uma vez que é essencialmente devido à reação dos pais que tais imagens se tornam carregadas de interesse ou valor libidinal aos olhos das crianças. Essas imagens quando internalizadas elas fundem-se em uma imagem globalmente adensada, que vem a fazer com que a criança considere esta autoimagem como o seu self. Como observa Bruce Fink declarando que esta autoimagem pode ser incrementada ao longo da vida da (pessoa), à medida que novas imagens são enxertadas sobre as velhas.

Em geral, é essa cristalização de imagens que permite um sentido do Eu concreto (ou permite naqueles casos em que as imagens são demasiadamente contraditórias para se fundirem de alguma forma), sendo que uma grande parte de nossas tentativas de compreender o mundo ao redor de nós se baseia no envolver da justaposição de vermos e ouvirmos como essa autoimagem é internalizada. (FINK, 1998)

De acordo com Fink (1998, p. 57): “[...] esse self ou eu é então, como a filosofia oriental nos tem dito há milênio, uma construção, um objeto mental, embora Freud confira a ele o estatuto de uma insistência”, o que na versão da psicanálise lacaniana o Eu claramente não é um agente ativo, sendo o insciente, o agente que desperta interesse. Em vez de ser um lugar de instância ou atividade, o eu sou, na visão de Lacan, é o lugar de fixação e de ligação

narcisística.

Além disso, ele inevitavelmente contém “imagens falsas” no sentido de que as imagens do espelho são sempre imagens invertidas (envolvendo, uma inversão direita-esquerda), e na medida em que a “comunicação” que a leva à internalização de imagens ideais estruturadas linguisticamente e que por sua vez está sujeita a mal-entendidos. (FINK, 1998)

Em outras palavras, a análise psicanalítica tem como objeto nuclear do analisando uma imagem que se apresente como a mais próxima da verdade em termos de seu “self”. Enfim, o Eu é, por sua própria natureza, uma distorção um erro, um depósito de mal entendimento. Esse Eu é tudo menos o sujeito lacaniano: não é mais do que o sujeito do enunciado. Portanto, “o sujeito lacaniano é o sujeito da enunciação inconsequente que faz emergir a própria verdade das imagens do self situados no registro do imaginário simbólico e não aparece em nenhum lugar no que é dito (Fink,1998). Já na década de 1960, “Lacan muitas vezes tem o tom ligar o aparecimento do sujeito à palavra francesa “ne”, literalmente “não”, me dá expressão francesa “ne pas” (...) funcionar mais (...) como introdução da discordância” (FINK,1998, p. 59).

Segundo o pensamento lacaniano, a respeito do sujeito este deve ser constatado em seu caráter efêmero. O sujeito de Descartes que equivale ao seu *cógito* (eu penso) também tem uma existência de meramente repetir para si mesmo as palavras “eu penso para convencer-se de que existe”. Por outro lado, é verdade que Descartes segundo Fink (1998, p. 65) procura: “assegurar uma existência mais permanente para o sujeito através de introdução de Deus [...], mas Lacan só se interessa em sua análise na natureza pontual e evanescente do sujeito Lacan assim como Freud faz girar a reflexão em torno do sujeito do inconsciente e não no espectro do pensamento consciente de Descartes, que acreditava que o “Eu” correspondia apenas ao nível do eu, enquanto “Um self construído que é visto como sendo senhor de seus próprios pensamentos, as quais acredita-se corresponderem à realidade externa”. (FINK,1998, p. 65).

Tal self unidimensional acredita que é o autor de suas próprias ideias e, portanto, não teme em afirmar “eu penso”, conforme Fink (1998, p. 65):

Lacan em sua análise parte do sujeito cartesiano pontual (ou seja, semelhante a um ponto), visando destacar a “(...) a consciência transitória entre pensar e ser em seguida”. Lacan vira Descartes de cabeça para baixo: o pensamento do eu é mera racionalização consciente (a tentativa do eu de legitimar através de explicações *pós-fato* que se enquadram na autoimagem ideal.

A partir de outro espectro analítico o sujeito de Lacan é um sujeito dividido e clivado, ou seja, o sujeito lacaniano é dividido entre o Eu imaginário/simbólico e o sujeito do inconsciente. Nesta perspectiva, o sujeito é dividido entre a racionalização operada no

imaginário simbólico do eu consciente e o funcionamento incontrolável e automático da cadeia significante no inconsciente. (FINK, 1998)

Desse modo, o sujeito dividido não é o ponto final da psicanálise de Lacan no que tange à subjetividade, mesmo porque na ilustração que Lacan apresenta sobre o sujeito dividido, este não é apenas dividido, entre o Eu e o inconsciente, mas o próprio Eu, enquanto a nível do pensamento inconsciente, pois além do Eu reificado (alienado) do discurso consciente, Lacan considera o Eu “Where this was, must I come to be (onde isto era, devo eu vir a advir a ser) que é um verdadeiro fio condutor no pensamento de Lacan. (FINK, 1998)

Sobre este assunto acima aventado, cabe citar literalmente um apontamento de Fink (1998, p. 68): “a essência dos escritos de Lacan sobre o assunto envolve um movimento ditado moralmente a partir da forma impessoal “it” (e não do id por si próprio – pois Freud não diz das Es nem das ich aqui, como em geral o faz quando desseguirá as instancias do id e do ego para o Eu”. Eu devo tornar-me eu onde o isso se encontrava. O eu aqui apareço como o sujeito que análise procurar trazer a tona: um eu que assume a responsabilidade pelo inconsciente, que surge lá na associação inconsciente dos pensamentos que parece ocorrer por si mesmo sem a intervenção de qualquer coisa parecida com um sujeito (substancial). (FINK, 1998).

Em outras palavras, esse Eu, tomado como sujeito do inconsciente “(...) é em geral excluído a nível do pensamento inconsciente”. (Fink 1998, p, 64). Ele advém, digamos assim, apenas momentaneamente, como um tipo de movimento intermitente.

2.5 O sujeito hegeliano na perspectiva de Žižek

Do ponto de vista da perspectiva hegeliano-lacanian de Žižek é preciso distinguir, o Eu ou o self como padrão de identificação comportamental, de outras identificações imaginárias ou simbólicas como parte da imagem de si, ou seja, como aquilo que me percebo ser. Também cabe distinguir as identificações simbólicas imaginárias do ponto vazio de pura negatividade expresso no sujeito dividido e barrado (\$) entre o sujeito do desejo e a enunciação inconsciente que emite significações frente a objetivada externa simbólica e concentrada no sujeito imaginário-simbólico, que por sua vez tece um discurso logicamente coerente, como ocorre como o discurso científico.

O discurso de um biólogo como o de Francisco Varela se assemelha inusitadamente à linguagem de Hegel. Assim, quando Varela por exemplo, explica sua noção de auto poesia, ele repete a ideia hegeliana de vida como uma entidade auto-organização.

Sua noção central, aquela de boas ou nó (*bootstrap*) aponta para a *setzung vorausse*

zunger, ou seja, para a colocação de pressuposições. A conclusão a ser tirada, assim, é que o único modo de explicação da emergência da distinção entre o “dentro” e o “fora”, constituinte de um organismo vivo, é postular uma espécie de inversão autorreflexiva por meio da qual o um de um organismo, como um todo “coloca” retroativamente, como seu resultado, como aquilo que ele domina e regula, ou seja, o conjunto de suas próprias causas, isto é, o próprio processo múltiplo do qual ele emergiu.

Dessa maneira, e apenas dessa maneira, um organismo não é mais limitado por condições externas, mas é fundamentalmente autolimitado. Aqui, novamente, como Hegel, a vida emerge quando a limitação externa de uma entidade por seu meio ambiente tornar-se autolimitação e isso nos leva de volta ao problema do infinito.

Além disso, para Hegel, a verdadeira infinitude não representa expressão ilimitada, mas autolimitada e ativa ou toda determinante, em contraste ao ser-determinado pelo outro. Nesse sentido preciso, a vida é a forma, uma vez que ela já envolve no mínimo um processo pelo qual não é mais simplesmente determinado pelo externo de seu meio ambiental, mas é, ele próprio, capaz de “sobre” determinar o modo dessa determinação, e, assim, colocar suas pressuposições. Assim, o meu eu ou o meu self existe porque ele me dá uma interface com o mundo para propósito de interação, mas o meu eu não existo substancialmente, no sentido de que não pode ser localizado em parte alguma.

A auto poiesis do eu e a vida está nessa molécula, naquela de DNA, ou naquela outra feixe neural. De modo bem diferente, a vida só existe como configuração e como padrão dinâmico dessa complexidade que a incorpora como uma propriedade emergente. Assim, o eu só precisamente como uma entidade sem nenhuma densidade substancial como qualquer núcleo duro e material é quem garantirá sua consistência.

Desse modo quando nos comunicamos com outro sujeito, recebemos sinais, observamos seu rosto como tela, mas nas parcerias, na comunicação, nunca sabemos o que está “por trás” da tela. O mesmo vale para o próprio sujeito concernido, isto é, o próprio sujeito não sabe o que está atrás da tela de sua consciência-de-si, ou seja, que tipo de coisa ele é no Real.

A influência mútua de dois conjuntos dados de condições positivas, quais sejam os genes e o ambiente não cobre os aspectos cruciais da auto relação (*aelbest-beziehung*), ou seja, não cobre o no autorreferencial devido ao qual, na maneira em que eu me relaciono com meu ambiente, eu nunca alcanço o “grau zero “de ser possivelmente influenciado por ele, mas eu, já e sempre, me relaciono comigo, relacionando-me com ele, isto é, eu já e sempre, com o mínimo de “liberdade” determinei de antemão a maneira pela qual serei determinado pelo ambiente, até o nível mais elementar das percepções sensíveis.

Dito de outro modo, a maneira pela qual me vejo, ou seja, os aspectos imaginários e simbólicos que constituem minha “autoimagem” ou, a fantasia fundamental que provê as coordenadas últimas do meu ser, não está nem nos genes, nem é imposta pelo mais-ambiente, mas no modo único pelo qual cada um escolhe para si o relacionamento consigo, a seu meio ambiente, tanto quanto aquilo que ele percebe como sua natureza.

Sob este aspecto, toda objetividade, toda visão objetiva externa é também sempre entrecortada com a questão da objetividade, ou seja, do desejo e da libido nele investido. Estamos desse modo lidando com um mecanismo nodal que não pode ser reduzido à interação entre o eu, enquanto entidade biológica, e meu meio ambiente.

Na lacuna desta interação uma terceira instância emerge que é precisamente o sujeito. Mas o sujeito não tem de ser positivo, substancial, uma vez que, de algum modo, seu status é puramente performativo, isto é, ele é um tipo de chama auto inflamada, nada além do resultado de sua atividade, o que Fichte chamou de Estado de ação, ou seja, a puro ato da *selbstsetzung*.

Desse modo, eu emergo através da interação entre minha base biológica corporal e meu meio ambiente, mas tudo, tanto quanto o ambiente quanto minha base corporal são sempre mediados por minha atividade realizada por este sujeito vazio, que funciona como uma partícula de negatividade ancorada no registro do Real que por sua vez não pode ser simbolizado.

A propósito, uma importante questão, então se coloca desde o biológico conquistaria no auto fechado de vide para a consciência-de-si, ou seja, a consciência de si também é reflexiva, autorreferenciada em relação ao Outro; contudo, essa reflexividade é completamente diferente do autofechamento do organismo. Ademais que, um ser vivo consciente (-de-si) exhibe o que Hegel chamou de poder infinito do entendimento, do pensamento abstrato e abstracionista, pois ele é capaz em seus pensamentos, de dilacerar o todo orgânico da vida, de submetê-lo a uma análise mortificante e de reduzir o organicismo a seus elementos isolados.

Desse modo a consciência-de-si reintroduz, assim, a dimensão da morte na vida orgânica, pois a própria linguagem é um mecanismo mortificante da carne xiloqueiana do corpo-carne, posto que também a linguagem coloniza o organismo humano.

O problema enquanto não é o demorar-se junto do negativo, isto é, o demorar-se junto do negativo do organismo falante, sob outro enfoque de análise, cabe aqui ainda destacar que a consciência é algo apostado ao mero conhecimento de um objeto e o conhecimento é externo ao objeto conhecido, enquanto que muda seu objetivo.

Assim, por exemplo, quando um trabalhador se considera pertencente às fileiras do

proletariado, isso muda o momento propriamente dito de transformação subjetiva, pois ocorre no momento da própria declaração de sua creança e não no momento do ato, ou seja, o momento reflexivo para esta situação posta.

2.6 Zizek: linguagem, violência e não violência

Segundo Zizek, na perspectiva de Lacan a linguagem mais que a casa do ser, como entendia Heidegger, é uma casa de tortura mesmo porque ele “(...) não é criação e instrumento do homem; é o homem que se debate na linguagem” (ZIZEK, 2010, p. 14).

Logo, a linguagem é a fundada e estrutura da socialização humana, por outro lado, a linguagem frequentemente se torna infectada pela violência,

“sob a influência de circunstancia patológicos contingentes, que distorcem a lógica inerente à comunicação simbólica. (ZIZEK, p. 2010). Sob este aspecto, a própria linguagem em si que é a medicação fundamental para o reconhecimento recíproco entre os homens, envolve de modo paradoxal, incondicional. “assim, a violência verbal não é uma distorção secundária, mas a fonte última de toda violência especificamente humana” (ZIZEK, 2010, p.18).

Nesta perspectiva, a linguagem funciona como uma “casa de tortura” sendo “o homem um sujeito pego e torturado pela linguagem, pois como observa Zizek (2010, p. 21), em sua leitura lacaniana “não só o homem se debate numa casa de tortura da linguagem: toda a psicopatologia descrita por Freud, dos sintomas conversões – conversões inscritas no corpo até os colapsos psicóticos totais, são cicatrizes dessa tortura permanente, todas eles sinais de uma original e irremediável lacuna entre o sujeito e a linguagem, todos eles sinais de que o homem não pode jamais estar em casa, em sua própria casa”.

Ainda conforme Zizek (2010, p. 22), este outro lado sombrio e torturante do debater-se na linguagem que o sujeito enfrenta é a face obscura que Heidegger ignora em sua abordagem da linguagem, ou seja, ele não vê o Real da jouissance (do gozo), quando o próprio aspecto torturante da linguagem diz respeito, primordialmente, às vicissitudes da libido”.

Zizek, prefere a Elfriede Jelinek (1946) quando esta autora ressalta o entendimento de que a linguagem deve ser torcida, desnaturalizada, estendida, condessada, cortada e reunida, ou seja, posta a trabalhar contra si mesma. A linguagem como “grande Outro” não é um agente de sabedoria a cuja mensagem devemos nos conformar no lugar da cruel indiferença e estupidez. A forma mais elementar se chama poesia - imaginem o que uma forma complexa como um soneto faz com a linguagem: ela força a fluidez livre do discurso a adequar-se a um

leito de proeusto. (ZIZEK, 2010)

Zizek, na perspectiva de Lacan “se posiciona: (a ideia) heideggeriana de historicização do sujeito como agente moderno do domínio tecnológico, contra sua substituição, contra sua substituição do “sujeito” pelo Dasein como nome para a essência do ser humano, Lacan se prende ao problema termo “sujeito”. (ZIZEK, 2010, p. 28)

Para Lacan, segundo Zizek, a leitura heideggeriana oblitera uma dimensão fulcral do sujeito e da subjetividade, entendendo que o ponto crucial de Lacan não está na ideia de Heidegger apassiva excessivamente, pois segundo Zizek (2010, p. 53) o foco lacaniano reside em que o “homem como instrumento de revelação do ser e, assim ignorar a criatividade humana. [...] é, ao contrário, que Heidegger perde o impacto propriamente traumático da passividade mesma do ser capturado na linguagem, a tensão entre o animal humano e a linguagem: existe o sujeito porque o animal; o sujeito lacaniano é o sujeito torturado, mutilado”.

O estatuto do sujeito lacaniano inerente ao registro do real impossível; a passividade inerente ao ser capturado na linguagem, ou seja, ao falar-se da “Loise real”, ou seja, do sujeito como partícula do real, enfim, do “real” lacaniano como núcleo impossível, mas incessantemente emergente “[...] torna-se inescapável ao sujeito a definição de Lacan da coisa como parte, aspecto do real que sofre do significante”. (ZIZEK, 2006, p. 53)

O aspecto fulcral do sujeito, segundo Lacan não é a sua atividade, ou sua iniciativa em termos de ações, mas antes apresenta-se nele a dimensão da passividade do sofrimento. É sob esta perspectiva que Lacan situa os rituais de iniciação que estabelece um corte doloroso e violento no corpo:

[...] a mutilação serve aqui para orientar o desejo” estabelecendo índices para a sua inserção simbólica) permitindo-lhe assumir precisamente a função de índice, de algo que é realizado e que só pode articular a si próprio, expressar a si próprio, num além simbólico, um além que é o que chamamos hoje de ser, uma realização do ser no sujeito. (LACAN, *apud* ZIZEK, 2010, p. 54)

Embora Lacan ainda utilize, o termo heideggeriano “ser”, no ser humano, os desejos perdem sem vínculo com a biologia, ou seja, “(...) são imperativos somente enquanto estão inscritos no horizonte do ser sustentado pela linguagem; entretanto, para que a transposição da realidade biológica ocorra é necessário que se deixe um marco de tortura no corpo de sus mutilação. (ZIZEK, 2006, p. 55)

Assim, não é suficiente dizer que a palavra se faz carne: o que se deve acrescentar é que, para que a palavra se inscreva na carne, uma parte da carne-a proverbial libera de carne shylokiano tem de ser sacrificada. Já que não há harmonia pré-estabelecida entre palavra e

carne, e somente por meio de tal sacrifício que a carne se torna receptiva para a palavra. (ZIZEK, 2010, p. 54)

Aqui entra a dimensão da *jouissance* (do gozo) de Lacan, que coloca um outro elemento decisivo para além do ser heideggeriano que a filosofia tem em mente:

[...] o ser que a filosofia tem em mente é sempre o ser cuja linguagem, o ser sustentado pela linguagem, o ser cujo horizonte é aberto pela linguagem, ou, como nos diz Wiltgenstein, os limites da minha linguagem são os limites do meu mundo. Contra essa premissa ontológica da filosofia, Lacan se foca no real da *jouissance* como algo que, muito embora esteja longe de ser algo simplesmente exterior à linguagem é antes êxtimo Neologismo de Lacan para se referir à ideia de uma exterioridade interna com uma brincadeira com a palavra íntima (em relação a ela), resiste à simbolização, permanente um núcleo estranho dentro dela, aparece dela como uma fissura, corte, lacuna, inconsistência ou impossibilidade (ZIZEK, 2010, p. 56)

A diferença de Lacan em relação à Heidegger, para o qual o ser só pode emergir por meio do logos, é que psicanalista francês, “em vez de aceitar um acordo entre o ser e logos, tenta mover-se para fora dele, para uma dimensão do real indicado pela articulação impossível entre sujeito e *jouissance* (gozo) (ZIZEK, 2010, p. 58)

Em outras palavras para Lacan se interpõe a asserção do não-todo, ou seja, “nem tudo é logo, isto é, logos é não – todos, é corroído e truncado de dentro por antagonismo e rupturas, nunca totalmente ele mesmo”? (ZIZEK, 2010, p. 67).

Sob este enfoque: “O sujeito lacaniano dá nome a uma lacuna no simbólico, seu estatuto é real” (ZIZEK, 2010, p. 89). Em outras palavras, o sujeito é uma partícula vazia inserida no registro do Real, o que dizer, ele é, em última instância, impossível de ser simbolizada. Portanto, o sujeito lacaniano de nome a uma lacuna no simbólico, porque seu estatuto é Real.

Sob esta perspectiva, que Lacan completa seu paradoxo e surpreendente percurso heideggeriano, rompendo com esta linha de pensamento, sob o aspecto da abordagem do sujeito voltado para o *cógito* cartesiano.

Há realmente um paradoxo aqui, pois, Lacan primeiro aceita o argumento de Heidegger de que o *cógito* cartesiano, que sustenta a ciência moderna é seu universo matematizado, anuncia o mais elevado esquecimento do ser; mas para Lacan, o real do *jouissance* é precisamente externo ao ser, de forma que o que aparece para Heidegger como um argumento contra o *cógito* é, para Lacan, um argumento em favor do *cógito* – o real do *jouissance* só pode ser buscado quando nós saímos do domínio do ser. Por essa razão, para Lacan não só o *cógito* não deve ser reduzido autotransparência do pensamento puro, mas, paradoxalmente, o *cógito* é o sujeito do inconsciente – a lacuna corte na ordem do ser em que irrompe o real da *jouissance*. (ZIZEK, 2010, p. 58)

Este *cógitio*, na perspectiva lacaniana, é um *cógitio* sempre vindo a ser e não ainda a “re cogitans” ou seja, a substancia pensante que participa completamente no ser e no logos. No seu seminário sobre a lógica da fantasia, Lacan lê a verdade do *cógitio* “ergo sum” de Descartes mais radicalmente do que em seus seminários anteriores nos quais ele brincava incessantemente como as variações de se subverter o sujeito. (ZIZEK, 2010)

Ele começou por descentralizar o ser em relação ao pensamento – “ Eu não sou onde penso”, o núcleo do nosso ser (Kerh unseres Wesens) não está em minha (auto) consciente, entretanto, logo ele se tornou ciente de que tal leitura deixa o caminho aberto demais ao tópico de *lebensphilosophi* irracionalista da vida, como mais profundo do que o mero pensamento ou linguagem , que vai contra a tese básica de Lacan de que o inconsciente freudiano se estrutura como uma linguagem, inteiramente racional/discursiva.

Assim ele passou para um muito mais refinado: “Eu penso onde não sou que descentralizo o pensamento em relação ao meu ser, a consciência de minha completa presença :o inconsciente é um in – existente, insistente. Outro lugar puramente virtual de pensamento que escapa ao meu ser. Com isso, existe uma pontuação diferente:” eu penso logo existo” - meu ser subestimado como ilusão gerada (ZIZEK, 2010, p. 115). Pelo meu pensamento.

Na diversidade destas versões destaca-se um elemento comum que é o realce na fissura ou lacuna que *cógitio* de sum, pensamento e ser. De modo enfático: “o alvo de Lacan era apontar uma fissura na aparente homogeneidade do pensar- ser. Foi somente no fim de seus ensinamentos no fim de seus ensinamentos que ele afirmou a coincidência dos dois de maneira negativa, é claro. (ZIZEK, 2010, p.117)

Em outras palavras, Lacan finalmente arrebatou o ponto-zero mais radical do cogito cartesiano como o ponto da inserção negativa entre o ser e pensar: o ponto desvanecente em que eu não penso e eu não sou. “Eu não sou”, uma substância, uma coisa, uma entidade, pois eu estou reduzido a um vazio na ordem do ser, a uma lacuna, uma brecha (lembramos como, para Lacan, o discurso da ciência pressupõe o forclusão do sujeito- em termos mais ingênuos, nela, o sujeito é reduzido a zero, uma proposição científica, deve ser válida para qualquer um que repete o mesmo experimento.

No momento em que devemos incluir a posição de enunciação do sujeito, nós, não estamos mais na ciência, mas em um discurso de sabedoria ou iniciação. Paradoxalmente Lacan aceita a tese de Heidegger, em seu eu não penso, de que a ciência (moderna matematizada) não penso - mas, para Lacan, isso significa precisamente que eu não estou reduzido, o puro (a pura forma do pensamento) que coincide com seu oposto, isto é, que não tem nenhum conteúdo e é,

como tal, não pensar.

A tautologia do pensar é auto anulatório no mesmo sentido da tautologia do ser, razão pela qual, para Lacan, o “eu sou aquilo que sou “que sou enunciado pela sarça ardente e Moisés no monte Sinai indica um Deus além do ser, Deus como Real. (ZIZEK, 2010)

2.7 O Real traumático, a pulsão de morte; a contradições simbólicas; as variações do objeto a, e o Grande Outro e sujeito cartesiano e o sujeito no capitalismo contemporâneo

Conforme Zizek na trilha de Lacan há uma lacuna entre a pulsão de morte como tendência transcendental e algum tipo de acidente contingente, que por fatalidade trágica, o suicídio é uma tentativa desesperada, mas fracassada de unir as duas dimensões. (ZIZEK, 2012)

Para Zizek (2012) o nome que Lacan dá ao interior transcendental que encontra ressonância na intromissão traumática externa é “separação”, ou seja, antes de qualquer perda traumática empírica de parte do sujeito, está inscrito nele a separação “transcendental” constitutiva da própria dimensão da subjetividade, em seus múltiplos disfarces desde o trauma do nascimento até a castração simbólica. Sua forma recalque própria e a geral é a da separação do objeto parcial que sobrevive como espectro da lamela não morta.

A propósito, cabe observar que a lamela é utilizada por Lacan para ressituar o mito do objeto perdido do corpo, alguma coisa que se perde quando se vem ao mundo. A placenta é a imagem mais primitiva que se tem dessa coisa perdida, pedaço que perdemos ao vir ao mundo e que é do filho e da mãe, e ao mesmo tempo nem de um e nem de outro.

No seminário 11 Lacan, reformulará a ideia de lamela, para introduzir a ideia de resto do homem. Um pedaço de corpo, fora do corpo que guarda em si a ideia de uma complementação, com isto Lacan estabelece o estatuto da lamela Lacan estabelece o *objeto a* que tem, portanto, uma face de incidência real, cuja aproximação é sinalizada pela angústia, momento em que o lugar da falta do falo aparece e o *objeto a* como aquilo que completa a falta no Outro. Sendo que o *objeto a* quando muito próximo ou diretamente exposto ao sujeito ele se torna um objeto extremamente traumático, de modo que só quando não exposto e com proximidade de modo explícito, ele se torna o objeto fálico, ou seja, o objeto de desejo.

Desse modo a castração, de acordo com a lógica lacaniana, não é apenas um horizonte de ameaça sempre por vir, mas algo que acontece sempre no dia a dia. Portanto, além do sujeito estar sob ameaça da separação, ele já é o próprio efeito da separação da substância, que a fora aparece como fantasmático e espectral.

Além disso, na medida em que o encontro traumático gera angústia, devemos

lembrar que para Lacan na angústia o sujeito está exposto exatamente à perda da própria perda, ou seja, a angústia não é da separação do objeto, mas do objeto que causa o desejo que se aproxima demais do sujeito. É por isso que o trauma pertence ao domínio da estranheza, na ambiguidade fundamental do termo: o que torna estranho o estranhado em vista de sua própria proximidade, o fato de ser a ascensão à visibilidade de algo assustador que está demasiado perto de nós.

Sendo assim, o colapso psicótico é uma noção ou uma expressão da perda da própria perda, ou uma espécie de intromissão do real traumático como separação da própria separação. Enfim, o que falta na psicose é, em última análise, a própria perda da lacuna ou a báscula de “castração” simbólica, ou seja, da fenda real da castração que separa o sujeito de sua identidade simbólica, da dimensão virtual do “grande Outro”.

Consequentemente, quando Lacan insiste que o verdadeiro ser suplemento objetivo é o próprio sujeito que se torna ausente, desintegrando-se e ocorrendo alfeios, quer dizer que está desintegração do sujeito é causada pela proximidade excessiva e psicótica do *objeto a* de acordo como Lacan. Pois, impõe-se assim, uma plasticidade destrutiva em que a forma subjetiva assumida pela própria destruição do eu é a forma direta e traumática na castração simbólica.

Na própria configuração do sujeito autista, pós-traumático, *jure x*, exprime-se o nível zero do sujeito da pulsão de morte, ou seja, exprime-se a dimensão filosófica desse novo sujeito autista. Em outras palavras, nesta dimensão tratamos do nível zero da subjetividade com a conversão formal de pura exterioridade do real sem significado e sua pura intromissão destrutiva, na pura interioridade do sujeito “autista” separado da realidade externa, desengojado, reduzido ao núcleo persistente e privado de toda substancialidade.

Nestes termos, é como se apenas um choque externo brutal pudesse dar origem à interioridade pura do sujeito, do vácuo que não pode ser identificado com nenhum conteúdo positivo determinante. Posto que, segundo Zizek (2012), o sujeito autista é a “prova viva” de que não podemos identificar o sujeito às “histórias que ele conta a si mesmo sobre si mesmo” ou seja, à tessitura simbólica de narração de sua vida, pois quando subtraímos tudo isso, algo – como uma forma de nada – permanece, e esse algo é o sujeito puro de pulsão de morte.

Em relação ao sujeito lacaniano como sujeito barrado cindido, aliviado, dividido e enquanto uma reação ao real traumático e uma reação do real. Explicitando melhor, o sujeito barrado e dividido é uma reação ao real da introdução brutal sem significado e ao mesmo tempo, uma reação do real, isto é, uma reação que surge quando a integração simbólica da intromissão traumática falha, chega a seu ponto de impossibilidade.

Como tal, o sujeito, em seu aspecto mais elementar, está realmente “além do

inconsciente” e assim, o sujeito, sob este enfoque é um sujeito vazio como partícula do real, ou seja, trata-se nele da presença de uma forma vazia privada até mesmo das formações inconscientes que englobam uma variedade de investimentos libidinais.

Mas, mesmo assim, a noção freudiana de que uma intromissão violenta do real só é traumática na medida em que um trauma anterior ressoa nela não pode ser desconsiderada. Nesse caso, o trauma anterior é o do nascimento da própria subjetividade imbricada com o próprio *Urvverdrangung* – o recalque primário. Enfim, o sujeito “barrado”, como explica Lacan, surge quando um indivíduo vivo é privado de seu conteúdo substancial, e esse trauma constitutivo se repete em qualquer experiência traumática atual.

E também, isso é o que Lacan visa quando afirma que o sujeito freudiano nada mais é do que o cógito cartesiano, ou seja, o cógito não é uma “abstração” direta da verdade dos indivíduos vivos reais, com sua riqueza de propriedade, emoções capacidades e relações. Ao contrário, ele também vê, e ele integra essas “riquezas da personalidade” que funcionam como o imaginário matéria-prima do eu, como explica Lacan, mas sob outro ângulo o cógito é uma “abstração” muito real, uma “abstração” que funciona como atitude subjetiva concreta. Já o sujeito pós-traumático, por sua vez, é o sujeito reduzido a uma forma de subjetividade vazia e sem substância e enquanto tal, ele é a realização histórica do cógito.

Aqui devemos recordar que, para Descartes, o cógito é o ponto zero de superação de pensar e ser, no qual o sujeito, decerto está privado de todo conteúdo positivo. Nesta perspectiva o sujeito pós-traumático tem uma afinidade eletiva com próximo enquanto cois, ou seja, com o abismo e identificação. Assim, o que torna tão insuportável e traumático é o confronto com o sujeito pós-traumático, por um lado, é o fato de que nele, nós de certo modo nos confortamos com um próximo privado da roupagem de “próximo”.

Entretanto, o próximo representa o abismo dos desejos do Outro, o imagina do “*che vuoi?*” (o que querem de mim), em que o sujeito pós-traumático é plano por não ter nem profundidade e nem densidade impenetrável. Sendo que aqui o que se repete é o próprio gesto de apagar todo conteúdo substancial, enfim, quando um sujeito humano é submetido a uma intromissão traumática interna o resultado é a forma vazia do sujeito “morte viva”. Logo a forma pura da subjetividade ao nível zero do sujeito como uma casca vazia atravessada pelo trauma dividido, que não há ninguém.

Para explicar de outra modo, pode-se dizer que o sujeito é o caso supremo de que Freud descreveu como experiência da “castração” feminina” que fundamenta o fetichismo: a experiência de não encontrar nada onde esperávamos ver algo, ou seja, o pênis. O surgimento no sujeito autista e no *muselmam* – está também diretamente relacionado uma característica do

capitalismo global de hoje, descrito de maneira primorosa pelas suas práticas de choques traumáticos.

Logo, para Zizek (2012) o enfoque contemporâneo se caracteriza por processos de cerceamento, de controle, de marginalização social e de proletarização traumática *sui generis* daqueles que são excluídos de seu próprio conteúdo positivo de integração social. O neoliberalismo, leis de exceção e populismo. O que se configura na atualidade em três figuras do sujeito cartesiano, a primeira figura que corresponde ao cerceamento da natureza externa, que seria talvez inesperadamente, na nação de proletário de Marx, o trabalhador explorado cujo produto é tomado dele, reduzido a uma subjetividade sem substância, ao vazio da pura potencialidade subjetiva, cuja realização no processo de trabalho se iguala à sua desrealização.

A segunda figura, que corresponde ao cerceamento da segunda natureza simbólica, é a do sujeito totalmente “mediatizado”, totalmente mergulhado na realidade virtual pois embora ele pense “espontaneamente” que está em contato direto com a realidade, sua relação com a realidade é sustentada por uma complexa maquinaria digital. Sendo emergentemente um nerde a descobrir, que em sua realidade cotidiana, é em última instância controlada e manipulada pelo proprietário das grandes plataformas digitais, ou seja, das empresas controladoras das redes de internet e sua posição se torna semelhante à da vítima do gênio maligno cartesiano.

A terceira figura, que corresponde ao cerceamento da natureza “interna” notifica o sujeito pós-traumático e se quisermos ter uma ideia do cógito em seu aspecto mais puro de seu “grau zero” teremos que dar uma olhada nos sujeitos cuja subjetividade e estrutura neuronal foram psiquicamente explodidas por espetáculos de tortura, extremamente dolorosos e perturbadores (como por exemplo os neo-muselmann de Guantánamo) ou como Frei Tito.

Segundo Zizek, para se fazer um cotejamento quanto à noção de inconsciente freudiano e a noção de inconsciente cerebral, cabe antes de tudo levar em conta que, para a psicanálise freudiana o encontro real traumático, na forma de choque externos ou encontro ou intromissões e brutais deve, seu impacto propriamente traumático à maneira como atingem a “realidade psíquica” traumática preexistente. De modo que para Freud e Lacan, todo trauma externo é “supra sumido” ou interiorizado e seu impacto se deve à maneira como o real preexistente da “realidade psíquica” é despeitado por intermédio do trauma.

Hoje, contudo, nossa própria realidade sociopolítica impõe versões múltiplas das intromissões externas, de traumas que são interrupções brutais e sem sentido que por sua vez destroem a tessitura simbólica da identidade do sujeito. Há, em primeiro lugar, a violência física brutal como os ataques múltiplos com bombas que acontecem quase todos os dias na Síria, Iraque, Paquistão e Afeganistão, tais como, os casos de bombardeiros de choque e prova dos

EUA contra a Síria e Iraque, as agressões de Israel ao povo palestino, a guerra civil fratricida na Síria, o 11 de setembro nos EUA, a guerra sem fim em países já destruídos pela guerra, como o Sudão e o Congo.

Além disso, em segundo lugar, tem-se a destruição irracional e seu sentido de base material de nossa realidade interior (tumores cerebrais, Alzheimer, lesões no cérebro etc), que podem até destruir a personalidade do doente.

Há por fim, os efeitos destrutivos da violência sócio simbólica, como a exclusão e a perseguição social, a fome e a miséria. Devemos observar, segundo Zizek, (2012), que essa tríade reflete sobre as três áreas comuns: a natureza externa, a natureza interna e a substância simbólica.

É claro que a maioria dessas formas de violência é conhecida há séculos e algumas desde a pré-história da humanidade. A novidade é que, como vivemos uma época religiosa fundamentalista assentada sobre o próprio trauma ante-pós-religiosa em cadeia, elas são hoje vividas de modo muito mais direto, a exemplo de intromissões sem sentido do real traumático e, por essa mesma razão, embora de natureza totalmente diferente, parecem pertencer à mesma série a produzir o mesmo efeito.

Segundo Zizek (2012), para Freud, se a violência externa for forte demais, nós saímos do domínio psíquico propriamente dito: a escolha é “ou o choque é reintegrado à estrutura libidinal preexistente, ou destrói a psiquê e não resta mais nada”. Zizek (2012, p,79), Mas, Freud não consegue enxergar que é a vítima, por assim dizer, que sobrevive à própria morte, pois todas as formas de encontros traumáticos, independentemente de sua natureza específica (social, biológico, simbólico) levam ao mesmo resultado.

Então, surge um novo sujeito que sobrevive à própria morte, ou seja, ao apagamento de sua identidade simbólica que não há continuidade entre esse novo sujeito pós-traumático (a vítima de Alzheimer ou de outros lesões cerebrais etc) e a sua antiga identidade, depois do choque, em que surge literalmente um novo sujeito, com característica conhecida e base em inúmeros descrições, como ausência de desapego. Trate-se, portanto, de um sujeito que não está mais no mundo no sentido (heideggeriano) de uma existência encarnada e engajada, posto que esse sujeito vive a morte como uma forma de vida de pulsão de morte encarnada, ou seja, uma vida privada de envolvimento libidinal.

Na medida em que a violência dos eventos traumatizantes consiste na maneira como eles isolam o sujeito de sua reserva de memória, “o discurso desses pacientes não tem nenhum significado revelador, sua doença não é uma espécie de verdade com relação a história passada do sujeito. Nessa falta de sentido. “os conflitos sociais são privados da dialética da luta política

propriamente dita e tornam-se tão anônimos e horrendos; quanto as catástrofes naturais. (ZIZEK, 2012, p.89),

Portanto, tratamos aqui de uma mistura heterogênea de natureza e política, enquanto real traumático, em que a política se cancela como tal e assume a aparência de natureza sem sua face antinômica, e a natureza desaparece para assumir a máscara política. O capitalismo global gera então uma nova forma de doença com o indiferente ficando exposto a céu aberto, indiferente às distinções mais elementares, como aquela entre natureza e cultura.

Sobre a “sexualidade” freudiana esta não designa apenas um conteúdo restrito de práticas sexuais, mas da estrutura formal da relação entre exterior e interior entre o incidente/acidente externo e sua *Aufhebung/integração* no processo libidinal interno que ele provoca, ou seja, “sexualidade” é o nome dessa perspectiva da contingência para a necessidade, da *ereigniss* acontecimento para *erlebnis*. Pois mediante a integração num arcabouço preexistente de realidade psíquica é que o acidente externo é libidinizado e o mediador entre os dois é a fantasia. Em outras palavras, para me exercitar, o acidente externo, é o puro choque que toca a minha fantasia, a partir do meu arcabouço fantasmático pré-existente e a repercutir nele.

Desse modo, a fantasia estabelece a sutura entre o que é exterior e o que é interior, pois a atividade da fantasia inconscientemente é primordialmente reprimida e se dá no inconsciente radical não subjetivo, ou seja, a atividade da fantasia é como tal estritamente psíquica, irreduzível e autônoma em relação à atividade cerebral, sendo o exterior do próprio interior psíquico, seu nível é o de ex-timimidade, ou seja, o exterior do interno. (ZIZEK, 2012)

Para Lacan não importa o quanto me aproximo do objetivo do desejo, sua causa continua sempre distante e fugidia, também a solução freudiana para a antinomia entre a aproximação ou a fuga do sujeito em relação a seu objeto de desejo e a “velocidade desejo” reside no espaço curvo do desejo, espaço este que às vezes contorna sua meta-objeto e passa ao largo dele, adiando e até mesmo *ad infinito* ao encontro com ele.

Nesse sentido, o que Lacan chama de objeto *pequeno a*, significa que é por isso que esse sujeito é privado da existência enojada e reduzido à vegetação indiferente. A distinção fundamental de Lacan entre prazer (substância, pulsão) e gozo (*geniessen* *jouissance*) é que o que está além do princípio do prazer é o próprio gozo, é a pulsão como tal.

O paradoxo básico de *jouissance* (do gozo) é o fato de que ela é ao mesmo tempo impossível e inevitável, já que nunca é totalmente atingida, sempre falta, ao mesmo tempo, nunca conseguimos nos livrar dela – cada renúncia ao gozo gera um gozo na renúncia, cada obstáculo ao desejo gera o desejo do obstáculo - em inversão se constitui a definição do mais

gozar que envolve o paradoxo “prazer na dor”. Então em que consiste o mais-gozar? O excesso de gozo, além do mero prazer, é gerado pela presença do próprio oposto do prazer, isto é, a dor. Portanto, o mais gozar é precisamente aquela parte da *jouissance* que resiste a ser contida pela homeostase, pelo princípio do prazer.

A pulsão de morte não é uma força de oposição à libido, mas uma lacuna constitutiva que distingue a pulsão do instinto e sob este aspecto também Eros e Thanatos não são pulsões opostas, que competem e combinam suas forças, mas ocorrem no masoquismo erotizado. Há apenas uma única pulsão, a libido, que luta pelo gozo e a “pulsão de morte” que é o espaço curvo de sua estrutura formal. Pois ela é que desenvolve o papel de um princípio transcendental, enquanto o princípio do prazer é apenas psicológico, por outro lado, para Lacan o próprio objeto do desejo está cindido nele mesmo, ou seja, a questão é que o objeto de desejo é ele mesmo e, ao mesmo tempo, é outra coisa.

A questão é que, segundo Zizek, os objetivos da pulsão são esses objetos privilegiados que, de algum modo, são um duplo deles mesmos e Lacan se refere a isso como *la doublere*, ou seja, o avesso, a outra face, enfim trata-se de uma distância segura dentro do próprio objeto.

Há, porém, segundo Zizek, uma diferença entre desejo e pulsão. O desejo se baseia em sua falta constitutiva e a pulsão o círculo em torno de uma lacuna na ordem do ser, de forma que o movimento circular da pulsão obedece à estrada lógica do espaço curvo, em que a menor distância entre os dois pontos não é uma reta, mas uma curva e a pulsão sabe que o caminho mais curto para atingir seu alvo é circular, em volta do objeto-meta.

Sob esta perspectiva o próprio *objeto a* lacaniano se sobrepõe à sua própria perda, ao surgir no próprio momento da perda, de modo que todas as suas encanações fantasmáticas, de suas figurações metonímicas a vozes e olhares, pulsões invocaste e pulsões escopias emergem do vazio do horizonte do desejo, pois o verdadeiro objeto-causa do desejo é o vazio preenchido.

Por outro lado, o *objeto a* também é objeto de pulsão, sendo que neste caso a relação se torna bem diferente, ou seja, embora o vínculo entre objeto e perda seja importantíssimo em ambos os casos, tanto no objeto causa do desejo como no objeto de pulsão. Cabe, porém observar que como objeto-causa do desejo tem um objeto que originalmente está perdido, que coincide com a própria perda, ao passo que, no caso do “objeto” é diretamente a própria perda, ou seja, na passagem do desejo para a pulsão é que vamos do objeto perdido à própria perda como objeto.

Assim, o estranhamento e o movimento chamado de “pulsão” não são impelidos

pela busca impossível do objeto perdido, se movem a partir do ímpeto de encenar diretamente a perda em si - a lacuna, o corte, a distância. Aqui, porém, há uma dupla distinção a fazer, não só entre o *objeto a* em sua condição fantasmática e pós-fantasmática, mas também dentro desse mesmo campo fantasmático, entre o objeto-causa perdido do desejo e o objeto-perda da pulsão.

Desse modo, a própria pulsão de morte não pode ser confundida com a ânsia de auto-niquilamento, com o impulso cego de autoextermínio ou com uma busca de retorno à ausência inorgânica de toda tensão de vida, ou seja, com base em Freud, trata-se do terrível destino de permanecer preso no ciclo repetitivo e interminável de perambular com culpa e dor.

Enfim, pulsão de morte é o nome que Freud dá ao sinistro excesso da vida, à ânsia “não morta” que persiste além do ciclo biológico da vida e morte, de geração e determinação. Assim, a maior lição da psicanálise é que a vida humana nunca é “só vida” e que os seres humanos não estão simplesmente vivos, eles estão possuídos pela estranha pulsão de gozar a vida em excesso, apegados a um excedente que se projeta para fora e perturba o funcionamento normal das coisas.

Portanto, é no desejo que o objeto positivo e parcial é o substituto metonímico do vazio da coisa impossível, pois é no desejo que a aspiração de plenitude se transfere para estes objetos parciais, e é isto que Lacan chamava de metonímia do desejo. Por outro lado, no que se refere a pulsão, cabe observar que a matriz elementar desta não é transcendental a todos os objetos particulares em direção ao vazio da coisa a qual então só fica acessível em seu substituto metonímico, mas sim a matriz de elementos, ficando “presa” a um objeto particular, ficando a própria pulsão condenada a circular para sempre em torno dela. (ZIZEK, 2008)

Em meio a tudo isso se impõe a finitude radical do sujeito (apoiando-se em Heidegger), em que Zizek observa a totalidade histórica do significante no qual somos lançados constitutivamente, sempre ao frustrado por dentro pela possibilidade de sua suprema impossibilidade. A morte, o colapso da estrutura de significado e de cuidado, não é um limite externo que, como tal, permita ao Dasein (self aí) “totaliza” seu envolvimento significativo e ele não é o *point de capiton* (ponto de capetonê-estojamento) que põem os *jingosnois* na duração de uma vida, permitindo-nos totalizar uma história de vida numa narrativa consistente e significativa.

A morte é exatamente o que não pode ser incluído em nenhuma totalidade significativa, sua facticidade sem significado é uma ameaça permanente ao significado, sua possibilidade é uma lembrança de que não existe saída ou superação sequencial para um mundo de transcendentalidade. Assim, o único sucesso verdadeiro que o ser aí o Dasein pode ter é enfrentar heroicamente e aceitar seu fracasso final. Aqui a lógica das transições dialéticas em

uma transubstanciação radical é verdade que, depois da negação/alienação/perda, em que o sujeito volta a si, mas esse sujeito não é o mesmo que a substância no próprio movimento de voltar a si.

De maneira que, segundo a dimensão hegeliana-freudiana-lacaniana, devemos tirar uma conclusão radical que o sujeito é, como tal, o sobrevivente de sua própria morte. Ele é a casca que sobra depois que ele é privado de sua substância; por isso, o matema de Lacan pode pensar o surgimento de um novo sujeito que sobrevive à sua morte/desintegração, ou seja, para Lacan, o sujeito como tal é um “segundo sujeito”, um sobrevivente formal de perda de sua substância, do X numenal que Kant chamou de Eu ou isso, como a coisa que pensa.

O sujeito é o espaço aberto (o *offnestelle*) heideggeriano em algo pode aparecer, mas o sujeito não pode aparecer no cenário de sua imagem do mundo e, como tal, ele mesmo tornar-se uma aparência. Enfim, o sujeito assume a posição paradoxal do verdadeiro vazio, o zero que se torna o Um quando entra na esfera da representação, sem jamais ter sido capaz de preencher a lacuna interna entre sua determinação (o um) e seu vazio (o zero). Então o vazio do sujeito é uma característica sempre presente, sustentada pelo fato de que o sujeito é barrado, o que quer dizer que ele elide o que ele é enquanto objeto.

3 IDEOLOGIA E FETICHISMO, SUJEITO PÓS-MODERNO DA SUBJETIVIDADE

Uma das características inerentes ao sujeito “pós moderno” contemporâneo é que ele não experimenta a si mesmo como sujeito livre e responsável pelo seu próprio destino, pois a multiplicidade e a complexidade burocrática-racionalista é cada vez maior com os dispositivos da sociedade do consumo de controle, que afetam a vida destes sujeitos, e o colocam em uma posição de dessubjetivação de isolamento, de anestesia mental e paralisante, e de vitimização da paranoia, frente às circunstâncias externas e frente ao encontro com a ideia psicanalítica do “grande outro” descentrado, ou seja, com ordem simbólica. Assim, são visualizadas como uma potencial ameaça ao precário equilíbrio imaginário deste sujeito.

Diante do infernal e atordoante desenvolvimentismo tecnológico e transformismo social que o acompanha, não apenas entram em crise e se quebram as experiências humanas com lastro simbólico duradouro, como estabelece-se um déficit cada vez maior no mais elementar “mapeamento cognitivo “dos indivíduos. Ou seja, as pessoas veem submetidas e capturadas pelas conjugações da globalização ambiental, sistêmica e econômico-social globalizante, em que os fatos e as inversões com tal velocidade, ao ponto de ele as encontrarem crescente dificuldades em suportar psicologicamente este ritmo alucinante, pois antes que haja a possibilidade de adaptações a uma constelação de inversões, novos aparatos tecnológicos possam substituir os “gadgets”³ e o produtos de consumo anteriormente em circulação.

Assim desenvolve-se, segundo Zizek (2012), uma ideologia fetichista que se dissemina no universo social com as pessoas recorrendo a práticas ao estilo “nem age” (nova era), ou taoísta espiritualista, como maneira de abdicar a busca de manter o controle sobre os processos sociais dilacerantes para, desse modo, assegurar uma impermeabilização interior para avistar e conservar a aparência de uma sociedade mental frente à dança coletiva na forma de indiferença interior flexível cógito-frenética dos processos econômicos e sociais com seus efeitos traumatizantes.

Esta ideologia fetichista amparada em práticas meditativas e espiritualistas sustenta comportamentos e condutas humanas, de aparente sanidade mental que não brotam efetivamente da interioridade psíquica dos indivíduos “do núcleo mais íntimo”, pois encarnam um mentira que permite aos indivíduos sustentarem a verdade dura da realidade insuportável e traumática, que por sua vez, emana da configuração econômica social e política dominante

³ “Gadget é uma palavra estrangeira muito presente no vocabulário do brasileiro que vem sendo usada para designar dispositivos eletrônicos portáteis de maneira genérica. Smartphones, tablets, notebooks, HDs externos, carregadores portáteis: todos eles fazem parte do universo definido por esse vocábulo de (possível) origem francesa”.

sempre marcada por um antagonismo estrutural de classes imanente e oculta. (ZIZEK, 2012)

E quando os indivíduos encontram outra forma de suplemento imaginário da miséria individual e social podem-se abrir um amplo leque mediante outro recurso terapêutico corporais e psíquicos, enfim, a degradação agressiva é a perigosa fuga da insustentável da verdade e da realidade contemporânea que impõem as pessoas à drogadição.

A dinâmica do capitalismo contemporâneo flexibiliza as regularidades fixas, centralizadoras e normalizadoras do modelo burocrático hierárquico de gestão, portanto do paradigma de produção taylorista-fordista anterior. Logo, não é mais o poder institucional disciplinador e coercitivo que define rigidamente os limites, já que o capitalismo hodierno se caracteriza pela produção de variedades que resultam de um leque de mercado específicos, que inclusive capturam o âmbito da ecologia e o próprio campo relacional dos efeitos humanos, para intensificar os potenciais de lucro, enfim, dar vazão ao infundável impulso de acumulação ampliada do capitalismo.

Além disso, sob este ângulo, a própria gestão empresarial dos recursos do trabalho passou a descentralizar as delegações de poderes decisórios junto com a emulação da criatividade no quadro de mero-político locais de auto-organização, atrelados a células e redes de produção. Esta descentralização se mostra controlada de funções e decisões, como uma das facetas do capitalismo digitalizado da atualidade.

No entanto, neste novo desenho flexível e horizontal das práticas econômico-empresariais, o capital, mais do que nunca, continua funcionando como o universal que determina a concretude de todas as formações sociais particulares e constrange todas as esferas não econômicas da vida social, exprimindo-se como o verdadeiro “universal concreto” do atual período histórico. (ZIZEK, 2012).

Como destaca Zizek (2008) a dominação tecnológica moderna está inextricavelmente entrelaçada à forma social do capital, pois ela pode ocorrer apenas dentro dessa forma e na medida em que as formações sociais se alternam com algum potencial e mostram a mesma atitude ontológica. Isto, meramente confirma que elas são, em seu cerne mais íntimo, mediadas pelo capital com sua universalidade concreta, como a formação particular que caracteriza todo o leque de alternativo, ou seja, que colabora ao funcionamento da totalidade abrangente que por sua vez medeia todas as outras formações particulares.

Sob este ângulo de análise, fica desmascarada a ideia de modernidade alternativa e diferente ao modelo anglo-saxônico hegemônico, pois a revolução digital e cibernética da informação e a consolidação globalizante do mercado livre está atrelada e é mediada pelo sentido novo da modernidade, que é o de um capitalismo global mediador de todas as relações

humanas propriamente dito. (BOOPS, 2002)

Além disso, as tão propaladas políticas de identidade multiculturalista-religiosa, éticas, sexuais e culturais afirmam-se contra o povo de fundo do antigo reducionismo de clone e desconsideram que, no quadro de lógica totalizadora do capital globalizado, a noção fulcral de “classe” sobressai como núcleo de contradição nuclear, enfim, do estrutural oculto fundamental à articulação das coordenadas sistêmicas do capitalismo. Ou seja, o capitalismo necessita de um domínio universal dentro do qual possíveis diversidades possam projetar-se com relativo êxito e este dispositivo consiste em uma regulação legal e normativa do mercado, fazendo com que os contratados sejam respeitados, principalmente pelas diversidades subordinadas. (ZIZEK, 2008)

Sob este ângulo, induzem os contratos de trabalho flexíveis que jamais deixaram de tratar, e de apanhar a força de trabalho como mercadoria imaterial, visto como exemplo um papel hegemônico na conformação do trabalho contemporâneo na produção de relações sociais. Como fim imediato da produção não consequente se autonomizar da lógica do lucro e da dimensão performática da própria constituição e articulação dos interesses e opiniões, portanto, da representação de articulações democráticas mais amplas, que na contemporaneidade continuam super determinadas de todas as formas pelas coordenadas sistêmicas do capitalismo e pela complexidade dos órgãos governamentais estatais e de governança global.

Logo, sem uma ruptura com as coordenadas sistêmicas do capital não é possível avançar qualitativamente para uma democracia mais participativa e nesse sentido Toni Negri e Michael Hardt, (2005) afirmam em seu livro que os impérios ignoram os obstáculos fulcrais e apostam no sentido de que a produção imaterial, na medida em que é diretamente social pode fazer com que os trabalhadores produtores engajados, nesta rede imaterial, tem politicamente o espaço social, concreto constitucional na forma de uma “democracia absoluta e direta”.

Embora, a interdependência entre capitalismo e democracia tenha na contemporaneidade se rompido por completo, não se pode desconsiderar que o capitalismo continue a surpreender. O que para Hardt e Negri (2005) somente com a ascensão do “trabalho imaterial” ao papel hegemônico é que a perspectiva de uma revolução social tornar-se-ia realmente possível para os autores, pois o trabalho imaterial envolve tanto o trabalho simbólico relacionado a produção de ideias, de códigos programações, inventos, inovações tecnológicas e pesquisas científica etc, quanto o trabalho afetivo constituído por médicos, terapeutas, personal trainens, assistentes sociais, psicólogos, etc, são relevantes ao processo.

De acordo com Negri (2007, p. 204), “acabou e possamos do confronto entre a multidão e o Estado, referente à instauração da renda do cidadão”, pois para Negri (2007), é

preciso reconhecer a força do bem comum na atividade, em que a criatividade na era digital não é mais individual, mas imediatamente integrante das áreas comuns. De modo que as tentativas de privatiza-las se tornam insustentáveis, ou seja, o trabalho cognitivo se adequa a um controle hierárquico por parte de empreendimentos empresariais, como sua chefia superpostos.

De fato, Zizek (2011) frente a posição de Negri, se pronuncia que não consiste em abolir o capital, mas em apenas obrigá-lo a reconhecer a importância do bem comum. Além disso, Negri esquece que apesar da produtividade coletiva da multidão, ela continua a produzir essas relações e sendo capturadas em sua imediatividade, ela ainda continua capturando o papel mediador das relações sociais capitalistas com sua articulação às mercadorias.

De fato, Hardt e Negri (2005) se aproxima das ideologias do “novo espírito do capitalismo”, segundo os quais a verdadeira revolução é a do capitalismo digital, sendo a trajetória do socialismo visto como conservadora, hierárquica, burocrática e centralizador. Sob este ângulo, segundo Malabou apud Zizek (2011, p. 55): “o paralelo entre o modelo do cérebro na neurociência e os modelos ideológicos predominantes de sociedade (inclusive o de Hardt e Negri) é revelador” e aliás como observa Zizek “inspirando-se em Catherine Malabou:

Há ecos nítidos entre o cognitivismo atual e o capitalismo” pós-moderno”; assim, por exemplo: quando Daniel Dennett depende a mudança da nação cartesiana do Eu como agência controladora central da vida psíquica para a noção de interação autopoietica de agentes competidores múltiplo, isso não seria eco da mudança do controle e do planejamento burocráticos centrais para o modelo em sede? Portanto, não só o nosso cérebro é socializado com a própria sociedade também é naturalizado no cérebro, é e por isso que Malabou está certa quando entatiza a necessidade de abordar a questão principal: o que se deve fazer evitar que a consciência do cérebro coincida direta e simplesmente com o espírito do capitalismo? (ZIZEK 2011, p. 55-56)

Segundo Zizek (2011), Hardt e Negri defendem este mesmo paralelo, pois segundo eles a nova sociedade de multidão que tende a se autogovernar e análogas à nação do ego do cognitivismo com seu pandemônio múltiplo de agentes, se interrelacionam e interagem sem a necessidade de uma autoridade central no comando, a partir de um fervilhar nômade e multifacetado.

Sob este aspecto, segundo Zizek (2011, p. 56): “não admira que a nação de comunismo de Negri seja estranhamento próximo do capitalismo digital “pós moderno?” Segundo Žižek (2011), a abordagem de Hardt e Negri segue uma matriz pós-hegeliana de análise, que vê o fluxo produtivo da multidão sempre excedendo à totalidade estrutural que tenta subjugar-la e controla-la.

De modo que ela é vista como transbordando revolucionariamente o poder, porém os autores não atentam para táticas que percebem para além do fluxo da multidão, a própria

rede e circulação de capital como sendo o verdadeiro excesso. Pois, as próprias relações imediatamente produzidas no núcleo do trabalho e da produção imaterial continuam apuradamente exercendo papel mediador das relações capitalistas com suas micros e macros estruturas parasíticas, as quais apenas enganosamente podem ser vistas como um obstáculo à produtividade transbordante da multidão.

De fato, se fosse abolido o obstáculo do excesso parasita micro e macro econômica, político do capital e de seu Estado, o fluxo produtivo da multidão se perderia, caso não se estabelecesse uma forma revolucionária alternativa de coordenadas sistêmicas abrangente. Por sinal, segundo Zizek (2011), caberia sob este ângulo estabelecer uma inversão da análise de Marx sobre o fetichismo da mercadoria que transforma as “relações sociais de pessoas” em relações sociais de coisas, ou seja, a produção direta da vida, vista com entusiasmo por Hardt e Negri, pode ser falsamente transparente, pois as relações diretas entre pessoas no trabalho e na produção imaterial, podem na verdade não passar de relações invisíveis entre coisas imateriais do capital. Como escreve Zizek:

Aqui, mais do que nunca, é fundamental recordar a lição da dialética marxista do fetichização: reificação das relações entre pessoas (fatos- de assumirem a forma de relações fantasmagóricas entre coisas), é sempre duplicada pelo processo aparentemente oposto, pela falsa personalização (psicologização) do que, efetivamente, são processos sociais objetivos. (ZIZEK, 2011, p. 120)

Por falar nisso, segundo Zizek (2011), a primeira geração de teóricos da escola de Frankfurt chamou a atenção nos anos de 1930, para o fato de que, simultaneamente a constelação de que o processo das relações sociais em âmbito do mercado mundial se organiza, começou a prevalecer de modo acachapante no plano internacional amplo do capitalismo, tornando o êxito ou a falência do produtor individual totalmente subordinados aos ciclos de mercado, expansivos ou depressivos, totalmente fora de seu controle.

Além disso, naquela circunstância também proliferam a nação de “gênio comercial” carismático, passando a fazer parte da “ideologia capitalista espontânea” e atribuindo o sucesso ou fracasso do homem de negócios a *um je ne sais quoi* (carisma) misterioso que ele possui. E nas circunstâncias de hoje, que a abstração das relações de mercado absorve nossa vida, esta é esticada ao extremo e isto não se apresentaria de modo ainda mais contundentemente catastrófico e traumático, ao menos para a maioria da população mundial? (ZIZEK, 2011)

Já outro autor, Alain Badiou, a partir de outra perspectiva apresenta diferente abordagem, declarando o equívoco de Hardt e Negri, pois segundo Zizek (2012) de simplesmente reduzir a das classes e a que própria existência e apenas partes explícitas e dos

organismo social: “ou seja, ele esquece a lição de Louis Althusser de que a luta de classes precede paradoxalmente as classes como grupos sociais determinados, isto é, toda posição e determinação de classe já é um efeito, toda posição e determinação de classe já é um efeito da luta de classes”(ZIZEK, 2012, p. 158).

Por falar nisso, ao contrário da posição de Badiou, de Marx, de outros pensadores críticos da economia política devem receber uma importância central para abordar o núcleo da dinâmica de classes no capitalismo. Como observa Zizek:

A economia não pode ser reduzida a uma esfera da ordem positiva do ser exatamente porque é sempre-já política, porque a luta política de classes está em seu próprio ensejo. Em outras palavras não devemos nunca esquecer que (...) as classes não são simples categorias da realidade social positiva, ou partes do organismo social, mas categorias do Real de uma luta política que atravessa todos o organismo social, impedindo sua totalização. (...) o próprio capitalismo é antagônico, conta com medidas opostas para continuar viável – é esses antagonismos imanentes abrem espaço para formas de ação radical. Se, digamos, um movimento cooperativo de agricultores pobres de alguém país do terceiro mundo consegue criar uma própria rede alternativa isso deveria ser elogiado como, um genuíno evento político. (ZIZEK, 2012, p. 158-159)

Badiou, portanto, rejeita a economia como parte de uma situação dada e a vê como mundo decaído e corrupto, não podendo ser relacionada à verdade de espírito de um evento (revolucionário) ou seja, o filósofo francês concebe a economia como uma esfera específica do ser social positivo e como tal ele a exclui como local possível de um evento-verdade.

Segundo Zizek (2012, p. 160):

O que falta (em Badiou) é a ideia propriamente marxista comunista, cuja núcleo é preciso, que este status da economia não é um destino eterno, uma condição ontológica universal do bom, isto é, podendo mudar radical o funcionamento da economia de modo que ela não se reduza mais à interação dos interesses privados; mas, como agora essa dimensão, Badiou tem de reduzir a ideia de comunismo a um projeto político – igualitário. Mas onde reside a causa fundamental deste grave desvio gnóstico, um desvio deste cujas consequências políticas reais são, é claro, direitistas? Eu diria que reside na nação da revelação entre ser e evento sobre a qual ela se baseia implícitas. (ZIZEK, 2012, p. 160)

O evento de Badiou não se situa além da imanência da ordem do ser. Ou seja, o filósofo francês compreende que o evento faz parte da imanência social, política e histórica das formações sociais dadas de modo que para ele o Evento do Ser é “nada além de um fragmento do ser” (BADIOU, 2006, p. 43). Mas, Badiou, ele adota uma noção bastante idealista de evento, a ponto de assumir uma posição de subtração desta ordem “corrompida” da economia e do Estado.

Sob este ângulo, uma posição realmente marxista seria a de simplesmente tomar

o poder do Estado, mas a de transformar a sua organização e o seu funcionamento. E esta transformação não pode vir descolada da tarefa de pensar e romper com a lógica transcendental e de fetichismo da mercadoria que articula e coordena nuclearmente o funcionamento da totalidade social; como também não pode ser visualizada separadamente da luta de classes como antagonismo e contradição basilar que atravessa toda a realidade social (ZIZEK, 2012).

Desse modo, e preciso estabelecer uma torção e uma ruptura na ordem tecnológica e corrompida do Estado capitalista no sentido de convencê-los a funcionamento de modo não-estatal, ou seja, sem sua funcionalidade subordinante às injunções da lógica do capital, pois somente assim pode-se falar de fidelidade a um Evento revolucionário.

Para Badiou a “hipótese comunista” é algo indescartável, pois se ela for abandonada as lutas sociais coletivas não terão mais sentido, porém, é preciso ter muita atenção ao abordar a noção de Evento e de “hipótese comunista” de Badiou, para não incorrer em um etnicismo prático. (ZIZEK, 2011)

Além disso, como destaca Zizek:

Devemos ter cuidado para ler (as colocações de Badiou) de maneira kantiana, concebendo o comunismo como ideia “reguladora” e ressuscitando o comunismo, portanto, o fantasma de um “socialismo ético”, que considera a igualdade seu axioma-normas a priori. Devemos antes manter a referência precisa a um conjunto de antagonismos sociais reais que geram a necessidade do comunismo nação de comunismo de Marx, não como ideal, mas como movimento que reage a esses antagonismos, ainda é totalmente relevante. No entanto, se concebermos o comunismo com “ideia”, isso implicará que a situação que gera é igualmente eterna, isto é, que antagonismo do qual o comunismo reage sempre existirá. Daí, basta um pequeno passo para a leitura “desconstrutiva” do comunismo como um sonho de presença, um sonho idealista que se alimenta da própria impossibilidade. (ZIZEK, 2011, p. 80)

Além disso, a “hipótese comunista” não pode desconhecer que as modernas, formas de poder, poder, ou seja, as políticas estatais as de propagandas e Market, e os meios de comunicação não se destacam em lugar excluir, proibir e reprimir os indivíduos e os movimentos sociais, mas, a sua ação, antes permanece atenta

Á articulação do complexo de dispositivos e discursivos tanto no nível micropolítico das formas de controle e regulação social, quanto no nível macropolítico e social. Ou seja, “as formas modernas de poder não excluem nem proíbem em primeiro lugar, antes modelar, guiam ou aprimoram o comportamento e as normas que levam ao status quo”, conforme Hallward apud Zizek, (2011, p. 89).

Entretanto, como destaca Zizek (2011), o pensamento teórico de Badiou traz para o centro da reflexão a noção de invisibilidade enquanto referida ao elemento sintomático do

edifício social, que é o averso de visibilidade dentro do espaço ideológico hegemônico e que, com tal, é o que tem de permanecer inascível para que o que é visível possa continuar destacamento visível.

Sob este ângulo, segundo Zizek: (ZIZEK, 2011) os excluídos são visíveis, no sentido exato de que, paradoxalmente tem sua própria exclusão é o modo de sua inclusão:(mas) seu “lugar apropriado” no corpo social é o da exclusão da esfera pública” sob esta perspectiva, o ponto de verdade de um sistema social possa necessariamente pelo que aparece como uma distorção patológica , mesmo que marginal e acidental, desse sistema na forma de sintomas, de psico-somatização patológica aos indivíduos e de crises econômicas com efeitos traumáticos sobre a população.

Cabe também, sobe este ângulo, destacar o aspecto da libidinização tanto do trabalho de controle de desumanização de exploração e de marginalização quanto do sacrificio e da convencia de quem é controlado e dominado e marginalizado. Então, segundo Zizek(2011), quando os entusiastas da diversidade cultural e os liberais em geral propugnam uma democracia multicultural e pelos direitos das minorias; quando dizem que os excluídos dos processos político-sociais precisam ser ouvidos e que todos as vozes e posições e interesses minoritários precisam ser escutados e seu direitos humanos respeitados, e suas cultura de vida afirmando o que essa formula de democracia faz é manter escondido negociadora e cumprir nada que sob perdas é a posição proletariado, enfim, a posição de universalidade personificada nos super explora e nos marginaliza e exclui pelo capitalismo contemporâneo.

E isto, conforme Zizek (2011) se torna ainda mais fulcral pelo fato de como a grande aumento da produtividade, a futura economia global pode dispensar 806 milhões a força de trabalho mundial, deixando-a potencialmente desempregado. Então: “quando esta lógica chega ao externo, não seria razoável leva-la à autonegação, ou seja, um sistema que torne 806 milhões de pessoas irrelevante e inúteis não será ele mesmo irrelevante?”. (ZIZEK, 2011, p. 89)

3.1 Sujeito e ideologia alemão

Quanto Zizek relembra e afirmação hegeliana de que “o espírito é um ele quer dizer que não podemos separar a mais íntima experiência física de suas dimensões transcendentais. Quando recorre ao idealismo alemão (Hegel, Kant e Schelling) e a psicanálise lacaniana, o interesse central de Zizek recai sobre certa falta e também certo excesso na ordem do ser, ou seja, há uma loucura indecifrável que é inerente à constituição da própria subjetividade como tal, que Kant conceitua como sendo a dimensão do “mal diabólico” e Schelling e Hegel o

nomeiam respectivamente como a “noite do eu” e a “noite do mundo.

O importante aí a ser resgatado é a reiterada e crescente ênfase na negatividade como transformando inarredável presente em toda ser. Ou seja, esta é uma visão da subjetividade como algo que só pode vir a ser como uma passagem pela loucura, pelo seu prisco traumático, na tentativa permanente, mas de certo modo sempre fracassando, de impor uma integridade simbólica à ameaça sempre presente de desintegração e afetividade no cerne da própria subjetividade. (ZIZEK, 1999)

Na psicanálise este aspecto da subjetividade deslocada de “pulsão de morte”, que emerge como efeito desta lacuna ou pura imparável na ordem do ser. A autonomia radical se constituindo modo relacional a esta fissura que ameaça a pulsão de morte incessantemente sabotar a estrutura simbólica da subjetividade. A aliás em Freud a categoria de pulsão de morte se refere à dimensão da subjetividade que persiste para além da mera vida biológica, ou seja, vida é sempre a vida do outro sustentada, por um excesso de vida que é a pulsão de morte.

É neste quadro da reflexão freudiana que Lacan identifica uma compulsão básica ao gozo (*jouissance*) como modo de temperar o buraco ou furo na ordem de ser. A própria pulsão de morte em sua paradoxal compulsão básica de gozar, prende-se ao exercício interminável da busca sempre fracassada de objetos excesso nunca alcançáveis. Lacan chama estes objetos de “*objetos pequeno a*” referindo-se a um certo excesso que é no objeto o próprio objeto-causa dos desejos. Ou seja, os ‘*objetos pequenos a*’, existem em estado permanente de deslocamento e estão sempre neutros lugar, mas que objetos de desejos eles encarnam os elementos desejáveis que ordem residir incidentalmente em objetos concretos, a serem objetos estes objetos em si.

Portanto, o ‘objeto pequeno a’ é um objeto para sempre perdido que não pode ser visto e cuja autenticidade não pode ser representada nem materializada, na medida que é apenas um reflexo da pulsão de completar, o circuito quebrado do gozo, e a tentativa de conciliar-se como o próprio desejo impossível de ser atendido em seu permanente falta e excesso.

Para Žižek a ideia de sujeito não evoca a imagem de uma identidade cartesiana unificada que se imponha como se fosse uma espécie de centro ou entidade substancial para o outro, o sujeito existe, antes, como uma dimensão presente de resistência -excesso em relação a todos as formas de interpelação e subjetivação. Ou seja, o sujeito é um vazio constitutivo básico que impressiva a subjetivação, mas não pode, em última instância, ser preenchido plenamente por esta, ou seja, pelo seu conteúdo faltoso, excessivo, o sujeito é incômodo, espinhoso e vazio barrado ao mesmo tempo por ser simultaneamente a falta e a sobra em todos as formas de subjetivação, não podendo encontra um nome adequado na ordem simbólica, nem

chegar a uma identidade ontológica plena. O sujeito também está atravessado pela negatividade de morte.

Desse modo, “o sujeito tanto é o movimento de distanciamento de subjetivação-excesso que engolfa a coerência simbólica numa noite entrópica de mundo- quanto o infinito para subjetivação como memória de escapar deste estado incômodo” (ZIZEK, 1999, p. 159)

No entanto, a propensão ao excesso à resistência à falha é a distorção negativa, são os componentes que conferem um status humano ao sujeito e fincam um espinho na ordem simbólica. Além disso, é justamente o conhecimento traumático a respeito de nós, que se mascara em projeções de fracasso, que nos impede de preencher por completo o vazio do sujeito barrado em nós. Mas:

[...] ao mesmo tempo, esta própria resistência-excesso diante da subjetivação- e o consequente impulso de resolver questões impossíveis concernentes à identidade, ao destino à divindade e assim por diante- faz com que, parada mente os sujeitos estejam abertos à possibilidade de desenvolver novas formas de subjetivação. Assim, o sujeito é, simultaneamente, a condição transcendental de possibilidade e de impossibilidade de todas as formas de subjetivação contingente. (ZIZEK, 2006, p.12)

Neste cenário atual do debate psicanalítico o conceito de Real tem estado no centro do discurso juntamente com os conceitos de pulsão de morte e do “mais gozar” Lacan identifica o registro do Real de modo relacional e imbricado com os dois outros registros básicos- o simbólico e o imaginário -, e, juntos essas três dimensões constituem a estrutura triádica borromeana de todo sujeito. O que é chamado de ‘realidade’ articula-se através da significação das imagens (imaginária).

O diferencia estes dois registros, que funcionam dentro da ordem, em princípio, o imaginário procura domesticar o simbólico, prendendo-o em torno de certas fantasias fundamentais peculiar a cada indivíduos. O Real, contraste, não pertence à ordem simbólica - imaginária da significação, mas insiste sempre em não pode ser incorporado nessa ordem. Na ordem simbólica – imaginária. A própria realidade é sempre construída como uma tentadora de estabelecer uma coerência básica contra os efeitos desintegradores do Real, mas isto não passa de uma tentativa até certo ponto fracassado impossível de escapar às incessante e variadas manifestações do Recalque emergem ameaçadoramente sob a forma de traumas, desastre naturais, ausência, perdas, fracassos, sofrimentos, violências horrores e angustias.

Mas há outras dimensões mais sutis do real, que segundo Zizek não funcionam simplesmente como um limite externo(bruto) da significação, mas desempenha também um papel mais instável como “ponto fuga” ao fornecer um certo toque inosível-imanente que dá

forma e textura à própria realidade.

A problemática psicanalítica concernente à identidade e sua falha é mais particular do que nunca no mundo atual, tomemos a exemplo do genoma e da ideia de que o ser humano pode ser objetivamente determinado e reduzido a uma fórmula básica. Assim, se um neurobiólogo lhe mostra uma fórmula genômica e lhe diga, “isto é, você” fazendo você diferencia-se objetivamente com sua fórmula básica. Mas a questão é que nesse encontro não se vivencia o buraco ou furo da subjetividade no que ele tem de mais puro. Seguindo essa linha, Hegel teria ironizado a ideia do genoma, pois esse seria, para ele, o exemplo supremo do espírito justificado como um crânio ou um esqueleto, do espírito como mera forma estúpida e sem sentido. Isso porque, na própria experiência do ‘isso sou eu’, de certo modo você se olha de fora para dentro. E, portanto, esse sonho de auto objetivação completa também nos confrontos radicalmente com seu oposto, com o lado faltoso e excessivo do sujeito, com suas lacunas e traços incômodos e incontornáveis, ou seja, com o próprio furo da subjetividade. (ZIZEK, 2010)

Então se é que tudo que os cognitivistas dizem é verdade, porque a humanidade tem-se concentrado obcecadamente sobre existências relacionados à estrutura última de universo como questões sobre o que é o destino e o futuro humano. A propósito, o que falta, como já dizia Kant na crítica da razão pura, é exatamente uma teoria de por que os seres humanos estão destinados a se formularem perguntas que não podem responder.

Para Žižek isto está relacionado ao fato de a consciência funcionar como uma experiência básica da impossibilidade, ou seja, um efeito paradoxal do ser pelo não-ser. Ou seja, a consciência do Real, de um limite impossível, e esse momento em que há algo errado. Aliás a consciência originária é impulsionada por certa experiência de fracasso e mortalidade. E todos as dimensões metafísicas conscientes à humanidade, à autorreflexão filosófica, ao progresso que emergem, em última instância por causa dessa fissura traumática básica.

Desse modo, um dos paradoxos dos cognitivistas é que eles não conseguem dar conta do status de sua própria compreensão. outros impasses do cognitivismo é que quanto mais ele tenta explicar a consciência tanto mais essa se transforma em linguagem lacaniana, em um *objeto pequeno a* ‘um objeto para sempre perdido que é apenas a veste de resto interiorizado, ou seja, este objeto insignificante esse sem sentido que rima com a experiência repelida fracassada movida pela pulsão de morte. Ou na linguagem do idealista alemão trata-se de uma negatividade absoluta referida a ela mesma.

Segundo Zizek (2008), o traço central do sujeito do idealismo alemão é a ideia dessubstanciada de uma subjetividade como uma lacuna na ordem do ser. Essa ideia de negatividade, assim como for articulada por Kant e Hegel, significa, filosoficamente, o mesmo

que a noção de pulsão de morte em Freud que tem dignidade filosófica, pois não é uma categoria biológica.

3.2 Ideologia e cinismo

Atualmente uma temática típica de 1º mundo, se dá sobre as vítimas do que ele chama de “cinismo ideológico” amparado na teorização de Peter Sloterdijk, Zizek (2013) afirma que a formula aqui descreve o funcionamento da ideologia de hoje não é “eles não sabem, mas sabem da obscenidade subjacente, mas mesmo assim estão fazendo isso”. Ou seja, eles sabem, mas eles estão fazendo isso de qualquer maneira. Se isso parece absurdo na perspectiva marxista clássica, este cinismo funciona e indica, segundo Zizek, a eficácia da ideologia política, por isso, ideologia, como discursos políticos, estão lá para garantir o consentimento voluntário – o que La Boétie chamou de servidão voluntária. E mais ainda, Zizek argumenta que, os sujeitos apenas consentirão em voluntariamente seguir um ou outro arranjo se ele acreditarem que, em fazendo desse modo, eles estão expressando a liberdade em sua subjetividade e que poderiam ter feito de outra forma se quisessem.

Mas um senso de liberdade falso como esse, não deixa de ser, segundo Zizek, uma instância política que Hegel chamou de ‘aparência essencial’. Zizek argumenta que é um erro pensar que, para uma posição política ganhar lhe basta o apoio dos cidadãos ou semi-cidadãos, simplesmente estabelecer uma efetiva lavagem cerebral como se os indivíduos fossem autônomos sem capacidade de pensamento. Ao contrário, Zizek, com base na psicanálise lacaniana, sustenta que qualquer ideologia política bem sucedida sempre permite ao sujeito terem o acolito de apreciar uma distância consciente em relação às prescrições e aos ideais explícito transmitido pela ideologia. É isso que Zizek chama de ‘de identificação’ ideológica ‘.

Zizek prossegue em trazer a teoria psicanalítica de Lacan, para dentro de sua teoria política, argumento que atividade dos indivíduos em relação à autoridade revela pelo cinismo ideológico de hoje se assemelha à atividade fetichista com seu fetiche. Ou seja, a atividade do fetichismo em relação a seu fetiche apresenta bem, por exemplo, que um sapato é apenas um sapato, mas mesmo assim, eu ainda preciso do meu parceiro o usar o mesmo sapato, a fim de apreciá-lo.

De acordo com Zizek, a atividade dos sujeitos políticos em relação à autoridade dos sujeitos políticos evidencia a mesma forma lógica: “eu sei que as autoridades do partido do mercado capitalista nem sempre agem com justiça, mas eu agindo, como se não soubessem, que eles apresentam esta duplicidade em sua obra ‘ideologia’ e *aparelho ideológico de Estado*’,

Althusser encena um tipo de cena primitiva da ideologia o momento em que um policial encarnando a autoridade diz: “você é um indivíduo, sendo que o indivíduo com a adrenalina alterada logo se reconhece como o destinatário deste chamado. Na imediata virada de 180 graus do indivíduo para este “grande outro” que se dirige a ele, o indivíduo reconhece que ele virou assunto político, como observa Althusser.

A noção de “grande outro” de Zizek se assemelha bastante com esta pontuação de Althusser, mas não é modulada na noção Althusseriana do sujeito (o capital) em nome do qual as autoridades tais como a polícia estariam legitimamente convocando os indivíduos a prestar contas com o interior do regime. Para Zizek, antes as pessoas identificam-se com significantes mestres tais como um líder carismático (Lenin, Lula); “Deus” em uma teocracia; o partido (no stalinismo); ‘o povo’ na china de hoje. Como o capital do livro “*o sublime objeto da ideologia*” especifica, as ideologias para Zizek operam para identificação dos indivíduos com importantes termos e concorridos termos como esses, que Zizek nomeio de “significante mestres”.

O fato estanho, mas decisivo a respeito destes termos políticos fulcrais, segundo o autor, é que ninguém conhece exatamente o que estes “significantes mestres” querem dizer ou a que eles querem se referir, ou seja, ninguém viu com seus próprios olhos os ‘objetos sublimes’ que eles parecem nomear (por exemplo. Deus nação, pátria, povo).

O intuito, para Zizek, segundo Lacan da fase estruturalista, desse modo estas palavras sublimes presentes em qualquer doutrina política, são ‘significante sem significado’ ‘precisos, ou seja, estas palavras não se equivalem a conceitos claros e distintos por não se tratar de objetos demonstráveis.

Zizek se adapta à noção psicanalítica de modo que de que os indivíduos são sempre divididos entre os níveis de sua percepção consciente e o inconsciente, ou seja, segundo a noção psicanalítica de Zizek, os indivíduos são sempre divididos entre os níveis de sua percepção consciente e o seu inconsciente. Desse modo, eles apresentam uma composição paradoxal entre o que conscientemente sabem e podem dizer sobre a política e um conjunto de crenças mais ou menos inconsciente em relação às pessoas que detém autoridade, bem como o regime em que vivem.

Nesta perspectiva, para Zizek ela mesma forma como para Edmund Biake, mesmo que as pessoas não consigam dizer de modo claro e distinto porque endossam determinado Líder, ou doutrina política, este fato não é polidamente decisivo. Conforme Zizek, deve-se fazer uma distinção crucial entre conhecimento e crença. Exatamente onde e porque as pessoas não sabem, por exemplo, de qual é a ‘essência’ de seu povo, o escopo e a natureza de suas crenças sobre estes assuntos é politicamente decisivo. A compreensão da crença política é modelada

para Zizek sobre o entendimento lacaniano da ‘transferência’ em psicanálise. A crecha ou a suposição do analisando na psicanálise é que o outro (seu psicanalista) conhece o significado de seus sintomas. Mas, esta é obviamente uma falsa crecha no único do processo analítico.

Contudo, é só na medida a realização desta falsa crecha a respeito do analista, que trabalha de análise pode prosseguir e a crecha transferencial pode tornar realidade no momento que o analista reúne os elementos necessários para ser capaz de ajudar a interpretar os sintomas. Zizek argumenta que essa estranha lógica dialética ou intersubjetiva da crecha na psicanálise clínica, da mesma forma caracteriza as crechas políticas do povo. Portanto, a crecha é sempre crecha através do ‘Outro’, argumenta Zizek,

Se os indivíduos não conhecem o significado exato de seus “significantes mestres” com os quais eles identificam os políticos e as doutrinas políticas, isto acontece porque sua crecha política é medida através de suas identificações com o outro. Embora, cada uma relação a si mesmo “não sabe o que ele faz” o nível mais profundo de sua crecha é mantido a crecha de que, no entanto, há outros que sabem.

Aliás, para Zizek, uma série de características da vida política não posta em revelado a sua compreensão psicanalítica desse processo. Assim, por exemplo, para Zizek a função política fundamental dos titulares dos corpos públicos é a de ocupar o lugar daquilo que ele chama, depois Lacan, de “o outro suposto saber”.

Zizek cita o exemplo dos sacerdotes recitando missa em latim ante a incompreensão dos leigos, que os sacerdotes sabem o significado das palavras, sendo que para os quais isto é o suficiente para manter sua fé. Este cenário, longe de apresentar uma exceção à forma como funciona a autoridade política, de fato revela a regra universal de como é formado um consenso político.

Além de que, em conexão com isso, Zizek argumenta que o poder político é essencialmente simbólico em sua natureza, ou seja, de que os papéis, mascaras ou mandatos que as autoridades públicas carregam são “corretos” mais decisivos politicamente, do que a realidade do dia a dia dos indivíduos em questão (de como eles são ignorantes estúpidos; de como são frágeis psiquicamente, de como são infiéis às suas esposas, de como são grosseiros com seus familiares e empregados, etc.).

Na verdade, é o papel, é o papel e o lugar que a figura política ocupa no sistema político “o grande outro”, é que garante a força política de sua palavra e a crecha dos indivíduos em sua autoridade. É por isso que, segundo Zizek, o recuso ao que ele chama de “o real da violência” como por exemplo, à repressão e a força policial indiscriminada e à guerra, de parte de um líder político, equivale a confissão da fraqueza do regime político dominante. Zizek, por

vezes, traz isto ao pensamento dizendo que o povo acredita mediante o “o grande outro” ou que o “grande outro” acredita por eles, a despeito do que eles passam interiormente pensar ou cinicamente dizer.

3.3 A lógica reflexiva das decisões ideológicas e o sujeito

Zizek (2012) de modo muito original e abertamente desafia muitos dos pressupostos da esquerda liberal de hoje, incluindo aí a (a): elevação da diferença ou alteridade para fins em si mesmos; (b): a leitura do iluminismo ocidental como implicitamente autoritária ou mesmo totalitária; (c): o ceticismo difundido para qualquer noção transcendental ou universal de verdade ou de bem.

Zizek controvérsadamente leu Lacan como um autor que leva adiante compromissos modernista de base de modo que referenciado ao sujeito cartesiano, no entanto, e ao potencial libertador da agencia autorreflexiva, com restrição a uma visão auto-transparente do sujeito.

No mundo de hoje, marcado pelo cinismo, mesmo que as pessoas tenham conhecimento da ‘verdade terrível’ elas agem como se nada soubessem. Se o cinismo funciona tão bem nos arranjos políticos é porque há uma profunda eficácia ideológica – política, por si só. Apenas das contestáveis políticas públicas, as ideologias é que permitem o consentimento voluntário. Žižek critica à esquerda liberal contemplativa e a ideologia cínica; e uma leitura sobre os sublimes objetos da ideologia e a força da crecha.

Zizek adapta a noção psicanalítica de que os indivíduos são sempre divididos, ou seja, marcados por uma fenda entre os níveis de sua percepção consciente sobre os conceitos os significantes mestres e o caráter inconsciente de suas enunciações como parte prática de gozo; de má fidelidade de ideologia. Os significantes mestres representam “o sublime objeto da ideologia “e mostrariam em termos práticos, embora estes objetos sagrados (por exemplo, Deus, nação, povo e raças) ninguém sabe o que exatamente ele quer dizer ou o que precisamente se referem. Para Zizek (na trilha de Lacan), estas palavras mais importantes em qualquer doutrina política são “significados sem significado, ou seja, palavras que não se referem a qualquer conceito claro e destinto ou objeto demonstrativo.

Zizek sustenta em toda sua obra que os indivíduos estão sempre divididos entre o que conscientemente sabem e podem dizer assuntos políticos e, por outro lado, um conjunto de crechas mais ou menos inconscientes sobre as pessoas que detêm autoridade, bem como sobre o regime em que vivem. O filósofo esloveno, portanto, faz uma distinção crucial entre conhecimento e crecha, embora ambos estejam articulados nas ideologias políticas. A

compreensão deste autor de cresça política baseiam no entendimento de Lacan sobre transferência em psicanálise. A crença ou a “suposição” do analisando na psicanálise é que o Outro (o analista) sabe o significado de seus sintomas. Esta é obviamente uma falsa crença, no início do processo analítico. Mas é só mediante a realização desta falsa crença a respeito do analista que o trabalho de análise pode prosseguir e a crença transferencial pode tornar-se verdadeira (a parte do momento que o analista se torna capaz de ajudar a interpretar os sintomas).

O filósofo esloveno argumenta que essa entrada lógica dialética intersubjetiva ou de cresças na clínica também caracteriza as crenças das pessoas políticas. As crenças é sempre crenças mediante o grande outro e os objetos sublime da ideologia. Se indivíduos não sabem a significação exata dos “significantes mestres” com que identificam os políticos, isto acontece porque sua crença política é mediada através de suas identificações com os outros. Embora cada um em relação a si mesmo não sabe o que faz, o nível mais profundo de sua crença é mantido mediante a própria crença de que, no entanto, há outros que sabem.

Zizek afirma que a função política fundamental dos titulares de cargos públicos é ocupar o lugar daquilo que ele chama, depois de Lacan, “o Outro suposto saber”. Ele cita o exemplo dos sacerdotes recitando missas em Latim (antes do concílio vaticano II), ante a incompreensão dos leigos que assistem assiduamente as missas, acreditando que os sacerdotes sabem o significado das palavras, sendo para eles isso o suficiente para manter inabalável a sua fé. Longe de isto representar uma exceção para o modo como as autoridades políticas operam, este cenário para o filósofo revela a regra universal de como o consenso político e o próprio recrutamento de aderentes é formado. Além do mais, para Zizek, o poder político é essencialmente simbólico em sua própria natureza.

O que ele quer dizer com isto é que os papéis, máscaras e mandato encarnados pelos políticos ou autoridades públicas funcionam como algo bem mais importante politicamente do que a realidade crua ou “real” dos seus atos e intenções e propósito. Se no âmbito cotidiano eles são violentos truculento e grosseiros com suas esposas, filhos, sogra e empregada, isto é totalmente secundário em termos de sua reputação política.

O lugar que o político ocupa no sistema político em vigor, é a crença das pessoas em sua autoridade. E por isso que Zizek defende que o recurso violência de um líder político põe o real da violência de um regime (tais como a ameaça da força, a guerra e ação radical) equivale a uma confissão de sua fraqueza como autoridade ou como regime político. O político não pode deixar as máscaras cair, escancarando o real de suas práticas, porque as pessoas justamente acreditam mediante o grande outro, acreditando que este acredite por eles, o despeito

do que possam interiormente pensar e dizer de modo cínico.

Zizek endossa o ponto de vista de Althusser tardio sobre a ênfase no materialismo da ideologia, de sua corporificação em instituições e nas práticas das pessoas no seu dia a dia. Na verdade, Zizek critica ambos as posições polares, quais sejam, a que afirma que consenso político é resultado do conhecimento das pessoas sobre o que está em gozo nos arranjos políticos e, por outro, aquela posição, ao estado do jovem Karl Schmitt, a afirmar apenas a impotência da “eternidade” como o decisivo na política.

Segundo Zizek, ambos as filosofias políticas, tem colocado muito pouco ênfase sobre as práticas de comunidades culturais que envolvem aquilo que ele chama de “transgressão inerente. Estas são as práticas sensacionadas por uma cultura que, contudo, permitem aos sujeitos alguma experiências do que é usualmente excepcional ou proibido em suas vidas cotidianas enquanto sujeitos políticos e civilizados envolvendo coisas como sexo, violência e morte. Tais experiências englobam o que Zizek chama de gozo, conceito que ele toma da psicanálise lacaniana, trata-se de um gozo transgressivo sempre libidinizado em público.

Zizek, argumenta que as experiências eventos e práticas no interior dos quais a cultura política organiza as suas relações específicas para o gozo (1º mundo, por exemplo, esportes radicais e violentos confortos de gangues rivais festivais regados a bebidas alcoólicas e drogas, músicas e filmes envolvendo insinuações violentas e transgressivas) são tato mais internas ou fechadas quanto mais profunda sugerida para eles pelo seu regime de “significantes mestre” (tais como nação, pátria nosso modo de vida”, povo, etc). Para o filósofo, da mesma forma como Burke, alega que tais prática são ostensivamente apolíticas e culturalmente específicas como tais, levando insubstituivelmente a escolha de qualquer outra comunidade política por seus outros inimigos. Ou tal como, um capítulo de Zizek, presente em sua obra “permanência com o negativo”, embora os sujeitos não conhecem sua nação como tal, “eles gozam sua nação como a si mesmo”.

O gozo funciona como importante fator político para Žižek. A posição do outro é realista, pois para ele quaisquer ideias no mundo não podem ter efeito político duradouro a menos que ela venha para informar as instituições e o cotidiano da vida dos sujeitos. Em sua obra “o objeto sublime da ideologia”, Zizek cita Blaise Pascal, destacando o conselho que ele dá aos indivíduos que duvidam, orientando-os a dobrarem os seus joelhos e comecem a rezar, sendo que a consequência disso, eles passaram a acreditar. Para Zizek, a posição de Pascal não é qualquer pronto-behaviorismo simples, pois a mensagem mais profunda da diretiva pascalina é que uma vez que os indivíduos passaram a acreditar através da prática de oração, eles também verão retrospectivamente que o ato de se ajoelhar também foi consequência do fato de que eles

acreditavam, sem que eles soubessem ou tivessem consciência disso.

Zizek aponta (Althusser tardio) a ideia da materialidade da ideologia em termos de sua incorporação e corporificação em instituições e práticas dos povos, inclusive em suas vidas cotidianas. A posição realista de Zizek é que todas as ideias no mundo não podem ter efeitos políticos duradouros a menos que eles venham para informar as instituições ou a vida cotidiana dos sujeitos. Desse modo, Zizek observa não só a importância do conhecimento, mas também da importância da interioridade na crença política por si só, decisiva para a formação do consenso político (na tradição de Karl Schmidt).

Para Zizek antes a filosofia política conferia pouca ênfase sobre as práticas das comunidades culturais que envolvia o que ele chamou de “transgressão inerente” estas são as práticas sancionadas por uma cultura que permite a alguns indivíduos experiências normalmente excepcionais e proibidas na vida cotidiana.

No que se refere à defesa teórica do sujeito moderno cartesiano, Žižek toma seus apontamentos da leitura lacaniana de Kant. Na “dialética transcendental” em a crítica da razão pura, Kant critica o argumento de Descartes da autogarantia do “eu penso (res cogitans). para Kant, como também Zizek, enquanto o ‘eu penso’ deve ser capaz de acompanhar todas as percepções do sujeito, isto não significa que vê os objetos do mundo não pode ver-se a si vendo, observa o esloveno, mais do que uma pessoa que solta sobre sua própria sombra. Na medida que o sujeito pode ver-se reflexivamente, vê-se não como um sujeito, mas como um objeto representado, que Kant chama de ‘eu’ empírico, ou o que Zizek chama o ‘eu’ em oposição ao sujeito, em “a peste dos fantasmas”.

O sujeito sabe que é algo, mas nunca pode saber que coisa é ‘na real’. E por isso que ele precisa procurar pistas sobre sua identidade na sua vida política e social, perguntando a questão dos outros e do grande outro, que Zizek, entende definir o sujeito como tal, enquanto o que você quer de mim? De acordo com Zizek, o sujeito é uma fenda um ‘crack’ no campo universal ou substancial de ser, não uma coisa cognoscível. É por isso que Zizek (2013) repetidamente cita em seus livros a passagem perturbadora do jovem Hegel que descreve o “sujeito moderno não como uma luz do moderno iluminismo, mas como esta noite, este nada vazio”.

Isto é crucial para a posição de Zizek, embora, ele negue a aparente implicação daquilo pelo qual o sujeito é algo como uma imaterial e imortal. O sujeito não é algum tipo especial de coisa fora da validade fenomenal que podemos experimentar. Além disso, Žižek visa de fato reproduzir na filosofia o tipo de pensamento que ele argumenta característica as ideologias políticas e a fantasia fundamental do sujeito. E mais como uma dobra ou um vinco

na face desta realidade, como Žižek argumenta em o sujeito é o ponto dentro da substancia da validade em essa substancia é capaz de olhar para si mesmo, como estanha para si mesma. De acordo com Žižek (2008), Hegel e Lacan adicionam à leitura de Kant do sujeito, enquanto o vazio ‘eu penso’ que acompanha qualquer experiência individual, a ressalva de que, porque os objetos aparecem ou parecem deste modo para o sujeito, eles aparecem sempre na forma incompleta inadequada e parcial. Isto significa que o sujeito, em sua fantasia fundamental, falha no reconhecimento como um objeto especial (o pequeno objeto a ou o objeto perdido) dentro do campo dos objetos que percebe.

Em termos daquilo que unifica esta nação psicanalítica com a filosofia política de Žižek, nós podemos dizer que este “o objeto pequeno a” é, exatamente, um objeto sublime. É um objeto que é elevado, em termo freudianos, “sublimado” pelo sujeito ao ponto onde se engue. Como um representante metonímico do gozo do sujeito que as fantasias inconscientes dele tomaram da castração. Isto, portanto, funciona como objeto causa de desejo do sujeito, cuja excepcional “pequena partícula (ou parte) do Real”, ele procura extrair em todos as suas relações de amor. É importante ressaltar, então, que nem a voz e nem olhar como objeto pequeno a, atestam a capacidade soberana de todo o sujeito objetivado e conseqüentemente, a voz e olhar. Como objeto a “representa” os objetos como coisa sublime, tal como o sujeito não integral (completo).

O fato de que estas coisas sublimes só podem ser vistas ou ouvidas a partir de perspectiva enviesadas do sujeito – e assim o seu desejo, ou seja, o que o sujeito quer- tem efeito sobre o que ele é capaz de ver. Eles, assim, dão testemunho de como ele não está totalmente fora da realidade que ele vê, mesmo o mais simples eloquente esclarecedor dessubjetivo “pequeno objeto a” da teoria lacaniana é alguém apaixonado, do qual podemos dizer de ver na sua amante algo especial como um ‘fator X’, em relação ao que os outros são totalmente cegos.

No campo político, similarmente, os indivíduos de determinadas comunidades políticas vão alegar que os outros não podem compreender os objetos sublimes de seu regime. Além disso, como comenta Žižek, sobre a recrudescia do racismo em todos os gradastes do chamado 1º mundo hoje, e com frequência a estranheza ou a estranhamente em relação ao caráter particular de sua identidade étnica ou nacionalidade, que se constitui em coisa que anima o ódio dos sujeitos em relação a eles.

Na teoria de Žižek o’ objeto pequeno a’ se impõe como o oposto exato do objeto das ciências modernas, que só pode ser visto abordado de modo claro e distinto, se ele é enfocado de modo totalmente impessoal. Se o objeto a não é visto a partir de uma perspectiva

subjetiva particular ou por um olhar enviesado ou de esguelhe. ele não pode ser visto de modo algum. E por isso que Zizek considera que esta nação psicanalítica pode ser usada para estruturar nossa compreensão dos objetos sublimes postulados pelas ideologias no campo do político, objeto este que como já foi dito acima, se mostram inconsistentes quando finalmente são abordados desapaixonadamente o que a crítica lacaniana de Zizek da ideologia pretende fazer é determinar estas inconsistências e, desse modo, mostrar-nos que objetos mais centrais que sustentam nossas convicções políticas são coisas cuja aparência muito sublime, que continua de nosso próprio organismo vivo, que mantem a sublimidade destes objetos.

Quando um sujeito acredita em uma ideologia política isso não significa, o fim. Zizek, que ele sabe a verdade sobre os objetos sublimes que permanece a estabilização do regime mediante a elaboração de um paralelo com, Kant e, Zizek ressignifica a incapacidade dos indivíduos de aprenderem o objeto sublime como testemunho indireto a uma faculdade suprasensível total dentro da razão.

3.4 Filosofia política, cinismo e crenças ideológica e o gozo como fator político, os sublimes objetos da ideologia

O papel desempenhado pelas ideologias políticas sempre foi o de fornecer aos indivíduos uma forma de ver o mundo, sendo que no cerne de seu funcionamento está presente o fato de a incapacidade dos indivíduos em compreender de modo claro os objetos sublimes que norteiam tais como grande nação, Deus, liberdade, etc.; sendo que estes objetos atuam como objetos referências, muito acima de acordo com a perspectiva lacaniana das coisas profanas do mundo. Para o filósofo esloveno, estas coisas são reais (R maiúsculo) precisamente na medida que se descolam e se destacam da realidade dos eventos e das coisas comuns.

Por falar nisso, segundo Zizek em um primeiro momento o tamanho ou a força de um tal objeto sublime impressiona pensamentos sobre o tema da limitação das capacidades perceptivas dos indivíduos. Em um segundo momento, contudo, a representação irrompe onde nós menos a esperávamos surgir, tomado seu objeto por próprio fracasso do sujeito em percentualmente o objeto e apropriá-lo o seu interior, portanto, essa representação ressignifica a falha de percepção do sujeito enquanto testemunha indireta da inadequação da percepção humana, para atingir o que Kant chama de ideias da razão (que no sistema de Kant são ideias de Deus, do universo como um todo, de liberdade e do bem).

Para Zizek portanto, qualquer regime político não pode sustentar seus consensos políticos das quais ele depende, sem abraçar uma ideologia dominante que enalteça os seus

objetivos sublimes, visto que só a presença deles permite uma sensação de distância individual e a sensação de liberdade em relação a prescrição explícitas e permanente, ao mesmo tempo, a crença de que o regime é fundado em uma ampla e sublime verdade. Isto também implica que as ideologias devem se acomodar as experiências transgressivas de gozo do sujeito e sua compreensão diluída sobre os excepcionais objetos sublimes da ideologia. Aí é que aparece a noção de “fantasia ideologia” de Žižek, que é o nome técnico dado para a mais profunda estrutura da crença que tecia a configuração de como os sujeitos políticos ou as comunidades políticas, chegam a um acordo com o que excede suas normas e suas bordas.

A “fantasia ideológica” de Žižek, se constitui nos moldes estruturalistas da releitura que Lacan faz do conceito de “fantasia inconsciente” de Freud. Nesta perspectiva, para Žižek a civilização dos indivíduos ou sujeitos, necessitam o sacrifício fundado ou a castração do gozo, com sua promulgação em nome da lei sócio-política.

Desse modo, os indivíduos são civilizados, na medida que são obrigados por lei social a prosseguir e perseguir este objeto especial que é o “*objeto a*”, mas sem se descuidar da observação das convenções sociais linguisticamente mediadas, adiando a satisfação e aceitando a diferencia sexual e de gerações.

As fantasias fundamentais do sujeito são estruturas inconscientes que permite o sujeito aceitar a perda traumática envolvida não sacrifício fundador ou na castração. Ou seja, a fantasia fundamental ressignifica a repressão fundadora do gozo pela lei, o que segundo Lacan, é necessário para que o indivíduo se torne um sujeito falante, mas isso ocorre como se fosse uma mera contingência, ou seja, uma ocorrência evitável.

Seria uma completa incompreensão da relação dialética entre conhecimento e verdade, se esse relacionamento fosse visto como uma aproximação gradual pela qual o sujeito, impulsionado pela operação da verdade, passam de uma figura de conhecimento (no sentido do provar a sua “falsidade” a sua insuficiência) para outra figura que fosse muito mais próxima da verdade, etc. Até que um acordo final entre o conhecimento e a verdade fosse alcançado sob a forma de conhecimento absoluto sob a perspectiva, a verdade é concebida como uma atividade substancial, um em si mesmo, e o processo possa a ser reduzido a um simples, movimento assintomático, um progressivo senso de aproximação, no sentido como foi concebido no famoso dito de Vitor Hugo: “a ciência é uma assim tato da verdade”. Ou seja, em um ponto sobre a curva se aproxima crescentemente da linha, mas jamais a toca.

Contrariamente a esta posição, a coincidência hegeliana do movimento em direção da verdade com a verdade, em si mesmo já implica que este já tem contato com a verdade: a verdade em si deve mudar com a evolução do conhecimento, o que significa dizer que, uma vez

que o conhecimento não mais corresponde à verdade, mas temos que transformar ambos os polos a insuficiências do conhecimento sem a propósito à verdade , radicalmente indica uma falta intamprovável, uma não realização no coração da própria verdade.

Cabe-nos, portanto, abandonar a noção padrão de que o processo dialético avança, em se movendo dos elementos particulares (limitados unilateral) em direção a uma totalidade final apoteótica: de fato, a verdade à qual alguém chega não é “completa”, sendo que a questão da busca permanece sempre em aberto, sendo que ela é transportada sempre em uma questão endereçada ao outro.

A fórmula de Lacan que Hegel é “o mais sublime dos históricos “deve ser interpretado ao longo destas linhas: o histórico, por ser próprio questionamento toca um buraco no Outro” o seu desejo é experimentado precisamente como desejo do outro. O que significa dizer, o sujeito histórico é fundamentalmente um sujeito que se coloca uma questão ao mesmo tempo que pressupõe que o outro tem a chave para a sua resposta, ou seja, há a pressuposição de que o outro sabe o segredo. Mas esta resposta posta ao outro é de fato resolvida, no processo dialético por sua forma reflexiva, ou seja, em colocar do a questão como e sua própria resposta.

Devemos, portanto, abandonar a nação padrão de que o processo dialético avance passando do especial e particular para uma totalidade final como trata Zizek no marxismo? Uma proposta inspirada na crítica de Marx e Hegel. (Paulo Gontijo - união do Estado do Rio de Janeiro.) Em o “*mais sublime dos históricos*” (1991), Hegel aparece como filósofo da “lógica de significante”. Dessa forma, Hegel possa a ter muito a contribuir aos dilemas da teoria social hoje envolto pelas questões da linguagem. Zizek se viu obrigado a combater a concepção de que a filosofia hegeliana desembocaria numa posição totalitária. Em Zizek, a leitura de Hegel através de Lacan focará na impossibilidade do sujeito conhecer o real plenamente “a estética da razão vem sempre na posterioridade, ou seja, só é apreensível retroativamente, quando o sujeito percebe que o verdadeiro alcance de seu ato difere do objeto visado”. (ZIZEK, 1991, p. 92)

Marx identifica no elemento da autoprodução do homem o maior avanço alcançado pela “fenomenologia do Espírito”, o problema da obra estaria, no entanto, em não levar esta perspectiva às últimas consequências, Marx critica a visão hegeliana da natureza por ela ser apenas negativa, sendo que a objetividade apareceria apenas como objetividade abstrata. Para o filósofo esloveno:

[...] à consciência-de-si sabe a nulidade do objeto, isto é , o ser-não-distinto do objeto com relação a ela (consciência-de-si) , o não ser do objeto para ela, na medida em que ela sabe o objeto enquanto sua auto exteriorização, isto é, ela se sabe- o sabe como objeto na medida em que o objeto é apenas aparecia de um objeto , uma emoção engendrada , o seu ser nada é além do que é o seu saber mesmo, o qual se confronta

consigo mesmo, e, por isso, opôs a se uma nulidade, um algo que fora do saber, não tem nenhuma objetividade o elemento central. (ZIZEK, 2004, p. 129)

Podemos afirmar que o elemento central da crítica de Marx e Hegel é o de este não afirmado a independência do mundo objetivo em relação à consciência. Por não fazer isso, Marx aponta que a objetividade em Hegel acaba por se tornar uma nulidade. À leitura de Hegel proposta por Žizek toca exatamente nesse ponto, só que em outra direção, Žizek aproxima a visão de coisa de Hegel à concepção de coisa lacaniana. Para Lacan a coisa (das Ding) se define da coisa (die Sache) pois não tem uma existência positiva. A coisa é:

Tudo aquilo que é qualidade do objeto, que pode ser formulado como atributo, entra no investimento do sistema & e constitui as *vorstellungen* primitiva em torno das quais estará em jogo o destino do que é regulado segundo as leis do *lust e do unlust*, do prazer e do desprazer, naquilo que se pode chamar de entrada primitiva do sujeito. Das Ding é absolutamente outra coisa. (LACAN, 1997, p. 68)

Por definição, uma coisa não tem qualidade e não pode ser descrita ela pode, na máxima, ser circundada. Como afirma Lacan “o que, do real primordial, diremos padece de significante” (LACAN, 1997, p. 68). Segundo Vladimir Safatle,

Lacan altera a noção de coisa freudiana presente no projeto de uma psicologia científica. Para Freud, o problema de das Ding estaria relacionada à irredutibilidade do sensível ao pensamento fantasmático. Já em Lacan, a partir de uma influência da ideia kantiana de das Gute (do bem), a questão estaria na irredutibilidade do transcendental à inscrição fenomenal. (SAFATLE, 2006, p. 158)

Ao se apropriar dessa visão de coisa, Žizek fundamenta seu pensamento no campo da linguagem. Vejamos o que ele diz sobre o real⁴:

[...] num primeiro passo, o real é o impossível núcleo duro que não podemos confrontar diretamente, mas apenas pela lente de uma miríade de funções simbólicas, de formações virtuais. Num segundo passo, esse mesmo núcleo duro é puramente virtual, na velocidade inexistente, um X que só pode ser reconstituído retroativas. A partir da miríade de formações simbólicas que são tudo que realmente há. (ZIZEK, 2008, p. 44)

O real aqui está para a linguagem não é à toa que Hegel aparece em Žizek como o filósofo da lógica do significado. Por outro lado, Marx, ao tratar do método da economia política, caracteriza do seguinte ponto e forma como Hegel aborda o conceito: “Hegel caiu na

⁴ “num primeiro passo, o real é o impossível núcleo duro que não podemos confrontar diretamente, mas apenas pela lente de uma miríade de funções simbólicas, de formações virtuais”

ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que se sintetiza em si, se aprofunda em si, e se move por si mesmo” Para Marx, Hegel aqui confunde a “maneira de proceder do pensamento “com o “processo da gênese do próprio concreto”. (ZIZEK, 1974, p. 122-123)

Um aspecto interessante dessa crítica é que Marx não rege uma base real para esse procedimento do próprio pensamento em relação ao concreto. O problema em Hegel estaria em querer compreender o concreto a partir do movimento necessário do pensamento.

O texto que parece demonstrar uma maior proximidade de Žizek para com a visão marxista e o que trata da proposta de atualização do conceito ideologia:

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

Outro aspecto liga-se ao materialismo dialético no tema da ideologia. Sua formulação reflete descobertamente no cinismo. O que Žizek busca responder é como entender o cinismo, ou seja, como entender o processo na consciência social no qual a realidade pode ser exportada brutalmente, mas mesmo assim as práticas permanecem inalteradas. Não seria esse aspecto central no âmbito ideológico hoje? O longo século XX, com a experiência marcante apesar disso? O cinismo tardio, ao ampliar o processo de valorização para a esfera cultural, também não trouxe impactos para a forma como a ideologia funciona? Ao tematizar esses elementos de forma aguçada, Žizek construiu um conjunto de instrumentos teóricos que deu potência à sua crítica da cultura contemporânea num patamar superior ao que o marxismo vem apresentado em geral.

Por falar nisso, o marxismo deve olhar as contribuições do autor ao da ideologia e da crítica da cultura. Nas palavras de Žizek, a polarização entre liberais e fundamentalistas no debate político atual deve ser desconstruído a partir de uma abordagem dialética que demonstra que ambos se fincam na mesma raiz. Nas palavras de Žizek:

[...] o que os conservadores não percebem é que [...] ao combater a cultura liberal permissiva e dissoluta. Eles combatem a consequência ideológica necessária da economia cínica desenfreada que eles mesmos apoiam de modo cabal e apaixonante; a luta contra o inimigo externo é a luta contra o anverso de sua própria posição. (ZIZEK, 2008, p. 475)

Da mesma forma os liberais ao pegarem as políticas de identidades, ao propugnarem a fragmentação dos movimentos em pequenas reivindicações, dão nova vida ao sistema lista, o que impede que erros reivindicações sejam alcançadas.

Portanto, os liberais estão recebendo de volta do outro a sua própria mensagem de forma invertida, isto é, verdadeira, ou seja, os populistas conservadores são os sintomas dos liberais esclarecidos e tolerados. A unidade entre ambos se dá pela manutenção do modo de produção e de reprodução lista que dá vida às duas posições. Ou seja, ambos são alternativas políticas, falsas, ao transferir essa dinâmica de falsa polarização num procedimento abstrato que abre campo para a ideologia, sendo a força o único sustentáculo para este autoformismo, ou seja, a luta declarada que define sua dinâmica nunca é o antagonismo ‘verdade’; se que forma desenterrar a força que é o único sustentáculo deste antagonismo, terreno de procurar um terceiro agente [...] o que se perde com essa formulação de Žižek é a explicações concretas para essa dinâmica se dê. Em seu lugar, aparece a exploração da lógica do significante, expressado pela visão lacaniana. (ŽIZEK, 2008)

3.5 A política do negativo

No âmbito das visões política, Žižek muito com Badiou ambos representam a posição de retomada da ideia de atualidade do racionalismo; criticam duramente a submissão da política ao campo da cultura e da alteridade da política de hoje.

Žižek, no entanto, tem afastado de Badiou, ele critica o excesso de autonomia da política em Badiou. Segundo o filósofo esloveno, o núcleo teórico do marxismo é a (crítica da economia política de Marx, enquanto que Badiou se recusa a admitir a economia como lugar potencial do evento. (ŽIZEK, 2008)

Žižek recorre para Lenin para sustentar a posição de que só uma ruptura radical como o sistema pode mudar a realidade cotidiana. Além disso, defende que não dá para mudar o mundo sem tomar o poder. Ele defende a transformação radical e a violência revolucionária. Não se trata de agir como as ONG, que promovem uma mobilização constante que só serve para a manutenção da ordem, se assemelhando a um tipo de ação histórica.

Para Žižek é preciso não -agir num 1º mundo, para depois liberar o elemento negativo que é intrínseco à ação radical. Um ato desse (ação radical) redefine os próprios limites do possível. Um ato revolucionário efetiva aquilo que, dentro de um universo simbólico dado, parece impossível, ele também carrega suas condições de forma que são crivados retroativas as condições de sua própria possibilidade. (ŽIZEK, 2008)

O impossível para o marxismo tem estreita relação com a realidade concreta naquilo que permite e transformação social. O impossível para o marxismo não é abstrato, mas é aquilo que está latente, que já existe de forma ainda velado. O que está em curso em Žizek, ao nosso ver. É a submissão do real da ação pelo real da linguagem. Podemos dizer que Žizek concorda com Derrida neste ponto. Toda a sua reflexão sobre o ato revolucionário está ligado ao efeito reorganizado do conjunto simbólico.

O filósofo esloveno não trata de como o ato revolucionário altera concretamente a organização objetiva da vida. Ao entender Lenin como um significante, ele processa sua ressignificação. O real aparece como negatividade ou nulidade, tal como em Hegel e Lacan, mas quem para Žizek é o sujeito de transformação?

O que precisa acrescentar, indo além de Kant, é que existem grupos sociais que por conta de não ocuparem um lugar destemido na ordem ‘privada’ da hierarquia social, surgem como representantes diretos da universalidade de (...). toda proposta política de caráter genuinamente emancipada é perda pelo curto-circuito entre a universalidade do uso público da razão e a universalidade da parte de parte alguma(...) as novas medidas políticas de caráter emancipado não serão mais produzidas por um determinado agente. Em contraste com a imagem clássica do proletariado que não tem nada a perder além dos seus grilhões, o que nos une é o perigo de perdermos tudo. A ameaça é sermos reduzidos a um sujeito cartesiano abstrato e vazio, privado de todo o nosso conteúdo do simbólico, com nossa base genética manipulada vegetando num meio ambiente inabitável. Esse tríplice ameaça transforma-nos a todos em proletariados reduzidos a uma “subjetividade sem subjetividade” como define o Marx dos *Grundrisse*. (ŽIZEK, 2009, p. 61)

Como pode-se observar acima o outro isola o elemento de negatividade do proletariado de não ter nada a perder do elemento positivo-o fato de estar no centro do sistema, de ser o produto de mais-valia. No marxismo, esses dois aspectos são essenciais para se pensar o proletariado como sujeito revolucionário.

Apesar de Žizek fazer rápidas referências a outros elementos da realidade contemporânea que poderiam ser arautos de novos tempos- como a questão da crise da propriedade intelectual – os desempregados e despossuídos, os moradores de favelas, são o principal sujeito revolucionário para Žizek , em “ *a visão em paralaxes* Žižek observa que: “os favelados são, literalmente, uma coleção dos que não fazem parte de parte alguma, o elemento excedente na sociedade, excluídos dos benefícios da cidadania, os desenraizados, e despossuídos, aqueles que, de fato, não tem nada a perder, a não ser as correntes”. (ŽIZEK, 2008, p. 355)

Embora os favelados sejam compostos de trabalhadores marginalizados, funcionários públicos dedem todos operários e trabalhadores desempregados ou

subempregados, ex-componeses, essa população não é simplesmente um excedente inútil que essas pessoas se incorporam de várias formas à economia global, muitos delas como assalariados informais ou pequenos empresários sem nenhuma providencia social adequada. (ZIZEK, 2008)

Há no marxismo elementos de concordância como Zizek nesse ponto: não há grupo social excluído totalmente mas Zizek não justifica o sujeito revolucionário por seu papel na produção da vida social. Zizek usa um critério sociológico-político para definir o sujeito revolucionário: “Estamos testemunhando o crescimento rápido de uma população fora do controle do Estado, que vive em condições meio fora da lei, com necessidade urgente de formas mínimas de auto-organização”. (ZIZEK, 2008, p. 355)

4 INSIGHTS CRÍTICOS FILOSÓFICOS SOBRE A EDUCAÇÃO A PARTIR DE SLAVOJ ŽIŽEK

A perspectiva teórico-analítica, que Slavoj Žizek (2008; 2010 e 2012) apresenta em sua construção conceitual, é lastreada por uma cadeia de constelações explicativas que são nuclearmente pautadas, de modo original, simultaneamente por uma leitura de Hegel, apanhada em uma torção lacaniana, e por uma leitura de Lacan atravessada por uma torção neokantiana-hegeliana. Além disso, no campo da filosofia, o pensador esloveno desenvolve um denso debate com uma ampla plêiade de autores, entre os quais se destacam Walter Benjamin, Alain Badiou, Jacques Derrida, Louis Althusser, Theodor Adorno e Gyorgy Lukács. Simultaneamente, Žizek, em suas leituras críticas sobre economia política, dialoga com Karl Marx e outros autores neo-marxistas e da teoria crítica, tais como Sohn Rethel, Moishe Postone, Wolfgang Streeck, Kojin Karatane e Frederic Jameson. (ŽIŽEK, 2011; 2012; 2013)

4.1 A perspectiva teórica- analítica de Žizek

A perspectiva teórica-analítica de Žizek apresenta umas construções conceitual lastreada por uma cadeia explicativa pautada de modo original por um hegelianismo apanhado em umas torções lacanianas e por inclusões teóricas metodológico político crítico.

Desse modo, o estilo focal de Žizek sempre tende a explicação a inconsistência substancial do ser e do mundo. Assim, a realidade simbólica apresentada como hiato o que é bombardeado e adestrado pelo registro do “Real traumático e impossível.

Por outro lado, do ponto de vista de Žizek também a nossa vida cotidiana, com seus rituais morais, costumes e crenças, tradições e ficções identitárias entrelaçam-se com cristalizações de dominação ideológicas em nosso modo específico de alienação, estranhamento de ver o mundo, entrelaçamento assistencialista e especializado nos modos de subjetivação, inclusive no campo da educação de controle, tendem a propiciar formas de alienação simbólica e imaginária subjetiva e emergencial de dessubjetivação espectral do sujeito contemporâneo.

O fetichismo generalizado das relações sociais e das práticas educacionais de modo globalizado tende a reproduzir situações refletivas de alienação e de-subjetivação a ponto de o sujeito espectral ocupar o lugar do “sujeito real”

Diante desta perspectiva, no emolduramento contemporâneo da sociedade capitalista global, a própria educação pública integral e qualificada está sendo submetido a processos generalizados de privatização mercantil, acompanhado por práticas de clientelização

e de “auto -empresariamento” da educação.

Os próprios dispositivos tecnológicos deixam de ser uma “extensão do braço do homem” como visualizava Theodor Adorno e pessoas a estes totalmente a serviço da centralização e da concentração ampliada do capital, onde o ser humano possa ser cada vez mais um apêndice da sociedade.

Sob esta perspectiva, suas relações sociais emergem cada vez mais fragmentadas e degradada sendo regras supérfluas de tudo subordinado as competições capitalistas, com suas promessas de utilitarismo Consumista.

Ou seja, estas modelagens particulares distorção na educação contribuem para a instalação de práticas regressivas e de barbárie que de civilização alunos e educadores, em um processo em que a educação é simplesmente tratada como uma mercadoria tremendo? pela busca de negócios lucrativos, dinâmicos estes que possa ser vista como algo naturalizado e inexorável.

Contudo, Žižek (2010) esse modelo como uma linguagem simbólica e atravessada por interstícios vazios como lacunas, hiatos e hiancias, faltas e furos que fazem emergir contradições, falhas paradoxos, com completivo subjetivas e antagônicas estrutural subjetivas e possibilidade de transformação sociais que abre brechas para a construção política e econômica, sociais revolucionárias pela busca de perspectivas de emancipação de liberdade e de maior equalização social .Assim, poder emergir também “tendências a propiciar rupturas eventuais”.

Sob esse enfoque, apesar de capturar ações subjetivas a que estamos sujeitados em um grande controle e aprisionamento de nossas práticas educativas, nós podemos fazer emergir inicialmente, de resistência a de ruptura parcial ou revolucionaria com o “status quo”.Entretanto, hoje, inclui diversificados segmentos sociais penalizados por ações de exploração, de dominação violenta marginalização social, tendem a submeter-se jornadas passivas covarde, e muitas vezes cínica a estas práticas violentas de “exceção” obscena, propondo-a emprestar legitimidade ao capitalismo cada vez mais pulsional de nossos dias.

Desse modo, as pessoas comumente se às diretrizes definidoras e imprimida pelos agentes políticos governamentais da Educação. Sem travar lutas de resistências, os pais das camadas sociais pobres, trabalhadoras e das classes médias em geral dispõem longo tempo de esforços para inserir seus filhos dentro dos parâmetros da Educação, oficializado adequada, segundo as exigências das competências e de eficácia produtivista, impostas pelas relações de mercado.

Nesta perspectiva, os pais e filhos assumem um comportamento de subserviência

de reprodutivíssimo sistemático. Esta cristalização adaptacionista e alienante faz com que os indivíduos assumam como normal a ideologia dominante com seus de controle e dominação. Este quadro nos mostra como é difícil e cheio de empecilho a educação institucionalizada no contexto social com suas armadilhas, mesmo tempo é desafiante e trabalhosa, adoção de umas práxis efetivamente transformadoras no campo educacional.

Professores, alunos e pais são frequentemente pressionados e capturados por normativas, com esses tipos de dispositivo de controle e por mecanismo ideológico, de dominação objetiva- se o empobrecendo apenas com fatores tais como a relação custo-benefício e as relações de consumidor clientelizado e fornecedor da mercadoria educação.

Para Zizek (1994,) não basta procurarmos nos tornar conscientes dos conhecimentos desconhecidos que moldam e articulam a rede simbólica educacional alienante. Além de tudo, não contribui para uma mudança realmente revolucionária, ações críticas parciais e pontuais, as quais no final das contas são recapturados pela teia ideológica-simbólica do “status quo” capitalista preocupações conectadas com iniciativas estritas que apontam para reformas pontuais, não alteram em nada a correlação de forças sociais e política na sociedade.

Em outras palavras, este tipo de inflexões superficiais e parciais são completamente ilusórias por não atingirem núcleo dos coordenados simbólicos que capturam subjetivamente os estudantes como clientes e os professores e a escola com os fornecedores que estão inseridos no processo educacional, dentro da dinâmica do “fetichismo da merdoria”educacional, alimentando nas pessoas expectativas particulares de resultados e ganhos individualmente vantajosos, em sintonia com o jogo dos mercados competitivos capitalistas.

Neste sentido não basta conhecermos as contradições presentes nas relações sociais e educacionais em que estamos envolvidos, por isso, não podemos nos livrar de sermos capturados pela lógica sistêmica de continuarmos a reproduzir a moldura capitalista reguladora dominante do estado dos corpos.

Além do que, na perspectiva de Zizek (1993) não somos simplesmente compelidos a agir sobre a moldura dos coordenados alienantes do capitalismo apenas por razões de ordem econômica.

Neste caso, deste espectro analítico, Zizek (2008) nos diz como esta dinâmica alienante vai além do conhecimento científico, visto que esta capitulação marcada por uma servidão induzida antes de tudo, em nosso inconsciente psíquico, fazendo com que a ideologia capitalista prenda nossa estrutura significativa em termos de nossas identificações e identidade, projetando a seguir os caminhos construídos pela ideologia dominante. Sobre este aspecto, não nos compelimos inconscientemente a deixarmo-nos capturar por uma imagem simplificada do

Eu, dado mediante o registro do Imaginário como mero semblante, ou como mera aparência.

Desse modo, o sujeito obtém, de forma inconsciente, uma satisfação ao procurar manter-se capturado no interior de um eu imaginariamente unificado, mesmo cheio de falhas Incoerências e inconsistências. As discrepâncias, as contradições, e os antagonismos e os conflitos são então recalçados ou postos entre parênteses de modo que as identificações alienantes aparentemente não comportam conflitividade e contradições expostas.

Contudo, algo sempre escapa e reemerge como retorno do recalçado. Assim fica precavido a respeito dos saberes e conhecimentos desconhecidos; frente às crenças inconfessadas e não declaradas; diante de suposição e práticas obscenas ocultas, sobre as quais fingimos não saber nada a respeito. Sobre este aspecto, todavia, não basta tornar-mo-nos conscientes de como os conhecimentos desconhecidos moldam e articulam a educação.

Sob este aspecto, todavia, basta exprimimos críticas parciais com vista a estabelecermos convocações para uma ação Educativa transformadora limitada e parcial. Sob este ângulo cabe observar que sem uma mudança paradigmática abrangente, em uma com relações de forças sociais e políticas favoráveis, não é possível estabelecer uma ação educativa que aponte para uma ruptura sistêmica com o “status quo”.

Na verdade, um dos grandes problemas é que a produção flexível taxativa e o processo de preconizações do trabalho produziram uma fragmentação destrutiva na organização social e política nas próprias relações sociais, preconizando as condições de vida das camadas sociais ligados ao trabalho.

A educação institucionalizada no interior da sociedade capitalista e sobre esta perspectiva também tende a contemplar propostas cada vez mais subordinadas ao mercado e as estratégias de flexibilização e preconização do trabalho, articulados com a perda de direitos sociais e trabalhistas que parte de classes trabalhadoras.

Por este viés, e interações políticas imperialistas em termos educacionais não proporcionam rupturas com as coordenadas simbólicas e discursivas dominantes estrutural do capitalismo. Estas invenções empiristas e positivistas estão capturadas pelo emolduramento ideológico capitalista dominante. Elas não mudam nada de modo significativo a rede simbólica alienante e não alteram as coordenadas discursiva dominante na medida que não subvertem as correlações de forças políticas sociais. Ao posicionarmos nossa atitude em conformidade com os termos de uma perspectiva particular imaginária continuemos a reforçar as coordenadas do discurso dominante.

Além disso, ao agir deste modo, nós permanecemos ativando uma série de motivações que estão inconscientes associados ao emolduramento ideológico predominante.

Estas situações refletem o que acontece, por exemplo, quando estamos lidando com fetiches, isto é, com as versões de fantasia que apresentamos dos objetos que se tornam mercadoria revestido pela mesma fase.

Mas, por que encontramos uma sociedade com tantas particularidades individualistas e cheio de lacunas? Isto acontece porque nós somos na contemporaneidade mais motivados a pessoas a partir de perspectivas particulares e individualistas, sob esta perspectiva preferimos deixarmos-mo-nos capturar por fetiches de todo tipo, inclusive por fetiche no campo da educação.

Desse modo, tendemos a cegar -mo-nos diante do que está dado de modo explícito no mundo objetivo optando por olhar e ver a realidade distorcidamente a partir de uma perspectiva bastante limitada, assim desviando-nos dos núcleos duros e traumáticos do “Real” emergir no registro do simbólico e os próprios objetos abordado no quadro do mundo objetivo. (ZIZEK, 2008)

Sob este aspecto, o Real e os próprios objetos abordados no quadro do mundo do objeto são paraláticos, no sentido de possibilitar que nós que somente obtenhamos vislumbres múltiplos da mesma coisa, a partir de ângulos diferentes sobre os quais finalizamos os objetos.

Em outras palavras, é devido incognoscibilidade do “Real” que nós somos capazes de ver e dar sentido aos objetos a partir de ângulos e perspectivas diferentes. No campo da Educação também somos canalizados a ver a realidade Educacional de modo diferenciado e múltiplo, capturados que estamos por molduras e redes simbólicas alienantes colocadas aos processos sociais em desenvolvimento em que estamos imersos.

Desse modo, a nossa visão da realidade social e educacional é sempre anamorficamente distorcida e isto contribui para uma multiplicidade aparências mais ao menos imensa da rede simbólica alienante. Estas aparências não conseguem ocultar e extirpar os puros e lapsos que emergem sem cessar, a partir do núcleo antagonístico e traumático do registro do real não simbolizável.

Além disso, estas aparências imaginárias e simbólicas que embriagam a subjetividade, tem um nexos com os próprios desejos inconscientes que mobilizam nossas motivações. Sob este aspecto, também o próprio sujeito se sente interpelado pelas mensagens coladas emitidas pelas formas ou molduras dominantes entrelaçadas com as estruturas inconscientes do sujeito clivado ou dividido.

Neste sentido, um objeto somente assume as características claras e distintas se nós olharmos para ele a partir de um determinado ângulo ou perspectiva, sendo que desta maneira este mesmo objeto é também afetado, e distorcido pelo próprio desejo envolvido.

Assim, o objeto não é apenas abordado a partir do conceito da objetividade, mas também por uma visão de objetividade em Foco. Este objeto, portanto, não existe enquanto simplesmente mediado por um olhar neutralmente objetivo, pois ele está implicado também por uma distorção objetualizante escrito neste olhar direcionado ao objeto (ŽIŽEK, 1991.)

Além do que, um objeto assumir a forma de algo, somente quando visto sobre determinada perspectiva sobre esse aspecto a própria educação é recoberto por um emolduramento de consumo venal, como uma mercadoria fetichizados os modelos de crédito acadêmico fornecem assim uma moeda de troca entrelaçados com oferta de pacotes flexíveis de educação. Conforme observado pelos teóricos Rech & Fonseca (2021, p. 881):

Apesar de Žizek não possuir no seu escopo teórico nenhuma ou quase nenhuma reflexão sobre o tema da educação, isso não significa que não podemos extrair de sua teoria algumas conclusões relevantes sobre o tema. Até porque, considerando o fato de a psicanálise ser um de seus pilares teóricos, podemos, com efeito, extrair conclusões a respeito do modo como a própria psicanálise se relaciona com o tema da educação. Além disso, Žizek, por ser um filósofo de linhagem marxista e, como tal, um materialista dialético, o tema da educação pode também ser analisado pelo viés da crítica da ideologia social. Desse modo, temos, portanto, uma análise que envolve tanto a crítica de cunho psicanalítico em relação ao tema da educação, como uma análise marxista sobre o modo como a educação torna-se, ela mesma, um mecanismo de alienação social vinculada à ideologia. Pensemos, pois, a educação entre essas duas matrizes de pensamento, procurando associá-la com o tema exposto ao longo do artigo.

Cabe destacar, em primeiro lugar, que a educação para a psicanálise é um projeto impossível. Irrealizável à proporção que, o ideal de educação, desde os primórdios, consiste na formação do sujeito segundo um ideal de homem. Nesta ocasião, a psicanálise é, juntamente, o contrário desse projeto, não que ela desacredita da capacidade de formação humana, porém, porque é inerente a ideia de formação humana que veem sendo divulgada a séculos e provoca o próprio adoecimento psíquico na qual ela pretende explorar. Segundo observado pelos Rech (2021, p. 880):

A formação do sintoma é, pois, correlata à formação de um eu. E é exatamente esse ideal de um “eu”, autônomo e racional, que fundamentou o projeto da educação no Iluminismo. Assim, a educação, para a psicanálise é, por definição, uma formação ortopédica, cujo resultado é a construção de indivíduos moldados segundo um ideal pré-estabelecido de antemão.

Neste caso, a educação, é para a psicanálise, uma formação ortopédica, cujo consequências é a elevação de sujeitos moldados de acordo com um ideal preestabelecido precocemente. Sob este enfoque, podemos identificar a raiz de um projeto que nasce na civilização ocidental. “A ideia de educação enquanto formação tem sua origem na *Paideia*

grega. Antes mesmo da organização em cidades-Estados, em sua fase agrária, os Gregos consolidaram sua cultura em torno de um ideal de Homem, o qual serviria de base para a formação do homem grego”. (RECH; FONSECA, 2021, p.10)

As narrativas de Homero são, pois, a manifestação de uma cultura inautêntica em torno de uma ideologia antropocêntrica, cujos deuses dignificavam a plenitude do indivíduo a ser conquistado por um sistema de formação na qual deveria envolver, como perspectiva, uma série de virtudes (areté) como sabedoria, coragem e honra etc. Estas impecáveis virtudes inspiraram, séculos depois, movimento como romantismo alemão pela qual procurou resgatar o mesmo princípio de formação a partir de conceitos de *Bildung*. Conforme Rech & Fonseca (2021, p. 880):

Como o próprio termo diz (*Bild/Imagem*), a *Bildung* se refere a um processo de formação através de um quadro formativo que envolve, tal como na Paideia, um ideal de homem pleno, não fragmentado. A maior expressão literária desse princípio de formação pela *Bildung* é a obra de Goethe “Os anos de aprendizagem de Wilhem Meister”. Sem entrar em detalhes sobre esse clássico da literatura, vale ressaltar que o propósito de Goethe é tematizar o processo de um ideal de formação aristocrático no seio de uma sociedade burguesa completamente esvaziada de sentido. A saga do herói do romance, em busca de uma formação plena, exprime, portanto, a derrocada da sociedade burguesa em conquistar valores transcendentais e absolutos. Contudo, a obra apresenta não a conquista desse ideal por parte do jovem burguês, mas justamente seu fracasso. E é exatamente nosso ponto onde nos encontramos: totalmente imersos numa sociedade administrada, fragmentada, alienada, mecanizada e esvaziada de sentido.

Todavia, a perspicácia de Goethe, conforme o autor, não foi afirmar de modo algum em fortalecer a nostalgia de uma relíquia perdida no passado, pelo contrário, explanava a fineza do conhecimento dele sobre os obstáculos do processo de formação humana, exibir o fiasco que seu fracasso não mora simplesmente na base formal de nossa sociedade, mas no próprio idealismo de formação dos indivíduos durante o tempo em que isto pode ser espalhado. “O que se revela na passagem para a modernidade, isto é, da aristocracia para a sociedade burguesa, é não somente a impossibilidade de resgatar um ideal de homem pleno, mas o fato de que o próprio ideal já é problemático em si, segundo Rech & Fonseca (2021, p. 881).

Diante disso, o que podemos fazer em relação a um ideal que não pertence mais à forma estrutural de nossa organização social, mas a um passado que é, ele mesmo, uma ficção construída sobre uma sociedade de castas e desigual? Simplesmente desistir do ideal de formação humana? Evidentemente, essa seria a saída mais fácil – e, diga-se de passagem, é essa a saída que nossa sociedade vem adotando de forma cada vez mais acentuada.

Com intenção, conforme o filósofo esloveno a psicanálise teve a honra de diagnosticar esse cenário, porém, ao mesmo tempo que sugeriu uma proposta para a solução, isto é, pelo menos trabalhar com esse processo com fineza e propriedade e trazer possíveis soluções. Sendo assim, é neste ponto que poderemos explorar o que Žizek orienta a partir da psicanálise, para poder pensar a educação. Segundo Rech & Fonseca (2020, p. 881):

O mérito da psicanálise foi não somente ter diagnosticado esse cenário, clinicamente falando, mas ao mesmo tempo ter proposto uma solução (se é que se trata de solução) para o impasse. E é nesse ponto que podemos analisar como que Žižek, a partir de sua orientação psicanalítica, pode pensar a educação. Assim, além de ser um filósofo de certa maneira vinculado ao contexto do pensamento crítico, por cuja análise podemos vislumbrar os mecanismos sociais de alienação e reificação específicos do regime capitalista, ele não se deixa apanhar por uma concepção niilista a respeito do conceito de formação. Podemos, por isso, compreender, ao longo do que foi exposto sobre a sua perspectiva de materialismo dialético e luta de classes, que, embora o ideal de educação humana seja correlato de uma fantasia de totalidade de uma sociedade burguesa sem lacunas, é essa mesma sociedade que, ao abrir espaço para a luta de classes, nos possibilita pensar uma formação que não seja totalitária.

Neste sentido, o filósofo esloveno afirma que, com a orientação da psicanálise podemos pensar a educação de maneira vinculada ao contexto do pensamento crítico, cujo análise pode-se ter capacidade de vislumbra os processos sociais de alienação e reificação do próprio sistema capitalista. Rech & Fonseca: “Devemos procurar compreender a formação não mais sob o princípio de identidade, seja da sociedade, seja do indivíduo. O que está em jogo desde o início é pensar o reconhecimento não com sua autoimagem ideal, mas com o resto inapreensível que mobiliza essa idealidade” (RECH; FONSECA, 2021, p. 3)

Esse que sobra é o real da ideologia de educação do que é moldado a partir de um ideal de indivíduo. Isto é, o real que, embora não deixe de comparecer ao evento fenomenalmente, coloca em marcha todo o projeto de formação humana desde os tempos clássicos até os dias contemporâneos. Confirma afirma em seus escritos Rech & Fonseca:

Esse resto é o real da ideia de educação forjada a partir de um ideal de homem. O real que, apesar de não comparecer fenomenalmente, pôs em marcha todo o processo de formação desde a antiguidade até os dias de hoje. No entanto, esse ideal só pode ser concebido numa sociedade cujo antagonismo torna-se um problema epistemológico a ser solucionado. (RECH; FONSECA, 2020. p. 882)

A partir deste momento, a educação não deveria ser propagada num ideal de sujeito, no entanto, debatida pela contradição constitutiva da sociedade contemporânea. Dessa forma, seria mais adequado o conceito de – formação para pensar esse processo formativo do sujeito contemporâneo. Mesmo que isso, não signifique a negação da educação, mas o contraditório.

Isso significa não mais cair na polaridade entre esclarecimento e barbárie.

Se, como demonstraram Adorno e Horkheimer em “Dialética do Esclarecimento”, “a barbárie é constitutiva do esclarecimento, devemos assumir o processo formativo do homem não mais como um ideal de maturação do homem em relação à sua condição natural primitiva, mas sim a partir do reconhecimento com o elemento renegado que sustenta esse projeto emancipatório”. Ou seja, a emancipação necessariamente é a negação das contradições em função de uma perspectiva de futuro, ou um chegar a um horizonte último, mas a identidade que emergir de um horizonte renegado para existir.

Mesmo assim a educação pode concretizar no seu próprio termo a ideia de lutas de classes. E, neste sentido, poderia emergir o ideal verdadeiro de *Bildung*. No próximo tópico vamos explorar o pensamento de Zizek e a reação com a educação.

4.2 Aspectos do pensamento de Slavoj Zizek e a reação com a educação

Zizek recebe severas críticas por parte de alguns teóricos de deferentes áreas de conhecimento devido seu estilo de abordagem e sua forma de enforçar a realidade os quais o acusam de falta de rigor em suas referências acadêmicas em diversas de seus textos e também, o acusam de falta de uma maior congruência em termos de suas construções a articulações teóricas. (ZIZEK, 2006)

As mais mordazes e demolidoras críticas têm especialmente atacado seu método, acusando-o como estando embebido por uma prática filosófica provocadora que lhe permite esconder por detrás de suas constelações conceituais uma falta de especificada em sua perceptiva analítica.

Portanto, os mecanismos ou dispositivos de dominação e controle imperantes dificultam terrivelmente qualquer processo de mudanças expressiva. E isto nos ajuda a entender porque é tão desafiante e mesmo traumático, uma transformação efetivamente profunda em algum nível educacional, desde os específicos práticos de ensino nas salas de aula até à moldura mais ampla que marca os modos de como a educação oficial opera de modo amplo, no conjunto da sociedade

Evidentemente, a educação envolve muitas mais coisas do que a relação entre custo-benefício e uma simples relação consumidor que fornecedores. Ela envolve, acima de tudo, uma relação de parceria que requer esforços e engajamentos de parte dos estudantes e é de responsabilidade das instituições de educação encorajar e facilitar este processo.

Em outras palavras, nós sabemos que a educação é muito mais que o fala isso e

reconhecimento da relação entre cliente-fornecedor. Este problema vem adquirindo uma amplitude internacionalmente posta. E inclusive, a educação primária não escapa desta fenomenologia catastrófica.

Parece que pessoas não querem entender que tal enquadramento mercadológico da educação é desastrosamente minimante as experiências das crianças e por se mostra indiferente às condições solidárias indignas e às condições de trabalho estressantes a que são submetidos os professores nas escolas.

Além disso, as sempre técnicas e tecnologias de ensino funcionam muito mais com dessubjetivação dispositivos de controle e de alienação do que como ferramentas a favor de uma harmonização emancipadora e libertária.

Logo, os currículos impositivos e os modelos de avaliação vigentes, com pacotes mercadológicos instituições, mais funcionam com verdadeiras trocas embotadoras de um experimento linguístico criativo para os sujeitos inseridos no processo de educação objetal.

Em outras palavras, em termos de nossas atitudes catastróficas e comportamento atuamos como se os parâmetros alienantes vigentes de avaliação educacional fossem plenamente confiáveis e verdadeiramente benéficos e preciosamente desejáveis, de modo que celebramos quando obtemos uma melhora em nossa pontuação de acordo com os parâmetros dominantes.

Os superficiais rearranjos educacionais são construídos superficialmente como estratégias de competitividade e propagandas, apenas funcionam como truques e trapaças mágicas, que inclusive podem falaciosamente ter estendido seu campo de ações para inovações e pequenas reformas educacionais de envernizamento do que está efetivamente apodrecendo. Estas iniciativas fraudulentas podem até mesmo serem propagadas como rupturas radicais no cenário da estrutura dominante.

A finalidade, um bem conhecido exemplo destas tentativas de mudar ortodoxias dominantes de expansivas de modo radical, foi o caso *da A. S. Neill, na Summerhill School* fundada em 1921 na Inglaterra (NEILL, 1960). Esta escola foi e de algum modo ainda continua sendo predicado a partir da ideia de as crianças desenvolverem com maior desenvoltura seus potenciais quando não submetidos a um rígido controle e disciplinamento coercitivo. Os estudiosos sustentam que a escola funciona a partir de princípios efetivamente democráticos, com as crianças participando das decisões sobre o que elas vão estudar, juntamente com seus tutores.

As regras e códigos necessários de comportamento para o bom desenrolar das atividades educativas, são estabelecidas e cumpridas democraticamente, com as despeitos e

divergências resolvidos em reunião e encontros escolares abertos para todos os envolvidos com os problemas em questão.

Por várias décadas *Summerhill* teve um relacionamento conflitivo com autoridades de setor educacional no Reino Unido, tendo havido repetidas tentativas de fechar a escola no decorrer da década de 1990, principalmente devido à falta de oferecimento de disciplinas consideradas obrigatórias. Por fim, o caso legal contra esta escola, trazido à baila mediante o processo de inspeção oficial das escolas em nome do desastrado governo de Tony Blair.

Contudo, resultados em fracassos os alunos de *Summerhill* que estiveram presente na audiência da corte, tomaram conta da sala do tribunal para discutir uma proposta de acordo que no fim, eles endossavam. Mas, se por um lado, *Summerhill*, claramente destas das formas de educação dominante, esta escola contudo continua funcionando de acordo com a estrutura mais ampla, que é gerencial pelo governo de modo vedado.

Em relação as últimas inspeções oficiais de *Summrhill* revelam caminhos específicos em que as expectativas oficiais dominantes aparecem como cumpridos nas salas de aula. Isto é, a escola de *Summrhill* cumpre com todas os requerimentos de regulação apresentada às escolas independentes. Os padrões nacionais mínimos para escolas de internato são cumpridos. O bem currículo é resultado por públicos e esquemas de trabalho efetivo e detalhadamente escritos. Planejamento das aulas em todos os materiais é claramente identificam objetos e recursos para assim, uma torção.

Na perspectiva zizekiana, aponta aqui que mesmo que poucos que almejam por saídas radicais, não estressantes em lugares, no final de contas, estão apanhados e capturados pelo núcleo interior da perspectiva dominante.

Neste cenário de tentativas alternativas de educação cabe lembrar outras orientações que se pretendem radicalmente distintos do modelo comumente vigente de educação. Isto é, estes enfoques de educação alternativas não escapam das molduras burocráticas mais abrangentes impostas pelo poder dominante. Assim, por exemplo: as escolas públicas Montessori são obrigadas a administrar os mesmos testes e exames estandardizados como as demais escolas.

Desse modo, mesmo com a pretensão de uma alternativa de educação enfatizando um conhecimento personalizado, eles contidos são apanhados pelas entranhas de um sistema mais amplo, que entende a educação a partir de um lado gerencial e burocrático, pelo que antes, exames, planejamentos programas e avaliações padrões se impõe para o conjunto das escolas.

Um pouco distante do modelo educacional vigente de modo dominante, da qual é definido centralmente por uma relação de dinheiro-mercadoria, aparece no Reino Unido, de

modo explosivamente expressivo, os chamados “*Open Educational Resources*” (*OER*), entre os quais destacam-se, por exemplo: *os Massive Open Online Courses (MOOCs). Cursos online abertos.*

Os chamados recursos educacionais Abertos abriram a porta para um acesso educacional que não é abertamente definido por relações dinheiro-mercadoria. E *os Massive Open Online Courses* cursos on-line deram a milhões de pessoas pelo mundo global afora o acesso livre, cursos superiores grandes universidades do nordeste das EVA (Harvard, Princeton, Yale etc.) e também às faculdades Cambridge e Oxford. Assim, os interesses tiveram acesso a cursos educacionais superiores em múltiplas áreas de concentração, adaptados, então, às suas necessidades e propósitos.

Além disso, na perspectiva Zizequiano são representadas nenhuma forma de educação alternativa, pois estes quais estão controlados, e regulados e monitorados de modo derivado dos procedimentos dos cursos situados. No campus destas grandes universidades educacionais são definidos em termos de resultados programáticos, e táticos bem definidos para acessar o conteúdo a ser concluído frequentemente na forma de questões de múltiplas escolhas.

Em sua forma dominante, no final de sua experiência, os estudantes envolvidos receberam um certificado para que prova que eles têm completado os boxes de múltiplas escolhas, de acordo como foi definido pelo sistema acadêmico, ao qual a universidade subscreveu.

Estas formas contemporâneas de educação à distância também são um bom exemplo, para a crítica feita por Zizek para a ideia marxista de que a mudanças social só vai acontecer quando nós nos tornamos consciente dos problemas e contradições presentes em nossas relações sociais de trabalho. Isto é, nesta perspectiva o problema estaria no fato de nós não conhecermos o que nós fazemos e vivenciamos.

Então, para Zizek (ano) nós não somos simplesmente compelidos a agir sob este lado alienante por razões meramente econômicas. Zizek, vai além e nos diz como isto funciona em nosso inconsciente psíquico, alertando –nos de como a ideologia capitalista prende e captura nossa mente em termos de nossa identidade e identificações, propelindo-nos nos caminhos construídos pela ideologia. Ele argumenta que a resposta está profundamente cravada no interior de nossa subjetividade, isto é, nós nos compelimos de direção a uma simplicidade de imaginário, como semblantes, ou como aparências.

Ou seja, os sujeitos obtêm de modo inconsciente uma satisfação ao procurar manter-se capturado no interior de uma eu imaginariamente unificado, mesmo que cheio de folhas, incoerências e inconsistências. As discrepâncias e os conflitos são então recalçados ou postos

entre parêntesis, de modo que as identidades alienantes não compor, embora o recalque sempre insista em retornar aparentemente sem nenhuma conflitividade, contudo, algo sempre escapa e reemerge como retorno do recalcado.

Assim, para Žižek (2006) deveríamos ficar precavidos a respeito dos conhecimentos desconhecidos, sobre as crenças inconfessadas e não declaradas; sobre posições e práticas ocultas as quais fingimos não saber nada a respeito sobre a ser críticos e, no entanto, ser comparado de novo.

Não basta tornarmos-nos conscientes de como os conhecimentos desconhecidos moldam e articulam a educação. Nem basta nossas críticas parciais nos conduzirem para conversões mais fundamentadas para as ações, que requeiram uma mudança de paradigma em direção a uma mais abrangente cultura de engajamento em torno do fato de negócios envolvidos, de modo conectado com o emprego profissional e outras experiências relacionadas a novas pedagogias de educação da força de trabalho em cenário de produção flexível.

Estas preocupações restritas não mudam praticamente nada de modo significativo porque não alteram em nada a correlação de forças políticas na sociedade.

Para Žižek, estas intervenções não atingem os coordenados simbólicos que posicionam os estudantes as clientes, o que condicionam as relações no contexto educacional.

Nestes termos, nós ficamos, mediante nossas atitudes, completamente de acordo com os termos de uma perspectiva particular que reforça os coordenados de discursos dominante. E ao fazer assim, nós ainda continuamos ativando todos as motivações inconscientemente associados. Žižek referem-se a isto como “distância cínica” que mesmo que criando uma distância, dialeticamente, isto é um requerimento por tais noções que nos capturam.

Ele nos diz que ao pensarmos que estamos pulando fora do que experienciamos como ideologia isto funciona na verdade como a efetiva forma de nossa escravização a ela. (ŽIŽEK, 1994, p. 6)

Aquele que não deixam se capturar na ficção simbólica e continuam a acreditar que seus olhos são aqueles que não se enganam mais (ŽIŽEK, 2005); ou em outras palavras, aquele que pensam que eles não são capturados efetivamente continuam a acreditar que eles veem e são efetivamente já capturados pela ideologia.

Estas situações refletem o que acontece para nós quando nós estamos lidando com fetiche, isto é, as versões de fantasia dos objetos que se tornaram mercadorias. Enquanto os fundamentalistas ignoram e em última instância desacreditam qualquer argumentação, cegamente adicionada ao seu fetiche, os cínicos fingem aceitar argumentações, mas ignoram

sua eficiência simbólica.

Em outras palavras, enquanto os fundamentalistas não tanto creem como diretamente pensam conhecer a verdade encanada em seu fetiche, os cínicos praticam a lógica do não – declarado, ou de não-confesso: muito bem, mas mesmo assim eu continuo agindo como não soubesse. (ZIZEK, 2009)

Mas, por que simbólicos opera tão bem por este caminho. Porque nós somos na contemporaneidade mais motivada, e sob este conceito tendemos a lidar com fetiches educacionais, a ponto de não vermos que estamos vendo as coisas distorcidamente partir de muito limitados.

Slavoj Žižek (2008) argumenta que o Real é paralático no sentido de que nós sempre obtemos mesma coisa de diferentes ângulos que geram uma multiplicidade de aparências. Em outras palavras, devido a incognoscibilidade do real, nós somos capazes de ver e dar sentido objetos a partir de ângulos ou perspectivas diferentes.

Em termos educacionais, nós já discutimos anteriormente sobre formas de produtos vendáveis e em termos de formas burocráticas com eixos de uma educação mercadológica de crédito, níveis, unidades, módulos e programas. Um engajamento cínico aqui poderia se perguntar: qual destes é a forma real de educação? O problema é que não há resposta neutra, e a questão é que as coisas estão conectadas de modo entrelaçado umas com as outras; uma forma tal como aparece é a verdade da outra e vice-versa.

A nossa visão posição da realidade é anamorficamente distorcida e isto contribui para uma multiplicidade de aparecias que não conseguem esconder os frutos que emergem sem cessar do Real que não pode ser simbolizado, mas que provoca lacunas, hiatos e furos e perspectivas na realidade (simbólica ou) simbolizada.

Além do que, no cerne desta configuração, as aparências que capturam a subjetividade são sempre já moldadas pelo mesmo desejo inconsciente que mobilizam nossas motivações. Nestes termos o sujeito também se sente interpelado pela mensagem colada às formas dominantes.

Um objeto assume características claras e distintas somente se nós olhamos para ele a partir de um determinado ângulo ou perspectiva, de modo a ver o objeto a estar permeado e distorcido pelo desejo envolvido. Um objeto que é percebido só a partir de um “olhar fixo” que traz em seu bojo uma torção provocada pelo desejo, envolve não apenas a perspectiva de objetividade, mas também de objetividade desejante motivadora que mobiliza o sujeito diante de um objeto.

Este objeto, portanto, não existe de modo mediado por um olhar neutralizado

objetivo, ou seja, não existe fora da distorção objetualizante inscrita neste olhar. Desse modo, objeto só existe enquanto uma corporificação material desta efetiva distorção somente. Quer dizer, o objeto assume a forma de algo quando visto sob determinada perspectiva. (ZIZEK, 1994)

Como tal, a lacuna hiatos paralático podem ocorrer, quando duas perspectivas existem onde há uma antinomia que não pode jamais ser dialeticamente mediada em direção a uma síntese, já que não há uma motivação comum a ser partilhada ou um significante mestre não há uma linguagem comum capaz de unificar as perspectivas diversas.

Assim, poderíamos tornar como exemplo os meninos castrados, eunucos, que a Igreja concretizava para propiciarem vozes sublimes nos corais sociais. Esta mesma forma de castração aos olhos modernos seculares, entrelaçados com a perspectivas dos direitos estúpida.

Contrariamente a estas formas antinômicas inconciliáveis, a educação como forma de produto comercial ou como pacote de consumo da educação superior não se encontra em contradição inconciliável com os pacotes burocráticos atados aos créditos acadêmicos. Aqui primeira forma depende e supõe a segunda.

Precisamente definido burocraticamente, os níveis acadêmicos com os créditos fornecem uma moeda de troca ou um sistema de troca pelo qual é mais próprio fornecer pacotes flexíveis de educação.

Sob este aspecto, os estudantes e os seus pais e professores os tornam-se mecanismo de crédito, totalmente imersos em um modo particular de educação a acudido como mercadoria. Assim, em vez de estamos sob duas orientações diferentes, eles estão atados a dois lados entrelaçados de mesma moeda de troca acadêmica.

O que acontecem no capitalismo no ano de 1968 e que a economia ela mesma alarga a lógica do mercado competitivo para os quadrantes. Estas tendências impõem-se progressivamente com ideologia hegemônica unilateral.

Na educação nós testemunhamos um gradual e incessante dismantelamento das formas de uma educação integral e tornou-se cada vez menos uma rede obrigatória na vida por uma razão pública que se estruturava acima das relações de mercado e era organizada diretamente pelo Estado, inspirado em valores iluministas. Em nome da sagrada formulas dos “baixos” custos e da maior eficiência e produtividade o sistema escolar foi progressivamente penetrado por diferentes formas de parceria pública-privada, quando não entregue totalmente à privatização capitalista. (ZIZEK, 2010)

Estas reformas tiveram como inspirações a urgência de subordinação da educação superior para tarefa de resolver problemas econômicos e sociais concretos, mediante a produção

de opiniões de especialista em detrimento do debate, da argumentação e de consulta pública. O que desaparece aqui a verdadeira tarefa do pensamento para enfrentar as diferentes formas em que se apresenta os problemas.

A redução da educação superior à tarefa de produzir um socialmente utilitário conhecimento de experto é a forma paradigmaticamente do uso privado da razão de que é constrangida por preposição dogmáticas ad hoc e isto vai do encontro as privatizações do intelecto geral. Nos próximos tópicos vamos rever o pensamento crítico de Zizek sobre os atos, mal estar; e o discurso de dominação do sistema capitalista.

4.3 O discurso da dominação contemporâneo

O discurso universitário promove a introdução de um novo recalçamento, alterando o laço social e produzindo efeitos na educação. Com a emergência do discurso universitário o saber assume lugar de ordem e passa a ser um saber constituído por uma linguagem imperativa sem brechas, com significante mestre passando ao lugar da Verdade.

Esse saber, embora se mostra como unívoco e sem representantes diretos, ele é sustentado pelos Mestres. A uma significante assim justa como mestre não há espaço para a verdade inconsciente, de modo que só eu, colado ao registro do imaginário, e pautado pelo Eu ideal, pode responder a esse significante. Ou seja, O Eu responde enunciando um saber que contem como verdade o “significante mestre” que corresponde ao Eu do mestre, um eu idêntico assim mesmo. (LACAN, 2006, p. 57- 59)

No laço educativo assim conformado o estudante trabalho, mas colocado como lugar de objeto, enfim com mero reprodutor do saber que é anunciado imperativamente como não tendo brecha. Este saber organizado é conservado tende a conduzir com subserviência e passividade, o próprio educador que assim se torna um mero porta-voz do Saber clássico do conhecimento suposto saber, atribuído ‘há mestres terceiros, que assim não tem relação com nenhum sujeito ou subjetividade. Esse é o saber geralmente em jogo na educação, veiculado como saber universal e absoluto, visto como sustentado por autores clássicos reconhecidos como inventores desse saber.

Dessa forma, o professor nesse discurso é feito um “pequeno mestre” que é visto como capacitado a ensinar àqueles que ocupam a posição outro, e embora ele mesmo não consegue ter acesso ao saber como criação e Construção. A propósito, como escreve Bueno (2011, p. 213):

O professor, sob esta prima se encontra sempre no registro da produção, enquanto

repetição ou reprodução. Da mesma forma os “pequeno outros”, os alunos, a serem ensinados só podem tomar a palavra com base em citações, ou seja, tutelados e dominados pelo [Grande] Mestre (terceiro), [que, mesmo ausente, rege rigidamente o discurso do saber].

O professor, sob este enfoque se encontra sempre no registro da produção, enquanto repetição ou reprovação. Da mesma forma os pequenos outros, os alunos, a serem ensinados só podem tomar a palavra com base em citações, ou seja, tutelados e dominado pelo grande mestre (terceiro) que mesmo que ausente rege negativamente o discurso do saber.

Segundo Zizek (2008, p. 394):

[a]O domínio especializado da burocracia que culmina na biopolítica contemporânea, que [segundo a observação de Agamben] acaba por reduzir a população a uma coleção de *homo sacer* (e que Heidegger chamou de emolduramento, Adorno, de mundo administrativo e Foucault, de sociedade de disciplina e punição) [b] a explosão da subjetividade capitalista histórica que se reproduz por meio da autor-evolução permanente, por meio da integração do excesso ao funcional “norma” do vínculo social.

Este é um discurso apto a distribuir títulos, a preservar um saber enclausurada e reificado, que cometa o assassinato da criatividade e da interpretação com originalidade própria. Aliás, desse tipo de ensino conservador e ortodoxo nada garante que resulte algum saber pois esse tipo de ensino pode estabelecer bloqueios e barreiras ao saber (Lacan, 1998)

O modo de laço social estabelecido na relação professor-aluno organizada pelo discurso universitário pode-se distinguir por um domínio do Saber visto como idealizado e sem brecha e o qual o estudante é objetivado, dominado instrumentalizado como pequeno outro, do conhecimento sem ter um acesso ao mestre (terceiro) e categoricamente idealizado via registro do como a fonte de um conhecimento imaginário sem lacunas e falhas.

Este mestre terceiro ausente na verdade comanda não só o aluno, mas também o professor, ambos vistos como meros produtores do domínio do saber legitimado como científico e universal que fora incluir qualquer singular do sujeito com tal, tanto o professor com alunos é condicionado a serem sujeitos marcados pela alienação social, de sintomatologia, patológicas, enfim, por uma captura de toda iniciativa do sujeito na representação de um saber confrontado como verdade sem brechas e firmes.

Desse modo, Lacan, (1992) o discurso universitário é um discurso do mestre pervertido. Nesse quadro a “perversão educativa” é da mesma ordem daquela inerente aos procedimentos da burocracia. Em ambos, há uma tirania sobre o outro em nome de um saber, acompanhe por uma perspectiva e instrumentalizado, calculista e qualificadora. E, em consequência em ambos emanam formas de mal-estar civilizações.

4.4 No discurso do capitalista. E o mal-estar da civilização

No interstício do discurso capitalista ocorre uma metamorfose na regulamentação do Saber que possa a se tornar um objeto subordinado às leis do valor de troca do objeto subordinado às leis de valor de troca no mercado capitalista. De modo que o saber pode ser comparado e vendido.

Neste quadro o saber científico e tecnológico é prioritariamente assimilado enquadrado apropriação capitalista e pelo processo de reprodução e circulação de mercadoria que visam a acumulação ampliada do capital. E a própria educação é reduzida ao ensinar que é transformado em mercadoria.

Assim, em uma educação absorvida pelo mercado capitalista, em que o educador é transformado em mercadoria, capitalista o próprio educando é visado como objeto, embora de modo recoberto por um verniz ilusório imaginário ideológico que lhe atribui o papel de Agente desse processo enquanto consumidor daquele produto mercantil que é o ensino, neste contexto.

Aos pais jogam este produto é dado o direito, enquanto consumidor, de fiscalizar avaliar a qualidade desta mercadoria. Ou seja, do ou um ato de consumidores, de fiscalizar e avaliar a qualidade desta mercadoria. Ou seja, o capital como mestre, transmuta o saber em objetos de consumo e prometer satisfação ao consumidor que consumir essa mercadoria.

Porém, como esta satisfação plena imaginada é estruturalmente impassível, os estudantes e os seus pais são acometidos por um mal-estar decorrente do não alcance desta ilusória satisfação, desmotivação e desencantamento. Por outro lado, os professores também se sentem frustrados impotentes por estas não conseguirem corresponder as promessas pelas empresas de ensino que desvenda Imaginário dos pais e alunos, ou seja, consumidores de mercadoria.

Neste quadro, o objetivo maior não é uma educação integral, mas a mera transmissão de conteúdo delimitados que precisam ser assimilados com vista a ter êxito nas disciplinas para a disputa com outros consumidores da mesma mercadoria por meio de formas de competências e concessão com provas cujos conteúdos são programaticamente definidos.

O discurso do capitalista além de provocar um esvaziamento do papel da autoridade também implica também é uma desarticulação sem alternativas do registro do simbólico com uma desarticulação de rede simbólica de significantes, passando a compreensão a base de código e substituir em detrimento de uma mediação linguística e cultural operada por constelações conceituais na forma de saberes conhecimentos e valores simbólicos e culturais.

Isto tende a tornar os sujeitos indiferentes ao próprio sentido a ser dado a seu próprio ato, de modo que os objetos de consumo recobertos de peso universal visual de suas nuances de modo que os objetivos caleidoscópios de imagens produzidas pelas propagandas e pelos seus produtos marcados pela propaganda coladas as marcas dos produtos e ao mestre capital, promove novos idealismo do eu fugazes e voláteis em permanente transformação e rotação garantindo assim uma alternância veloz entre gozo e um tédio. (MELMAN, 2003)

Assim, o liberalismo do mestre capital vai minando as bases em que as leis simbólicas se assentam. Mas, enquanto a linguagem permanece as possibilidades de ruptura com as coordenadas de dominação implementado pelo discurso do capitalista para ir tu o ato educativo deve se transformar em ato político ousado capaz de destravar as obstruções imprimidas pelo positivo discursivo do mestre capital.

O grande outro, cujo o discurso é o inconsciente, se manifesta nos sonhos, lapsos, sintomas e chistes e que, por ser dado ordem do simbólico, é tecido de linguagem. (e poder ser encarado no outro do amor) rodapé.

4.5 O mal estar contemporâneo

Perspectiva de uma abordagem de cunho psicanalítico, no mundo contemporâneo, dominado pelo “discurso do capitalista” o “discurso do mestre” não organiza, mas o laço social pois as fissuras que tradicionalmente representavam o mestre (pai, professores, etc.) Não serve mais para ocupar o lugar vazio do “grande outro”, pois ouve aí atribuição do “suposto saber”.

Neste caso, o discurso do capitalista configura o quê Lacan (seminário XVII), de um *discurso fora do discurso*, um discurso é excluído que não gera laço social e tira o sujeito dos outros laços sociais. Ele não faz laço com os outros, mas mantém a ilusão de uma conexão com os objetos produzidos pela ciência, com os objetos de consumo na verdade, sob o comando do significante mestre S1 capital e do histérico que pode ser de totalidade psicótica quando a não aceitação da construção resultante de livre lírio ilusório.

Nesse sentido, em discurso, tira o sujeito da possibilidade de outros laços sociais, pois ao não regras ou regulamentar, a partir de componentes simbólicos os enlaçamentos psicossociais dos indivíduos, o discurso do capitalista imprimir “uma segregação do terminal pelo mercado” (BUENO, 2010 *apud* QUINET p. 220) além disso uma relação predominantemente social centrado na manipulação de objetos, e no ato de consumível e não

laços sociais com outros indivíduos, com frequência com luz contemporânea a um agudo mal-estar que se expressa como tédio, solidão, angústia de morte frustração, e incompetência e depressão.

Segundo o curso da reflexão, assim o próprio sentimento de dignidade humana, anteriormente mais ligado “nome do pai valores éticos à autoridade da tradição da experiência possam ser privilegiadamente a todo ao valor de troca e argumentação do mercado.

Desse modo, o problema é que submetido aos intercâmbios econômicos regulados pelo valor de troca. Ou seja, valor de cada um fica submetido a fatores aleatórios, imprevisíveis e que e que não depende de suas qualidades. (BUENO, 2010, p.220) (...). Além do mais (...), é preciso lutar permanentemente para se ter o valor, a qualidade da participação nas trocas. “A propósito, o próprio Lacan dizia que o inconsciente é social, que o recalçamento, especialmente o recalçamento originário provém de um consenso social. (MELMEN, 2003 *apud* BUENO, p. 222)

Neste cenário também se impõe uma incapacidade de representação de reconhecimento e resolução de conflitos individuais e sociais, ético porque a dimensão ética, coletiva do laços sociais foi despedaçados: isto resulta, também, em uma crescente impotência do indivíduos, a qual assim em outras paralisado devido a economia psíquica dos indivíduos a qual assim encontra paralisado e se entrelaçam com representações de um futuro almejado com qualitativamente diferente e mais promissor do ponto vista social e cultural e do reconhecimento das pessoas e sob a perspectiva de uma emancipação socialmente.

Para cercar rigorosamente o objeto, o “discurso do capitalista” que é na contemporaneidade o discurso de dominação altera o “discurso do mestre” ao de negá-lo, conservando-o como discurso do “mestre capital” que esvaziado a posição do sujeito na sua relação social com o outro nos induz à busca de um objeto Imaginário para completar sua demanda.

Além do mais, conforme (BUENO *apud* MELMAN, 2010, p. 224- 25): “sustentar” o mestre pela via da denegação - ou seja, como mestre capital - é aderir novamente ao apelo do dispositivo capitalista, é ceder compulsivamente à injunção ao gozo pela via dos objetos”. E dessa condição que se pode colocar o que diz meu Melman, de que o sujeito hoje aspira a esse objeto os quais na verdade começam o processo enquanto orientados para realização da mais-valia.

Há no mercado uma proliferação de objetos plus, pelos objetos sutis que exigem pouco material pouca matéria-prima, mas que tem o seu valor agregado pela inteligência e tenacidade. Esses objetos cujo preço é definido pelo valor de troca abolem o esforço, o trabalho

que teríamos que realizar.

Para o autor, isso leva também há outro modo de gozo, um gozo narcisista. A infinidade de objetos, indicados pelo “mestre capital” é e podem ser muito sedutores e nada impede que possam também cumprir a função de objeto pelo saber da ciência, pode ser objeto fetiche, aquele que serve para obturar o lugar da falta, numa recusa da contradiz. (MALMAN, 2003)

Por outro lado, cabe destacar que quando o outro é tomado como objeto no discurso do capitalista, abre-se aí também ou fresta para a prevenções.

Neste quadro, pode se impor, sem mediações ou regular ações simbólicas, aos outros, transfigurando em objetos voláteis e manipuláveis descartáveis. Para nossas manifestações psíquica do mundo contemporâneo.

Conforme Kristeva (2002, p. 15) aponta como denominador comum destes sintomas a dificuldade, a carência ou mesmo a incapacidade de representação psíquica, sexual e intelectual. Continua p. 223 – 231.

A citação acima oferece elementos que parecem reforçar a possibilidade de interpretação que estamos a cogitar que homem contemporâneo se encontra inserido em uma formação social capitalista globalizada mediata pela tecnologia da automação microeletrônica e informática pelas imagens televisuais e pelas relações virtuais em redes, o que resulta em continua banalidade caleidoscópico por desenvolvimento e de imagem e informações desencontradas , contribuindo para a aceleração e a fragmentação espaço- temporal da realidade dos indivíduos ,que nestas circunstâncias se transformam em entes em que os fluxos “ de suas vidas são características enfraquecidas das relações de saber de verdade social dos valores éticos e do próprio desejo, pois o próprio aparelho psíquico que registra as representações a capacidade de reflexão e de experiências humanas , encontra-se tensionada em sustâncias .

Este projeto de captura da subjetividade leva um crescente número de indivíduos a somatizar de forma colada ao corpo esta situação insuportável de sofrimento, de modo que neste quadro as pessoas tendem a se comprazer pessoalmente na queixa que se revezamento a tristeza, a melancolia e os estados de posição com a compulsão fetichista para os objetos comum que reduzem o projeto de vida dos indivíduos a buscar por prazeres menores e fugidios fluido nos laços sociais e da articulação das relações.

Nesta configuração social-cultural ocorre um aprisionamento das subjetividades dos indivíduos de alienação em que a articulação linguística-simbólica das relações sociais se encontra cada vez mais empobrecidas, fragmentadas e esvaziadas, e os próprios desejos são transformados imagem. Nestas circunstâncias prolifera um narcisismo, extrapolado, a todo ao

superdimensionamento da projeção ilusória do de um Eu “Eu ideal” colado ao registro do imaginário, em detrimento das leis da simbolização indispensável para a construção de uma sociedade não-patológica e emancipada.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No trabalho realizado desenvolveu-se uma reflexão crítica sobre o conceito de sujeito, subjetividade e suas nuances, pela qual conduziu nossa perspectiva na busca de responder às questões posta inicialmente, e pensar em torno da problemática do “grande outro” em que o sujeito aparece como vazio, alienado e barrado, segundo a definição de Žizek.

As teorias de Žižek, em conjunto com outros autores, como Lacan, Adorno, Freud, Marx, Sloterdijk, Alan Badiou, dentre outros, para refletir a questão do sujeito e subjetividade na contemporaneidade, foram bastante autênticos. Não obstante, os obstáculos e problemas apresentados pelos procedimentos do sujeito subjetivado, acreditamos que as colaborações Žizekiana nos abrem perspectivas para se pensar de modo crítico como relaciona o sujeito vazio as questões sociais e seus aparatos subjetivo-objetivo em curso.

Na obra de Žizek, (*Eppur si muove*) - *Menos que nada* (2013). Conforme, o filósofo esloveno, o indivíduo que se acha muita inteligente na verdade é arrogante e imbecil (*imbecillus*) vem do latim e significante mente fraca) e não entenda que cabe compreender uma situação “logicamente”, além de não perceber as regras contextuais ocultas que condicionam delimitam as perspectivas de abordar o mundo e de agir sobre ele. Ou seja, todo entendimento humano é recoberto por molduras que se situam nas configurações intelectivas de todos deslocamento paralático na apreensão subjetivo-objetiva da complexidade das múltiplas determinações e relações que conformam uma compreensão lógica do mundo.

Portanto, quem se identifica plenamente com a visão preconceituosa do senso comum corresponde-se identitariamente com a apreensão fantasmática das aparências do “grande outro “a qual não desconfia das inconsistências e furos inerentes ao “grande outro”. Assim o nome dessa estupidez da qual todos as pessoas participam, mais ou menos, é então o “grande outro” lacaniano.

O escrito Žizekiano “menos que nada” é uma tentativa de mostrar todas as consequências ontológica do “Eppur se move” de galileu. Eis a fórmula em sua forma mais elementar: “mover-se é o esforço de alcançar o vazio, isto é “coisa se movem” existe algo, ao invés de nada, não porque a realidade é, em excesso, mais que nada, mas porque a realidade é menos que nada. É por isso que a realidade precisa ser suplementada pela ficção: “para ocultar seu vazio.

Como observa Charcot a respeito do “Eppur se mouve” de Freud. É preciso segundo Chart, colocar uma ressalva: “a teoria é uma boa, mas não se encaixam nela”. Portanto, toda teoria, por mais consistente que seja, sempre apresenta lacunas e certas ambiguidades, ou seja

ele não deveria ser reduzido a mero empirismo ou dogmatismo.

Segundo Zizek, a frase “Eppur si mouve” deveria ser lida, portanto, em contraste com ad muitas versões da “extinção” superação da pulsão, desde a noção budista de se distanciar do desejo até a vontade heideggeriana de “ultrapassar” que forma o núcleo da subjetividade. Este livro tenta demonstrar que a pulsão freudiana não pode ser reduzida ao que o budismo condena como desejo ou ao que Heidegger condena como vontade: mesmo depois de chegarmos ao fim dessa superação crítica do desejo-vontade-subjetividade, algo continua se movendo. O que sobrevive à morte é o Espírito Santo, sustentado por um “objeto parcial” obscuro que representa a pulsão indestrutível.

A obra “menos que nada” de Zizek (2013), é uma tentativa de mostrar todos a consequências ontológicas desse “Eppur si mouve”. Pois, “mover-se” é o esforço de alcançar o vazio, isto é, “coisa se movem “existe algo, do invés da moda, não porque a realidade é, em excesso, mais que nada, mas porque a realidade é menos que nada. É por isso que a realidade precisa ser suplementada pela ficção: para ocultar seu vazio. Portanto, “menos que nada” discerne essa lógica estranha nos domínios ontológicos mais dispares, em diferentes níveis, da física quântica à psicanálise.

Segundo Zizek, a lógica daquilo que Freud chamou de “pulsão”, é perfeitamente traduzida na hipótese do “campo de Higgs”, amplamente discutida na física dos particulares contemporâneos. Se forem deixados por conta própria em um ambiente onde possam transferir sua energia, todos os sistemas físicos acabarão assumindo um estado de baixíssima energia; dito de outra maneira, quanto mais nossa retiramos de um sistema, mais baixamos sua energia, até que chegamos a um estado de vácuo em que a energia é zero. No entanto, existem fenômeno que nos impedem a propor a hipótese de que tem de haver algo (alguma substância) que não podemos tirar de dado sistema sem aumentar a energia desse sistema. Esse “algo” é chamado de campo de Higgs: uma vez que esse campo aparece em um recinto que foi esvaziado e cuja temperatura foi reduzida, ao mínimo possível, sua energia também reduz.

Esse “algo” que aparece contém menos energia que nada, um “algo” caracterizado por uma energia negativa global. Em suma, o que temos aqui é uma versão física de como “algo surge do nada”.

A tese central do livro “menos que nada” de Zizek é dupla: a) existe uma dimensão ignorada por diversas posições teóricas, como é o caso do naturalismo científico e das ciências do cérebro; como é caso da historicismo discursivo influenciado por Nietzsche.

Neste Foucault quando também podemos inserir as posições espirituais do “budismo ocidental”, como da nova era pós-moderna, e pensamento da finitude transcendental

que culmina em Heidegger. Enfim, segundo Zizek, existe, em todas estas posições teóricas acima, uma dimensão ignorada pré- transcendental, o Freud denominou pulsão. E é exatamente essa dimensão designa exatamente o núcleo da subjetividade moderna.

A premissa básica do ‘materialismo discursivo’ foi conceber a linguagem em si como um modo de produção e aplicar a ela a lógica marxista do fetichismo da mercadoria. portanto, da mesma maneira que, para Marx, a esfera de troca oblitera (torna invisível) se processo de produção, a troca linguística oblitera o processo textual que engendra o significado: em uma má percepção fetichista espontânea, vivenciamos o significado de uma palavra ou ato como algo que é propriedade direta da coisa ou processo designado, isto é, negligenciamos o campo complexo das práticas discursivas que produzem que significado.

E uma ambiguidade fundamental dessa noção de fetichismo linguístico que deveríamos pôr em foco aqui: é a ideia de que, no velho e bom modo moderno, deveríamos fazer distinção entre as propriedades “objeto” das coisas e entre as noções projeções de significado sobre as coisas, ou estaríamos lidando com uma versão linguística mais radical de constituição transcendental, para a qual a própria ideia de “realidade objetiva” de que “coisas existem lá fora, independente da nossa mente”, é uma “ ilusão fetichista” que não enxerga como a “nossa atividade simbólica constitui ontologicamente a própria realidade à qual ela “se refere” ou que ela designa.

O que temos que abandonar é a premissa subjacente com um que é a ideia de homologia entre produção discursiva e produção material. A própria filosofia em sua forma fundamental; não é redutível a uma tentativa desesperada de preencher as lacunas e inconsistência da nossa noção de realidade e fornecer, assim, uma harmoniosa weltanschauung. Segundo Zizek, podemos dizer que, ao menos na virada transcendental de Kant, acontece exatamente o contrário: Kant, acontece uma rachadura, uma série de antinomias irreparáveis que emerge no momento em que queremos conceber a realidade como tudo. E Hegel, em vez de superar essa rachadura ele a radicalizou.

A crítica de Hegel a Kant é que Kant é gentil demais com as coisas: situa as antinomias na limitação de nossa razão, em vez de situá-las nas coisas em si, isto é, em vez de conceber a realidade em si como rachadura e antinomia. É verdade que encontramos em Hegel um impulso sistemático de cobrir tudo, de propor uma explicação para todos os fenômenos do universo em uma estrutura essencial; mas esse impulso não significa que Hegel se esforça para situar cada fenômeno em um edifício harmonioso global.

Ao contrário, o propósito da análise dialética e demonstrativa que cada fenômeno, ou tudo que acontece falha a seu próprio modo, implícita em seu próprio cerne uma rachadura,

um antagonismo, um desequilíbrio. O olhar fixo de Hegel sobre a realidade é o de um aparelho de raio X: ele vê em tudo que é vivo os traços de sua futura morte.

A revolução copernicana da filosofia se aprofunda com Kant e com sua ideia de constituição transcendental de realidade. De certo modo, podemos afirmar que foi somente com essa ideia de Kant que a filosofia conquistou seu próprio terreno: antes de Kant, a filosofia era vista basicamente como uma ciência geral do ser enquanto tal, uma descrição de estrutura universal de toda a realidade, sem nenhuma diferença qualitativa em relação às ciências particulares. Foi Kant que introduziu a diferença a realidade ôntica e seu horizonte ontológico, a rede a priori de categorias que determina como compreendemos a realidade, o que nos aparece como realidade.

Segundo Kant, a motivação original para fazer filosofia é metafísica, ou seja, é dar uma explicação da totalidade de realidade numenal (substancial e essencial): porém como tal, essa motivação é ilusória, dita uma tarefa impossível, ao passo que a motivação de Kant é uma crítica de toda metafísica possível.

O empenho de Kant, portanto, vem depois: para que hoje uma crítica da metafísica, tem que haver antes uma metafísica original; para rechaçar a “ilusão transcendental” metafísica, primeiro deve haver essa ilusão. Nesse sentido preciso, Kant foi “o inventor da história filosófica da filosofia. Existem, de acordo com Dieter Heirarich (2008, p. 32). Para Zizek:

“existem estágios necessário no desenvolvimento da filosofia, isto é, não se pode chegar à verdade de maneira direta, não se pode partir dela, pois a filosofia começa necessariamente da ilusão até sua coordenação crítica é o próprio núcleo da filosofia, o que significa que a (verdadeira) filosofia bem – sucedida não é mais definida por sua explicação verídica da totalidade de ser mas sim por ter êxito ao explicar as ilusões, isto é, ao explicar não só por que as ilusões, mas também porque são estruturalmente necessário, inevitáveis e não apenas acidentes.” (ZIZEK, 2013, p, 19-20).

O “sistema” crítico da filosofia é a estrutura sistemática a priori de todos os “erros” possíveis imagináveis em sua necessidade imanente: o que temos no fim não é a verdade que supera suprassumo as ilusões precedentes – a única verdade é o edifício inconsistente da interconexão lógica de todos as ilusões fenomenologia (e, em um nível diferente, em sua lógica)? A diferença fundamental entre Hegel e Kant é que, para o último, esse processo dialógico da verdade que surge como coordenação crítica da ilusão precedente pertence à esfera do nosso conhecimento e não concerne à realidade numenal ontológico que permanece externa e indigente a ele, do passo que para Hegel, o lócus peculiar desse processo é a coisa em si (ontológico, contraditório, antinômico em sua internalidade não toda, lacunar e antagonística.

Para Žižek, cabe recorrer, afinal a Schelling quando este estabelece que a figura de verdade do mal é o espírito diretamente materializado na natureza, como não natural, como uma distorção monstruosa da ordem natural, onde pulsões mortificas e cegas do movimentam estas movimentações traumáticas.

Hegel não passa de um Kant radicalizado, sendo que este último mantém ainda a referência à “coisa-em-si fechada, como um ente externo inacessível, e Hegel não passa de um Kant radicalizado, que parte de nosso acesso negativo ao absoluto para o absoluto em si como negatividade. Ou seja, nos termos da mudança hegeliana do obstáculo epistemológico para a condição ontológica prática o nosso conhecimento incompleto da coisa torna-se uma característica positiva da coisa que é em si incompleto, inconsistente, não é que Hegel “ontologize” Kant, mas ao contrário, é Kant que, na medida em que concebe a lacuna como meramente epistemológica, continua a pressupor um campo numenal plenamente constituído que existe externamente, e é Hegel que “deontologiza” Kant, introduzindo uma lacuna na própria tessitura da realidade.

A limitação de Kant está não no fato de permanecer dentro dos confins das oposições finitas, em sua incapacidade de chegar ao infinito, mas ao contrário em sua própria busca de um domínio transcendental além do campo das posições finitas. Kant não é incapaz de chegar ao infinito, mas é incapaz de ver que já tem aquilo que procura. (ZIZEK, 2006)

Por fim, para fechamento deste trabalho, cabe enfatizar que inclusive a educação, pode contribuir de modo mais pleno para emancipação social efetiva, principalmente, quando eclode um “sujeito subjetivado” político e revolucionário. Ou seja, um sujeito vazio que deve ter um pensamento materializado sobre as causas sociais rompendo com a estrutura do sistema capitalista no plano mundial, na direção de uma sociedade nova e emancipada, justa, igualitária e solidária.

Žižek (2012) nas pegadas de Lacan, defende a subjetividade cartesiana, mas pela via de uma inversão que, de modo paradoxal, enaltece o sujeito do inconsciente como alternativa ao cogito racional de Descartes. Por outro lado, Žižek rejeita a objeção lacaniana de que Hegel promove um sujeito inexoravelmente auto identificado em sua própria auto-consciência.

Žižek (2008) está mais ocupado com o ininterrupto e inquieto movimento da dialética hegeliana e a implicação que isto tem para a identidade. Ou seja, tão logo algo último a identidade consigo mesmo isto também se reveste em seu objeto.

Por falar nisso, Žižek (2008) com frequência ilustra este processo com o paradoxo de que a tautologia é atualmente uma forma de contradição. Assim, e única identidade

concebível é aquela que ao mesmo tempo inclui um elemento de não-identidade. Contudo, Žižek retém um importante aspecto de perspectiva lacaniana, aquele de que o sujeito homem trabalha na linguagem, mas com a compreensão de que essa morada do ser é uma casa de tortura, em que o próprio sujeito é deslizando sobre os significados da moda torturante. Assim, desde a conversão de sintomas em inscrições no corpo até ao completo colapso psicótico, encontramos-nos perante as chagas de uma tortura permanente.

Esta vertente, atormentadora da linguagem está entrelaçada com a impossibilidade de acomodação do núcleo oculto traumático do Real e de seus excessos. O ato político em Žižek é o movimento em que o pensamento se desprende da rede simbólica alienante e se até à atividade coletiva, traduzindo-se em ação política sabe e um sem fixação intencional de modo que o ato político instiga sua própria legalidade, suspendendo a lei do “status quo”, abrindo assim espaço para a possibilidade da emancipação.

Esta leitura de Žižek, sobre o ato político torna-se como ponto de partida a negatividade hegeliana-lacaniana, que não encara positiva nenhuma substância inicial. Ela junta, antes da irreduzibilidade de negativa do inconsciente que o sujeito se defere por resistir aos processos de identidade e de autorreflexão. Esta perspectiva se ancora no tema do descentramento do sujeito de não-identidade que um conceito não substancial do sujeito sempre sustentará diante do espaço de representação, de autorreflexão e de identidade social (SAFATLE, 2003)

Contudo, não é a parte do carácter realizado do discurso que a verdade se insinua, mas é precisamente quando o discurso falha e, pois, “são os atos falhos” e as palavras que tropeçam e revelam sem dizer da verdade traumática entrelaçada como desejo do inconsciente.

Diante desta perspectiva, Lacan (1949) há uma irreduzível disjunção entre saber e verdade em relação com o sujeito evanescente e da emancipação que é distinto do sujeito da ciência como fundamento, como consequência do acesso a um conhecimento imaginário e filosófico pelo uso da razão. Porém, a relação entre o sujeito do insciente e a verdade não tem nada a ver com a adequação do sujeito ao desejo do ‘grande outro’, ou seja, adequação as normas e leis da rede simbólica e alienante.

Nessa linha de pensamento, a parte de 1962, Lacan, no seminário sobre a identificação desenvolveu a topologia da torção e da fita de moebius. A fita de moebius é uma curiosa superfície que através de uma semi-torção representa o inconsistente está no avesso marcado pela relação do inconsciente com o discurso consistente. A crise atual do capital diferencia das passadas pelo se alcance universal, sua incomutabilidade e seu aspecto estrutural.

O capital surge da história como a mais poderosa estrutura totalizante que controla

à qual tudo o mais deve se ajustar para dar um perante curso à sua lógica de acumulação ampliada, não se pode imaginar um sistema de controle mais inexoravelmente absorvente e totalitário que o sistema capitalista globalmente classicamente que o sujeito aos mesmos imperativo a saúde, a educação, o trabalho, o comércio até as mais íntimas relações pessoais.

Ou seja, desde os mais micros sociais até os mais complexos processos de cisões. Logo, a desqualificação da esfera financeira a aceleração frenética do processo de concentração do capital a crise do mercado financeiro. As políticas neoliberais desenvolvidas num programa de privatização e um retrocesso frente aos direitos sociais; desestabilidades do setor produtivo estatal, desenvolvimento do Estado providencia, refração dos gestores públicos. O maior imbróglie da educação nos dias atuais é uma educação ministrada por empresas-escolas privadas e a própria educação pública, portanto, ambas, são capturadas pelo fetichismo da mercadoria, a ponto de os procedimentos educacionais, de maneira geral, serem postos em execução de mecanismo de ensino.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W. **Dialética Negativa**. Tradução de Marco Antônio Casanova; revisão técnica Eduardo Soares Neves Silva. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.
- ADORNO, T. W. **Palavras e Sinais: modelos críticos 2**. Tradução de Maria Helena Ruschel. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- ADORNO, T. W. **Prismas: crítica cultural e sociedade**. São Paulo: Ática, 1998.
- ADORNO, T. W. **Dialética do Esclarecimento**. Tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- CHEROBINI, D. **Internet e possibilidades de emancipação: uma reflexão a partir do pensamento de Slavoj Žižek**. Disponível em: <https://www.angelfire.com/sk/holgonsi/demetrio.html>. Acesso em: 5 jul. 2021.
- COSTA, A. **A ficção do si mesmo: interpretação e ato em psicanálise**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 1998.
- DUNKER, C. **Biografia Comentada de Slavoj Žižek!** Disponível em: http://www.revolucoes.org.br/v1/sites/default/files/biografia_comentada_de_slavoj_zizek_por_christian_dunker_0.pdf /. Acesso em: 5 jul. 2021.
- EAGLETON, T. **Ideologia: Uma introdução**. Tradução de Silvana Vieira, Luiz Carlos Braga. São Paulo: UNESP; Boitempo, 1997.
- FREUD, S. **Cinco lições de psicanálise: A história do movimento psicanalítico; O futuro de uma ilusão ; O mal-estar na civilização; Esboço de psicanálise**. São Paulo: Abril Cultural, 1978
- GLYN, D.; ŽIŽEK, S. **Arriscar o impossível: conversas com Žižek**. Tradução de Vera Ribeiro. São Paulo: Martins, 2006.
- JULIEN, P. **Psicose, perversão, neurose, FREUD**. Rio Janeiro: [s.n.], 2002.
- HEGEL, F. **Fenomenologia do espírito**. Tradução de Paulo Meneses e Karl-Heinz Efen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.
- KRISTEVA, J. **As novas doenças da alma**. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.
- LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo. *In*: LACAN, J. **Escritos: Conferência pronunciada em 1960**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu. *In*: LACAN, J. **Escritos** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1949. p. 96-103.
- LACAN, J. **O seminário: Livro 17: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. (Trabalho original publicado em 1958)

LACAN, J. Alocução sobre o ensino. *In*: LACAN, J. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

MARX, K. **O Capital**: crítica da economia política. Livro I: o processo de produção do capital. Tradução por Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: abril Cultural, 1985.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**: Crítica da novíssima filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846). Tradução Marcelo Backes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MELMAN, C. **Novas formas clínicas sobre início do terceiro milênio**. Porto Alegre: CMC, 2003.

NEILL, A. S. **Liberdade sem Medo**: Summerhill. São Paulo: Ibrasa, 1977.

NEILL, A. S. **Liberdade na Escola**. São Paulo: Ibrasa, 1967.

PEBORGH, Ernesto Van. **Sobre MOOCs**: Del E-learning al Open learning. 2013. Disponível em: <http://www.elviajedediseo.com/blog/2012/12/sobre-moocs-del-elearning-al-open-learning>. Acesso em: 5 jul. 2021.

QUINET, A. “Incorporação, extrusão e somatização: comentário sobre o texto “Radiofonia”. *In*: ALBERT, S. RIBEIRO, M.A.C (orgs.). **Retorno do exílio**: O corpo entre a psicanálise e a ciência. Rio de Janeiro: Contracapa, 2004.

RECH, H.; FONSECA, F. Materialismo dialético, luta de classes e insights filosóficos sobre a educação a partir de Slavoj Žižek. **Educação e Filosofia**, Uberlândia, v.34, n.71, p. 853-889, maio/ago. 2020.

RECH, H. L. Sujeito evanescente, sublimes objetos da ideologia e notas sobre política e educação, na perspectiva Slavoj Žižek. *In*: RECH, H. L. et al. (org.). **Poder, violência, ideologia e filosofia da educação**. Fortaleza: Nova Civilização, EdUECE, 2018.

SAFATLE, V. **O ato para além da Lei**: Kant com Sade como ponto de viragem do pensamento lacaniano. São Paulo: UNESP, 2003.

SAFATLE, V. **A política do Real de Slavoj Žižek**. São Paulo: Boitempo, 2003. (Coleção Estádio de Sítio).

VÁZQUEZ, A. S. **Filosofia das práxis**. Tradução de Luiz Fernando Cardoso. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

VÁZQUEZ, A. S. **Slavoj Žižek**: A zizekiana Gaze at Education. London: Springer Cham, 2015.

ZIZEK, S. **Menos que nada**: Hegel e a Sombra do Materialismo Dialético. São Paulo: Boitempo, 2013.

ZIZEK, S. **Vivendo no fim dos tempos**. Tradução de Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2012.

ZIZEK, S. **Em defesa das causas perdidas**. Tradução de Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2011.

ZIZEK, S. **Primeiro como tragédia, depois como farsa**. Tradução de Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2011.

ZIZEK, S. **Como ler Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2010.

ZIZEK, S. É a ideologia estúpido. *In*: ZIZEK, S. **Primeiro como Tragédia depois como farsa**. São Paulo: Boitempo, 2009.

ZIZEK, S. **A visão em Paralaxe**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

ZIZEK, S. **Às portas da revolução**: Escritos de Lênin de 1917. São Paulo: Boitempo, 2005.

ZIZEK, S. **Bem-vindo ao deserto do Real**. São Paulo: Boitempo, 2003. (Coleção Estádio de Sítio).

ZIZEK, S. Paranóias virtuais. **Folha de São Paulo**, 29 out. 2000. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2910200007.htm>. Acesso em: 5 jul. 2021.

ZIZEK, S. et al. (org.). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

ZIZEK, S. **Eles não sabem o que fazem**: o sublime objeto da ideologia. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

ŽIŽEK, S. **Corrupção para todos!** Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/corruptao-para-todos/>. Acesso em: 5 jul. 2021.