

A disputa do Imaginário e a esquerda: pela reconstrução de um imaginário revolucionário

Edson Mendes Nunes Júnior¹

Luan Cardoso Ferreira²

Resumo: Com o desmantelamento da União Soviética, a hegemonia do neoliberalismo contribuiu para a perda de uma perspectiva revolucionária por parte da esquerda. A predominância de demandas por reformas inclusivas no capitalismo, ao invés de sua superação, levou Dardot e Laval a chamarem de “neoliberalismo de esquerda” a posição que parece ter se consolidado enquanto hegemônica neste campo político na contemporaneidade. Partindo desse debate, propomos como objetivo do artigo investigar o que chamamos de crise no registro do “Imaginário” - conceituado por Jacques Lacan - da esquerda. Assim, discutimos este campo como um espaço de disputa, relacionando teorias psicanalítica e política - enfatizando as relações entre subjetividade, laços humanos e conflitos sociais. Para tanto, recorremos às discussões teóricas de autores como Sigmund Freud, Karl Marx, Slavoj Žižek, Pierre Dardot e Christian Laval, apresentando o que consideramos como exemplos reais do uso político do Imaginário pela esquerda, tal como feito pelo Partido dos Panteras Negras nos Estados Unidos, com a produção cultural e cinematográfica na União Soviética e com a imagem de Che Guevara na Revolução Cubana. Apresentamos a hipótese de que a esquerda deixou de disputar o Imaginário, limitando-se à absorção de formas hegemônicas moldadas pelo interesse do capital e, por isso, passa por uma crise neste registro. Desta maneira, propomos que seja reconstruído, em união com a disputa nos campos Real e Simbólico, um “Imaginário Revolucionário” para auxiliar na tarefa de retomada de um sentido emancipatório na esquerda, visando romper com o capitalismo.

Palavras-Chave: Esquerda; Hegemonia; Imaginário; Neoliberalismo; Revolução;

Abstract: After the dismantling of the Soviet Union, neoliberalism's hegemony contributed for the loss of left's revolutionary perspective. The predominance of demands for inclusive reforms in capitalism, instead of its overcoming, leaved Dardot and Laval to call “left's neoliberalism” the position that seems to have been consolidated as hegemonic in this political field contemporaneously. Starting from this debate, we propose, as this article's objective, to investigate what we call a crisis on the register of the “Imaginary” – conceptualized by Jacques Lacan – in the left. That being so, we discuss this register as a dispute field, relating political and psychoanalytical theories – emphasizing the relations between subjectivity, human ties and social conflicts. In order to do so, we resort to theoretical discussions made by authors, such as Sigmund Freud, Karl Marx, Slavoj Žižek, Pierre Dardot and Christian Laval, introducing what we consider as real examples of a political use by the left of the Imaginary, as was done by the Black Panther's Party, with the soviet cultural and cinematographic production and with Che Guevara's image in the Cuban Revolution. We present the hypothesis that the left stopped disputing the Imaginary, staying limited to the absorption of hegemonic forms molded by the capital's interests and, therefore, faces a crisis in this register. For

¹ Mestrando em Ciência Política pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), Graduado em Ciência Política pela UNIRIO e em Relações Internacionais pelo IBMR

² Mestrando em Ciência Política pela Universidade Federal Fluminense (UFF), Graduado em Ciência Política pela UNIRIO

that reason, we propose that, in union with the dispute in the Real and Symbolic registers, an “Revolutionary Imaginary” should be reconstructed to aid in the task of returning an emancipatory direction in the left, in order to overcome capitalism.

Keywords: Hegemony; Left; Neoliberalism; Imaginary; Revolution

1. INTRODUÇÃO

Desde o desmonte da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, o modo de produção existente e representado pelos Estados Unidos passou a ser reconhecido como único modelo possível, visto que seu principal país rival teria sido derrotado. A democracia burguesa e o capitalismo passaram a ser entendidos como “fim da história” (FUKUYAMA, 1992). Dessa forma, este modelo de estrutura social foi estabelecido como a forma predominante de se constituir a sociedade.

Como apontam Karl Marx e Friedrich Engels (2007), em sua obra *A Ideologia Alemã*, as condições materiais têm função de matéria-prima para as ideias dominantes de uma sociedade. Ou seja, podemos compreender que a ‘derrota’ do país tido como modelo para o socialismo significou um avanço do capitalismo não só em seus aspectos concretos, mas também no campo espiritual.

Temos como foco de investigação neste trabalho, contudo, um outro registro, nos marcos da tríade das relações humanas estabelecida por Jacques Lacan (2005; 1985), onde este controle é exercido: o “Imaginário”. Nosso objetivo, portanto, é realizar um estudo sobre a relevância do Imaginário, como campo de disputa, para uma mudança estrutural no modo de produção e na estrutura social.

Para isso, recuperamos, além dos já citados, a obra de autores como Sigmund Freud, Slavoj Žižek, Antonio Gramsci, Pierre Dardot e Christian Laval. Assim, ensaiamos debater a importância do Imaginário na formação da subjetividade humana, a hegemonia neoliberal e as dificuldades e possibilidades para a esquerda em apresentar uma proposta revolucionária e anticapitalista.

Adotamos como hipótese que a esquerda deixou de disputar o registro do Imaginário, aceitando o capitalismo e a democracia burguesa como o fim da história - o diagnóstico hegemônico do pós-URSS. A atuação deste grupo político tornou-se, portanto, limitada pela absorção de aspectos da ideologia neoliberal, com a imagem do que é ideal socialmente tendo sido deslocada para empreendedores de si e minorias com altos salários e altos cargos em grandes empresas ou pela ressignificação das

representações revolucionárias, de modo a perderem seu caráter político e radical (DARDOT; LAVAL, 2016).

Para tentar entender este fenômeno, o artigo estrutura-se da seguinte forma: primeiro, discutimos a relevância do Imaginário na subjetividade e nas relações sociais, entendendo-o como também um campo de disputa; em seguida, apresentamos uma breve análise sobre o Imaginário em um contexto de hegemonia neoliberal e seu reflexo, inclusive, na esquerda; por fim, dedicamos uma seção para debater sobre a reconstrução do que chamamos de um “Imaginário Revolucionário”, a partir de exemplos históricos como a produção cultural e cinematográfica soviética, o Partido dos Panteras Negras nos Estados Unidos e a imagem de Che Guevara em Cuba.

2. A IMPORTÂNCIA DO IMAGINÁRIO

A teoria psicanalítica é um campo de saber que engloba grandes elaborações e ferramentas teóricas que podem nos ajudar nessa tentativa de discutir o papel do Imaginário para os sujeitos. Ressaltamos aqui a importância dos estudos das teorias psicanalítica e política para a compreensão das relações humanas, reconhecendo que elas permitem uma articulação entre o funcionamento da psique humana e as ações da vida social. Propomos apresentar alguns debates que existem em tais campos de saber que entendemos como positivos para os fins deste trabalho.

Aquilo que perpassa praticamente todas as obras do clássico da psicanálise, Freud, é a articulação de imagens, ideias e representações que é feita pela psique humana. Ao aprofundar seus estudos médicos em neurologia, o autor deparou-se com o fenômeno das chamadas “histéricas”, mulheres a quem podemos atribuir crédito gigantesco pela consolidação da psicanálise, talvez mesmo entendendo elas como as verdadeiras fundadoras da área. Elas foram pacientes que não apresentavam sintomas tradicionalmente vinculados a problemas estritamente biológicos e, portanto, os médicos não conseguiam diagnosticar doença alguma. A maioria deles declarou que tais mulheres eram apenas mentirosas. No entanto, os sintomas, que iam de sofrimento psíquico e pânico à dores e imobilizações físicas, se expressavam independentemente disso, o que levava ao entendimento de que existiriam tipos de adoecimentos em que a mente possui alguma incidência no campo material (FREUD, 1893-1895/1987).

Freud (1893-1895) - inicialmente, junto de seu companheiro profissional Charcot - tomou a iniciativa de levar a sério as queixas destas pacientes e, partindo da fala delas, iniciou um trabalho de organização e delimitação teórica e metodológica que foram consolidadas nominalmente enquanto “psicanálise”³. Em seu percurso, o autor foi percebendo questões transformadoras para a percepção da época sobre sintomas e doenças da mente. Por exemplo, Freud (2016) compreendeu que, na relação sujeito-mundo, impactam na psique dois tipos de realidade, a realidade material e a realidade psíquica. No entanto, o autor sugere que haveria uma indistinção de grau entre ambas para o sujeito: a realidade psíquica teria o mesmo peso para a subjetividade que a outra. Isso explicaria, por exemplo, o fato das questões mentais das “históricas” conseguirem incidir concretamente sobre seus corpos. Indo nessa direção, Freud consegue complexificar (ainda que possa não o dizer textualmente) a pretensa oposição entre as dimensões objetiva e subjetiva.

Podemos reconhecer, portanto, como as ideias e as fantasias possuem uma forte capacidade de mobilização nos sujeitos. Para Freud (2016), as formações imaginárias do inconsciente - que assumem a forma de desejos - se expressariam enquanto forças motoras para o ser, ou ainda, enquanto molas propulsoras para a ação dos sujeitos. O Imaginário conseguiria gerar pulsões psíquicas que teriam como finalidade sua própria satisfação, tendo em vista a geração de prazer. Assim, ele seria a força motriz do sujeito para seu próprio agir, retirando sua força dos desejos - por isso mesmo, ele formaria o que Freud (2016) chama de “processo primário”.

De acordo com Freud (1914a), a própria constituição do “eu” seria realizada com base na relação idealizada com o outro. Por exemplo, uma criança, ao ver a figura paterna como um representante daquilo que ele quer ser, se identificaria com a imagem que tem dele e tentaria reproduzi-la, reprimindo em si tudo o que divergir da figura tomada como referência. Nesse cenário, a figura paterna constituiria um “ideal do eu” para a criança. Para Freud (1914a), essa relação não se limitaria ao núcleo familiar, mas aconteceria constantemente ao longo da vida: em síntese, o sujeito se identificaria com a imagem que é atribuída a qualquer um que seja reconhecida como ideal do eu. Nas palavras do autor:

“o que induziu o indivíduo a formar um ideal do ego [ideal do eu], em nome do qual sua consciência atua como vigia, surgiu da influência crítica de seus pais (transmitida a ele por intermédio da voz), aos quais vieram juntar-se à

³ De maneira extremamente esquemática, esta é parte da origem histórica da psicanálise. Para uma análise mais aprofundada, ver *A história do movimento psicanalítico*, do próprio Sigmund Freud (1914b).

medida que o tempo passou, aqueles que o educaram e lhe ensinaram, a inumerável e indefinível coorte de todas as outras pessoas de seu ambiente - seus semelhantes - e a opinião pública.” (FREUD, 1914a, p. 113).

O que podemos entender é que Freud (1914a) analisa o próprio eu como não sendo uma instância inerente ao ser, mas sim uma instância construída também pela articulação imaginária: ou seja, o eu existiria enquanto uma função imaginária do sujeito - ainda que mediada pela dimensão simbólica, como se percebe na atenção dada pelo autor à “voz” dos pais. Por sua vez, o psicanalista francês Jacques Lacan (1999), ao escrever sobre a constituição do eu na vida psíquica, entende que a imagem do outro assume um papel de destaque nesse processo. Para o autor, o sujeito enxerga o outro como se olhasse um espelho e, assim, identifica-se com a imagem que estaria sendo “refletida”. A imagem, portanto, faria parte da construção de si.

Dessa maneira, podemos dizer que estamos, no registro em que a idealização, as imagens e as fantasias têm poder estruturante sobre a própria realidade (subjéctiva). Ensaçando uma síntese a partir do que foi exposto, talvez o Imaginário possa ser entendido como o registro em que as ideias, fantasias e representações exercem um poder de mobilização subjéctiva - aqui incluídos afetos, angústias, adoecimentos, ações motoras, formação de opiniões, etc. - sobre a vida psíquica. Assim, dada sua importância, é essencial que este campo seja melhor estudado.

Lacan (1995) entende ainda que a dimensão imaginária é marcada, ainda, pela ocorrência do fenômeno da “frustração”. Isto se deve ao fato de que as elaborações fantasiosas presentes na psique não conseguem ser realizadas plenamente, visto seu próprio caráter idealístico, de forma que a consequência lógica das expectativas provenientes de tais idealizações seja a frustração. Entretanto, nem todo sujeito lidará com este fenômeno de maneira a modificar seu desejo com o advento dos impasses determinados pela realidade - em Freud (2016), este seria o período de transição do “princípio de prazer” para o “princípio de realidade” como determinante na subjéctividade.

Ou seja, alguns irão insistir na repetição compulsiva tendo em vista um prazer oriundo de satisfações imaginárias. Nesse sentido, vale apontar o entendimento de Freud (2016), para quem, muitas vezes, um sujeito adoecido pode defender sua fantasia da “frustração” ao tentar sacrificar sua relação com a realidade, se esforçando para manter uma relação predominantemente imaginária consigo e com o mundo o quanto for possível. Entendemos, portanto, como a busca por prazer proveniente exclusivamente do

Imaginário pode, muitas vezes, custar ao sujeito o comprometimento de uma relação verídica com a realidade: a fuga incessante da frustração pode levar à um domínio da fantasia na vida subjetiva.

Este é um perigo enfrentado por subjetividades que não aprenderam a lidar com a frustração - encarar a frustração não significa, necessariamente, se resignar ou se apassivar frente à realidade. Caso admitirmos que o diagnóstico do “Imperativo do Gozo”, sugerido por alguns psicanalistas, contribua para uma análise realista da sociedade contemporânea, conseguiremos identificar um grande problema social. Para Slavoj Žižek (2015), tal diagnóstico indica, em síntese, que todas as relações humanas atuais, seja com o outro ou consigo mesmo, estão determinadas por uma Lei que interpela a subjetividade a obter o máximo de prazer que conseguir: o sujeito deve realizar seus sonhos, deve aproveitar a vida, deve estar feliz, etc. A satisfação do Imaginário é socialmente difundida não como uma possibilidade, mas como regra geral: o sujeito deve satisfazê-lo, ele deve gozar a qualquer custo. Em uma sociedade como esta, tenta-se, de todas as maneiras, desencontrar a frustração e, portanto, a percepção da realidade é comprometida em benefício da satisfação imaginária. Como consequência, assume-se o tipo de relação mediada pela fantasia enquanto dominante.

Entendendo que não estamos mais discutindo apenas a constituição subjetiva, mas que ampliamos o debate para o campo social, será necessário trazer mais uma contribuição de Lacan. O autor, em seu texto *O Simbólico, o Imaginário e o Real* (LACAN, 2005), aponta outros dois registros essenciais das relações humanas, além do que apresentamos anteriormente. Realizaremos uma breve descrição sobre o que representa cada um desses campos para retomarmos, em seguida, nossa investigação sobre o Imaginário à luz das novas contribuições apresentadas.

2.1. A TRÍADE LACANIANA: REAL, SIMBÓLICO E IMAGINÁRIO

Entendendo que a fala, ou seja, o símbolo, introduz o objeto na experiência analítica, Lacan (2005) destaca o Simbólico como o registro da Lei, das grandes referências, da cultura e da relação com o Outro. Este campo, por excelência, é entendido como o campo da linguagem, onde as aparências e as formas assumem importância central.

Podemos relacioná-lo com o Imaginário em, pelo menos, dois aspectos. De um lado, o Imaginário e a satisfação de seus anseios precisa da mediação da linguagem: as referências universais e culturais são inescapáveis. Neste sentido, Lacan (1999), ao compreender o eu como constituído a partir do Outro, estaria dando importância não apenas às imagens, pois a relação com o outro é necessariamente mediada pela linguagem. Esta, por sua vez, realiza a compreensão das satisfações existentes no registro do Imaginário. Por outro lado, o Simbólico precisa de imagens e fantasias que ajudem a preencher suas formas, para tentar atribuir sentido à relação com o Outro.

O registro do Real, por sua vez, apesar de estar sempre relacionado com os fenômenos psíquicos, pode ser compreendido pelo que, a princípio, escapa ao sujeito. Este é o campo do impossível, aquilo que falha à simbolização. Paradoxalmente, Lacan (2005) entende que isto é o que confere a tal registro um estatuto de verdade: ele é entendido como aquele em que a verdade se exprime enquanto um trauma, que limita concretamente o ser. Este campo aparece como o registro da “privação”, ou seja, daquilo que nos falta na dimensão concreta (LACAN, 2005). Para Žižek (1999), os conflitos e o antagonismo social são componentes desta privação, cujo caráter é essencialmente traumático.

Nesse sentido, podemos recorrer aos escritos daquele que fez a primeira crítica mais contundente à forma como o mundo social concreto se estrutura, de maneira a tentarmos caracterizar melhor o Real. Segundo Karl Marx e Friedrich Engels (2007), o fenômeno do antagonismo deve ser tomado como a referência central para se investigar a realidade material. Antes de quaisquer outras determinações, as disputas materiais são o motor da história, que se expressam enquanto luta de classes e nos permite visualizar materialmente as relações humanas. Partindo dela, podemos analisar a história com concretude, e entender mesmo que as próprias ideias e representações sociais possuem uma matriz material. Estas questões estão presentes na consolidação, feita por Marx e Engels (2007), do materialismo histórico e dialético.

Portanto, a luta de classes pode ser entendida como a principal ferramenta teórica que permite realizar este tipo de análise. Sob sua ótica, entende-se - de maneira muito sintética - a sociedade capitalista como dividida entre duas classes antagônicas, aqueles que possuem como propriedade privada os meios de produção e aqueles que estão privados de tais meios, contando apenas com sua força de trabalho para suprir as necessidades materiais (MARX; Engels, 2007). Nesses termos, quando se entende o

registro do Real como aquele caracterizado pela “privação”, podemos nos aproximar da descrição feita por Marx e Engels (2007) sobre a estrutura social: estamos em uma dimensão composta pela falta material, por aquilo de que somos privados materialmente, e, no que diz respeito à economia política, a sociedade passa por uma privação avassaladora.

Uma definição sintética dos três registros é apresentada por Slavoj Žižek (2010) da seguinte maneira:

“Essa tríade pode ser precisamente ilustrada pelo jogo do xadrez. As regras que temos de seguir para jogar são sua dimensão simbólica: do ponto de vista simbólico puramente formal, "cavalo" é definido apenas pelos movimentos que essa figura pode fazer. Esse nível é claramente diferente do imaginário, a saber, o modo como as diferentes peças são moldadas e caracterizadas por seus nomes (rei, rainha, cavalo), e é fácil imaginar um jogo com as mesmas regras, mas com um imaginário diferente, em que esta figura seria chamada de "mensageiro", ou "corredor", ou de qualquer outro nome. Por fim, o real é toda a série complexa de circunstâncias contingentes que afetam o curso do jogo: a inteligência dos jogadores, os acontecimentos imprevisíveis que podem confundir um jogador ou encerrar imediatamente o jogo.” (ŽIZEK, 2010, p. 16-17)

Entendemos, portanto, como o jogo de xadrez deve ser analisado sob diferentes óticas para que sua totalidade possa ser abarcada - ainda que não seja necessariamente compreendida por completo. Ao escrever sobre as relações humanas, por sua vez, Lacan (1985) entende que os três registros particulares aqui discutidos coexistem entrelaçados entre si. Não é possível conceber a totalidade da vida social sem considerar estes três registros, Real, Simbólico e Imaginário, como unidos e interdependentes entre si, cada um conectado aos outros dois.

É nesse sentido que o autor propõe que esta tríade seja representada, topologicamente, através da figura do “nó borromeano”⁴: nele os três registros encontram-se juntos, entrelaçados, de maneira que, com a soltura de um registro, todos os outros seriam também soltos e o nó como um todo seria desmontado. É uma analogia que expressa a relação interdependente entre todos os registros, cada um sendo totalmente dependente dos outros dois. O nó nos permite, portanto, compreender melhor o quanto os três campos encontram-se unidos: partindo da tríade lacaniana, entendemos que não há

⁴ O nó borromeano, ou “enlace Borromeano”, é composto por três círculos, cada um enlaçado aos outros dois, cuja remoção de qualquer um destes enlaces resulta numa separação de todos (LACAN, 1985).

relação humana que não seja cortada por todos estes registros⁵ (LACAN, 1985). Tal percepção, do enodamento, pode ser entendida de maneira análoga à que faz Engels, ao dizer:

“O desenvolvimento político, jurídico, filosófico, religioso, literário, artístico, etc. se funda no desenvolvimento econômico. Mas estes elementos interagem entre si e reatuam também sobre a base econômica. Não é que a situação econômica seja a *causa*, e a *única atuante*, enquanto todo o resto seja efeito passivo.” (MARX; ENGELS, 2012, p. 104).

O pensador é, ainda, incisivo ao questionar qualquer posição que busque indicar apenas uma determinação, a econômica, como sendo importante:

“De acordo com a concepção materialista da histórica, o fator que em *última instância* determina a histórica é a produção e a reprodução da vida real. Nem Marx nem eu jamais afirmamos mais que isto. Se alguém o tergiversa, fazendo do fator econômico o *único* determinante, converte esta tese numa frase vazia, abstrata, absurda.” (MARX; ENGELS, p. 103-104).

2.2. O IMAGINÁRIO COMO CAMPO DE DISPUTA

Após a exposição da tríade como essencial para compreender as relações humanas, dedicaremos este espaço para uma breve discussão sobre como o Imaginário é, também, um campo de disputa. Como vimos, todos os três registros - Real, Simbólico e Imaginário - são marcados, de alguma forma, pela falta - privação, castração e frustração, respectivamente (LACAN, 1995). Entendemos, portanto, que, por exemplo, a disputa de classe na qual se baseia a privação é refletida também na frustração e ligada ao Imaginário: muitas fantasias deixam de ser realizadas por impedimentos materiais. Podemos citar alguns exemplos básicos: quando o sujeito deseja fazer uma viagem dos sonhos, utilizar uma roupa que ‘está na moda’, realizar o sonho da casa própria, etc., porém, não possui condições materiais para tanto - ou seja, falta dinheiro⁶ - a privação real está incidindo diretamente sobre a frustração imaginária.

Pode-se notar que a mobilização do Imaginário, em si, possui uma conexão importante com as condições materiais da sociedade. Nesse sentido, é bastante conhecida a frase utilizada por Karl Marx e Friedrich Engels (2007, p. 47) em sua obra *A Ideologia*

⁵ Certamente, há momentos em que um ou outro registro pode se destacar por algum motivo. Entretanto, para os fins deste trabalho não há necessidade de nos aprofundarmos neste debate.

⁶ É importante registrar como muitas vezes objetos materiais e dinheiro são tidos como preenchedores ideais da falta vivida pelo sujeito, e certamente há uma relação entre esta atitude e o fetichismo da mercadoria característico da sociedade capitalista. Entretanto, não é o objetivo deste trabalho se aprofundar em tal debate, que cabe maiores discussões.

Alemã, onde os autores afirmam que: “As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante”. Nela, fica explícita uma relação entre representações, fantasias e ideias com a dimensão material e o campo político. Assim, podemos sugerir que deve existir uma dimensão de disputa também no que diz respeito à constituição da subjetividade - na subjetivação.

Este debate faz parte também das discussões em torno do conceito de “ideologia” nas teorias marxista e marxiana, pois o Imaginário também parece ser constitutivo dela. Nos escritos de Marx e Engels (2007), a ideologia não possui uma definição final e lapidada, mas foi consolidado na literatura que o uso mais corrente do termo se refere, em síntese, às configurações jurídicas, culturais e de ideias que compõem uma “falsa consciência”, uma “ilusão” no olhar dos sujeitos. Por sua vez, ela partiria da realidade concreta e teria por função mascarar as contradições estruturantes da sociedade. Assim, a ideologia serviria para legitimar o domínio de uma classe sobre outra. Nota-se como já em Marx e Engels (2007) podemos reconhecer que haveria um corte político caracterizando o campo “espiritual” como também uma dimensão de disputa e de conflito. Assim entendemos, pois a indicação da existência de uma “ideologia dominante” associada a uma “classe dominante” pressupõe também que haveria uma ideologia oposta, não-dominante, associada a uma classe oposta, também não-dominante.

Partindo desse debate, entendemos que a intimidade entre a ideologia e o campo material e político nos permite reconhecer a existência do fenômeno que Antonio Gramsci (2007) chama de “luta ideológica”, ou seja, a disputa política que ocorreria no campo propriamente das ideias. Para o autor, o “senso comum”, o Imaginário popular em geral (inodado nos outros registros), é por excelência o local de ocorrência deste fenômeno: ele seria composto por fragmentos ideológicos dispersos, cuja determinação e direção seriam dadas pela corrente dominante na sociedade. Sendo assim, propomos que tal conceito possa ser usado para abarcar a dimensão dos conflitos no registro do Imaginário.

Aprofundando o debate em torno do conceito de ideologia, Slavoj Žižek (1999) entende que a própria realidade já é, ela mesma, estruturada por meio de ilusão - como a igualdade (formal) e o dinheiro -, de maneira que a ideologia não poderia estar apenas associada a um falso saber, uma máscara ilusória que esconderia as contradições do mundo concreto. E ainda, as pessoas já saberiam da ilusão que as interpela, e, no entanto, ela permanece. Por isso, o autor sugere que a verdadeira ilusão seria dupla, pois reside no

sujeito, ao reconhecer a existência de ilusão, achar que em sua prática ele não reproduz mais a realidade ilusória, passando por cima da ilusão que estrutura a própria realidade: estamos na dimensão chamada pelo autor de “fantasia ideológica” (ZIZEK, 1999).

Em síntese, podemos dizer que a ilusão não está no “saber”, mas no “fazer”, e o sujeito agiria de forma cínica ao achar que não está sujeito à tal ilusão após saber que ela existe - a ação cínica é resumida por Zizek (1999) na frase *‘eu sei, mas mesmo assim’*. Nos termos aqui enunciados, sugerimos que a ideologia possa ser entendida enquanto uma força concreta na sociedade - o que pode ser compreendido a partir das discussões de Marx, Engels e Zizek, mas que também é reconhecido por estudiosos da obra marxiana como, por exemplo, Paul-Laurent Assoun (1979).

Ao estudar esta dimensão, portanto, Marx e Engels (2007) não teriam abandonado os preceitos do materialismo, mas eles buscaram uma investigação do poder concreto que as ideias podem ter sobre a sociedade, ou seja, um estudo da ideologia relacionada a sustentação do domínio concreto de uma classe. A manifestação do fetiche na forma mercadoria pode exemplificar a força ideológica na obra marxiana. Através deste fenômeno, o resultado da produção passa a ser algo que esconde o trabalho nele investido.

A mercadoria carrega, não em sua utilidade, seu valor de uso, mas em sua forma, seu valor-de-troca, um “caráter misterioso” que encobriria características sociais do trabalho humano, resultando em uma supervalorização das coisas em detrimento dos trabalhadores que as produziram (MARX, 2016). Nas palavras de Marx:

“O caráter misterioso que o produto do trabalho apresenta ao assumir a forma de mercadoria, donde provém? Dessa própria forma, claro. A igualdade dos trabalhos humanos fica disfarçada sob a forma da igualdade dos produtos do trabalho como valores; na medida, por meio da duração, do dispêndio da força humana de trabalho, toma a forma de quantidade de valor dos produtos do trabalho; finalmente, as relações entre os produtores, nas quais se afirma o caráter social dos seus trabalhos, assumem a forma de relação social entre os produtos do trabalho.” (MARX, 2016, p. 94).

Assim, as próprias relações mercantis, no capitalismo, ocorrem como se estivessemos trocando coisas que nada teriam a ver com relações humanas de produção: o “trabalho morto”, materializado na mercadoria, é dominante sobre o “trabalho vivo”, o trabalhador (MARX, 2016). Partindo destes termos, podemos afirmar que a fantasia - da equivalência entre mercadorias (supostamente garantida pelo valor-de-troca), da coisificação das relações de produção, etc. - é parte integrante da sociedade capitalista.

Neste momento, podemos afirmar que o Imaginário possui uma função primordial na constituição da própria estrutura socioeconômica - além de buscar garantir a sua reprodução. Entendemos que, ao trazer sua contribuição para a análise da ideologia, Zizek (1999) está reconhecendo o papel que o campo das ideias e representações com o registro do Imaginário cumpre para tal finalidade.

Nesse sentido, considerando a discussão feita anteriormente sobre a função constitutiva das fantasias e das ideias também para a subjetividade, é possível sugerir que haveria uma estreita conexão entre a ideologia e a psique humana. Se entendemos, nos marcos teóricos apresentados neste trabalho, que a dimensão da fantasia ideológica é aquela em que a própria realidade se estrutura pela ilusão, devemos indicar que um fenômeno análogo acontece na subjetividade: ou seja, a psique também se estrutura na forma de fantasia, sustentada por ilusões e imagens. Esta relação pode ser descrita tal como faz Louis Althusser (1999) em seu texto *Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado*: a ideologia é constitutiva do sujeito⁷.

Visto o papel das representações, fantasias e ideias para a constituição de si e da estrutura social, compreendemos que, ao invés de abandonar o registro do Imaginário, buscando enfrentar uma discussão supostamente de maneira exclusiva sobre as privações do Real, é preciso recuperar o entendimento de que o campo das imagens é também um construtor da própria realidade e, portanto, não deve ser excluído da disputa política. Assim, em união aos outros registros, o Imaginário é trazido para o centro do debate, onde questionamos: é possível construir um outro tipo de imaginário, ou seja, um campo das imagens que possa ser subvertido como ferramenta emancipatória e revolucionária, para também se obter consequências no Real?

3. O IMAGINÁRIO HEGEMÔNICO

Como discutido na introdução, o fim da União Soviética teve como consequência a auto intitulação do capitalismo como o “fim da história”. Ou seja, tal como aponta Francis Fukuyama (1992), a democracia liberal e o capitalismo seriam a combinação conclusiva da história e do desenvolvimento social da humanidade, visto que todos os outros modos de produção teriam se destruído. Nesses termos, a referida forma de

⁷ Apesar do autor adotar uma abordagem com alguns pontos divergentes da proposta neste trabalho sobre o conceito de ideologia, entendemos a relevância de sua contribuição.

sociedade representaria o auge da civilização, para onde supostamente culminaria a maneira mais elaborada dos anseios sociais. Tal como sintetizado pela máxima atribuída a Margaret Thatcher (*apud* DARDOT; LAVAL, 2016): “*there is no alternative* [não há alternativa]”.

Assim, estabeleceu-se um paradigma geral que associa o socialismo à uma imagem de insustentabilidade político-econômica, forte repressão estatal, falta de democracia, “totalitarismo”⁸, etc. Em suma, a classe dominante constitui e é constituída por uma ideologia dominante que considera o socialismo como representante dos mais terríveis males sociais⁹, sendo, por isso, o sistema do qual deveríamos nos assustar, negar e reprimir. Por fazer parte da ideologia dominante, este Imaginário é constitutivo também das subjetividades em geral, perpassando mais de uma classe social.

3.1. A FANTASIA EMPRESARIAL E A HEGEMONIA NEOLIBERAL

Ao investigarem a sociedade contemporânea, Pierre Dardot e Christian Laval (2016), em *A Nova Razão do Mundo*, apresentam uma crítica à naturalização do capitalismo, entendendo tal movimento como necessário para que a “razão neoliberal” se consolidasse enquanto a “governamentalidade” universal, ou seja, enquanto componente da ideologia dominante. De acordo com eles, o neoliberalismo busca legitimar o avanço de políticas de austeridade, diminuição dos direitos de trabalhadores em geral, submissão do Estado cada vez maior ao capital, esvaziamento do campo político, além de aumento das lógicas da competitividade, do individualismo e do consumismo na sociedade. Em síntese, a principal incidência dessa onda neoliberal seria a universalização do “modelo

⁸ Trata-se de um termo com forte conotação política, que busca aproximar experiências socialistas ao autoritarismo existente na Alemanha nazista. Domenico Losurdo (2006), no entanto, apresenta uma crítica ao termo e a necessidade de redefini-lo diante da arbitrariedade em sua aplicação. Afinal, entender o totalitarismo como característica de um governo autoritário que tenta dar uma resposta única e total aos múltiplos problemas sociais em detrimento da submissão de uma sociedade a um pequeno grupo, também implicaria em reconhecer que o apoio e ação dos Estados Unidos em iniciativas ditatoriais e militares na América Latina e no Oriente Médio, por exemplo, justificariam classificá-lo como um sistema totalitário. De acordo com o pensador, a utilização clássica do termo serviria para estigmatizar, principalmente, experiências socialistas e, portanto, legitimar a ordem capitalista dominante como a única possível. Como questiona o autor: “com seus silêncios e suas obliterações, a teoria costumeira do totalitarismo não terá se transformado ela própria numa ideologia da guerra, e da guerra total, contribuindo a alimentar ulteriormente os horrores que pretende, no entanto, denunciar e caindo assim numa trágica contradição performativa?” (LOSURDO, 2006, p. 79).

⁹ O uso de conotações negativas de tipo moral, subjetivo e de pouco ou nenhum critério, tal como a descrição do socialismo como sendo nada mais que um modelo “ruim”, “mal”, ou “falho”, é comumente difundido pela idealização dominante.

empresarial” enquanto norma em toda a sociedade, visto a pretensa impossibilidade de superar o capitalismo.

No âmbito público, isto significa que o Estado passa a ser visto como uma empresa, devendo racionalizar seus recursos, enxugar gastos e se “desburocratizar” - assumindo para si a lógica contemporânea de articulação do capital. No campo privado, a figura do empreendedor surge como grande referência, de maneira que a fantasia da meritocracia levaria os sujeitos à ilusão da ascensão social a partir de seu próprio esforço e pela venda de sua força de trabalho - que ocorre em condições cada vez mais precarizadas. Perspectivas minimamente social-democratas, visando a construção de um Estado de Bem-Estar - por exemplo, a defesa e garantia de direitos sociais -, são taxadas como socialistas ou comunistas e, assim, estigmatizadas com uma imagem negativa (DARDOT; LAVAL, 2016).

Dentro de tal configuração, parece haver um ideal do eu, difundido socialmente, que conseguiria abarcar de maneira sintética as aspirações tidas como positivas para o sistema capitalista. A imagem da pessoa inicialmente pobre, que não teria dependido da “ajuda” do Estado nem de ninguém para se tornar “bem-sucedida”, pois teria trabalhado muito individualmente, parece compor uma referência universal para os sujeitos. Não cabem, na construção dessa imagem, defender mais direitos sociais, se sindicalizar, se filiar a um partido, receber qualquer “auxílio” do governo, enfim, não cabe qualquer reconhecimento da importância do coletivo, pois o “sucesso” deve provir do mérito pessoal. Este é o ideal do eu “empresário”, do empreendedor de si, que participa na composição de todas relações sociais do momento neoliberal. Nesse sentido, o aumento do número de sujeitos que se identificam com a figura do “microempreendedor individual”, bem como a maior atenção e valorização midiática e popular de sujeitos com histórias de “superação” e “sucesso” supostamente individual parecem ser expressões dessa ideologia (DARDOT; LAVAL, 2016).

Por fundar uma lógica social institucionalizada e difundida em diversos âmbitos e pela sua capacidade de mobilização sobre os sujeitos, ou seja, pelo seu caráter estruturante na realidade, talvez também possamos falar dessa ideologia como um tipo de fantasia, uma fantasia empresarial. Nela, a imagem do empreendedor assume posição de destaque, pois serve como um reflexo para a subjetivação - a constituição de si -, ou seja, ela é a imagem à qual os sujeitos se identificam, a olhando como se estivessem enxergando a si próprios em um espelho.

Dessa forma, as relações humanas como um todo são impostas à uma sujeição ao domínio econômico contemporâneo, absorvendo nas próprias subjetividades e comportamentos a ideologia dominante. Entendemos, portanto, que Antonio Gramsci (2007) traz uma contribuição teórica valerosa para o presente estudo: sugerimos que o neoliberalismo possa ser compreendido como a expressão contemporânea da “hegemonia” da classe dominante. Ou seja, a ideologia neoliberal parece fazer parte da composição do poder de coerção e de consenso - em síntese, a própria definição de hegemonia para Gramsci (2007) - exercido na sociedade.

3.2. NEOLIBERALISMO DE ESQUERDA

Este eu-empreendedor, como imagem hegemônica em toda uma sociedade, também se reflete nas figuras de esquerda, que parecem já ter abandonado qualquer perspectiva de ação direta revolucionária. Ela compreende que o que ficou conhecido como ‘derrota do socialismo real’ - o desmantelamento da URSS - representaria a impossibilidade de superação concreta do capitalismo e, dessa maneira, passa a constituir um grupo político baseado na ideologia dominante, o que Dardot e Laval (2016) chamam de “neoliberalismo de esquerda”.

O socialismo, enquanto representante da imagem de um sistema supostamente “totalitário”, caótico e falho, não seria mais uma opção. Os críticos limitam-se, portanto, a buscar tornar o sistema capitalista “mais inclusivo”, pela redistribuição de renda para evitar a pobreza extrema - defendendo, por exemplo, políticas de transferência de renda, que estão presentes mesmo no pensamento econômico do neoliberal Milton Friedman - a representatividade de minorias em mídias de massa e a valorização de histórias individuais de pessoas marginalizadas que alcançam cargos altos em grandes empresas (DARDOT; LAVAL, 2016). Esse fenômeno parece consolidar a hegemonização do neoliberalismo no registro do Imaginário como um todo.

Assim, através de políticas reformistas, a esquerda parece tentar se posicionar como uma espécie de “terceira via”. Ou seja, tentando ir além do embate entre primeira e segunda vias - o modelo capitalista e sua ruptura socialista -, a esquerda contemporânea parece apostar em respostas pretensamente conciliatórias entre ambos para os problemas sociais. Slavoj Žižek (2015) entende, no entanto, a terceira via como sendo nada mais que uma primeira via disfarçada, já que ela não propõe qualquer ruptura com o modelo

dominante, o capitalismo, e se expressa como uma resignação à ele. Nesse sentido, ao diagnosticar a esquerda como padecendo de falta de propostas concretas em busca de transformações sociais, o autor levanta uma questão essencial: “onde está a *segunda* via hoje?” (ZIZEK, 2015, p. 72, grifo do autor).

Essa absorção ideológica, feita pela esquerda, parece ser resultado do pouco entendimento sobre o significado de “neoliberalismo” - muitas vezes compreendido somente como uma tentativa de retorno ao *laissez faire* - e da aceitação e naturalização da racionalidade neoliberal e da imagem inerentemente positiva do empreendedor. Esta forma de construção e ação é exemplificada pelos governos que ascendem afirmando-se trabalhistas, socialistas ou de esquerda quando, na prática, atuam de forma muito próxima aos governos de direita, principalmente na reprodução das políticas econômicas neoliberais (DARDOT; LAVAL, 2016).

Neste cenário de confusão entre aqueles que deveriam assumir posições efetivamente críticas, parece faltar na sociedade a mobilização de ideias e imagens sob uma perspectiva emancipatória e anticapitalista, o que culmina também na falta de um “ideal do eu” revolucionário com o qual as bases sociais poderiam identificar-se. As perspectivas de ação frente aos problemas estruturais inerentes ao capitalismo ficam limitadas a tentativas ideológicas de fomento a um empreendedorismo “inclusivo” ou um “empoderamento” meramente formal e acrítico. Assim, com a falta de disputa efetiva por parte da esquerda no campo das lutas ideológicas¹⁰, suas diferenciações para com a direita, apesar de assumirem uma roupagem de conflito, tornam-se cada vez menores.

4. PELA RECONSTRUÇÃO DE UM IMAGINÁRIO REVOLUCIONÁRIO

Diante do que foi exposto anteriormente, podemos entender a necessidade de uma reconstrução das representações, imagens e ideais revolucionários para a sociedade como um todo. No caso da esquerda, entendemos que esta reconstrução pode auxiliá-la a se constituir de maneira efetivamente transformadora e, assim, assumir a tarefa de subjetivação emancipatória na sua relação com as bases sociais.

¹⁰ Não ignoramos a falta de disputa existente no campo estritamente tido como material, como expusemos ao discutir a tríade laciana e o enodamento. No entanto, assumimos como objetivo do trabalho investigar o registro do Imaginário.

Devemos, portanto, delimitar o que entendemos enquanto “Imaginário Revolucionário” e buscar compreender qual a sua diferença frente ao imaginário hegemônico. Para tanto, podemos recorrer ao livro *Marx e a repetição histórica* de Paul-Laurent Assoun (1979), que tem como uma de suas propostas estudar de maneira materialista o fenômeno da ideologia. Mais especificamente, fazemos menção ao tópico do “Imaginário Proletário”, que faz parte do capítulo sobre o “Imaginário Ideológico”. Vale reproduzir uma passagem importante deste texto:

“A função do Imaginário se desloca e saneia sem extinguir-se. Ela consiste em representar o ideal revolucionário, quer dizer, em conferir-lhe uma forma sensível para a consciência revolucionária e orientá-lo no espaço da práxis: em outras palavras, o Imaginário entretém o heroísmo revolucionário, mas num sentido radicalmente diferente daquele do falso heroísmo burguês, aquele que o Imaginário burguês se cria artificialmente para dar uma imagem épica a essa sociedade burguesa que Marx afirma ‘tão pouco heróica’” (ASSOUN, 1979, p. 158).

Partindo de Assoun (1979), entendemos que, enquanto o Imaginário burguês, hegemônico, serve para conceder um caráter positivo, “heróico”, ao sistema capitalista, e assim o legitimando, é possível a existência de outro tipo de Imaginário, formado por representações e imagens que atribuem valor positivo às aspirações revolucionárias.

Assim, da mesma maneira que este registro é relevante para a sustentação da exploração capitalista, ele também é passível de ser disputado, de modo a expressar imagens de cunho conscientizador, tendo em vista a superação da estrutura social vigente (ASSOUN, 1979). Unidos às disputas nos campos do Real e do Simbólico, o Imaginário possuiria a capacidade de apresentar a realização do que é tido como impossível pela ideologia dominante, e ainda, a capacidade de subjetivação da esquerda em um sentido anticapitalista, sem se deixar iludir pelo neoliberalismo de esquerda.

Partimos deste debate para reivindicar que seja possível o uso de ferramentas midiáticas e visuais para a ascensão de um Imaginário que apresente um caráter emancipatório, sendo construído com o objetivo de mobilizar a subjetividade numa direção de ruptura com o modo de produção capitalista e de formação de uma mentalidade que valorize a coletividade. Nesse sentido, é importante apresentarmos alguns exemplos de usos do Imaginário que, por apresentar um caráter subversivo com relação à ordem capitalista e inserirem-se na atuação de movimentos e partidos anticapitalistas, podem ser caracterizados como revolucionários.

4.1. A PRODUÇÃO CULTURAL SOVIÉTICA

Um grande exemplo de mobilização imaginária num sentido análogo ao que enunciamos foi feito pela União das Repúblicas Socialistas Soviéticas. Sendo a maior ameaça do século XX à hegemonia capitalista, por sua organização socioeconômica alternativa e pelo seu arsenal bélico, a URSS expressa a possibilidade de uma outra forma de sociedade e buscou representar isto também por meio de produções culturais próprias.

Após o processo revolucionário que formou a URSS, entendia-se a existência de uma conservação dos rituais e ideias da época do czarismo, reproduzidos principalmente pelas instituições familiar e religiosa. Trotsky (1923), em *Questões do Modo de Vida*, apresentou como constante preocupação a necessidade de transformação dessas representações, tendo em vista uma mudança no modo de vida que fortalecesse o desenvolvimento da revolução e a capacidade de autodeterminação social. Nesse sentido:

“O Estado operário tem já as suas festas, os seus cortejos, os seus desfiles, as suas paradas, os seus espectáculos simbólicos, a sua teatralidade. É facto que essa teatralidade recorda muito a do passado, que o imita e que dele é em parte continuação directa. Mas o essencial do simbolismo revolucionário é novo, claro e poderoso: a bandeira vermelha, a foice e o martelo, a estrela vermelha, o operário e o camponês, o camarada, a Internacional” (TROTSKY, 1923).

O autor destaca, nesta passagem, as imagens que passaram a servir como as novas grandes referências positivas para a sociedade, aquelas que auxiliam na tarefa de construção de uma organização social alternativa, fundada em outros valores. Esse outro Imaginário, no entanto, “esse modo de vida, essa teatralidade dum género novo, só podem desenvolver-se paralelamente ao desenvolvimento da alfabetização e do bem-estar material” (TROTSKY, 1923), ou seja, não se deve esquecer dos outros registros - materiais - da vida humana nesta tarefa emancipatória, mas se deve trabalhá-los conjuntamente.

Ainda, não é possível falar de produção cultural na URSS sem mencionar seu destaque na área de produção cinematográfica. Essa foi uma ação que visava fortalecer e cultivar uma consciência social transformadora, combatendo aspirações contrarrevolucionárias e fornecendo um outro tipo de ritual para a sociedade soviética (CARVALHO, 2011). No que diz respeito ao âmbito nacional, Trotsky (1923) apresenta a justificação dessa atitude também pelo seu grande retorno financeiro, de um lado, e pelo combate a dois grandes “vícios” e hábitos antigos dos soviéticos, a Igreja e o alcoolismo - enquanto na época czarista existia um comércio muito rentável de bebidas alcoólicas

comandado pelo governo, a Revolução Russa buscou acabar com este tipo de atividade e, portanto, buscou disponibilizar outra atividade, também rentável, como forma de diversão social. Para o autor, a força desses hábitos teria origem no “desejo de distração, de entretenimento, de diversão e de riso”, que é legítimo e deve ser satisfeito, mas de outra maneira. Em suas palavras:

“Porque não poderia um governo operário organizar uma rede de salas de cinema, porque não poderia implantar esse modo de distração e de educação na vida popular, opondo-se ao alcoolismo e tornando-o ao mesmo tempo uma fonte de receitas? Será isso realizável? Por que não? Não é decerto empresa fácil, mas é em todo o caso mais natural, corresponde melhor a natureza, às forças e as capacidades de um Estado operário do que digamos, a restauração da rede de lojas de bebidas. O cinema rivaliza com os bares, mas também com a igreja. E essa concorrência pode tornar-se fatal para a igreja desde que completemos a separação da igreja do Estado socialista por uma união do Estado socialista com o cinema.” (TROTSKY, 1923).

O cinema é enunciado como uma grande alternativa para os antigos hábitos por ser um eficiente difusor de imagens, ideias e informações e, portanto, apresentar um grande potencial conscientizador. Ele foi uma importante ferramenta soviética para a subjetivação, a conscientização, a pedagogia e a alfabetização social (CARVALHO, 2011). Nesse sentido, Trotsky entende que:

“A paixão pelo cinema é ditada pelo desejo de diversão, de ver qualquer coisa de novo, de desconhecido, de rir a até de chorar, não acerca das infelicidades próprias mas das de outrem. Todas essas exigências o cinema satisfaz de forma mais direta, mas espetacular, mais imaginativa e mais viva, sem que nada se exija do espectador, nem mesmo a cultura mais elementar. Daí esta reconhecida atração do espectador pelo cinema, fonte inesgotável de impressões e de sensações. Tal é o ponto de partida, e não só o ponto de partida, mas o domínio imenso a partir do qual se poderá desenvolver a educação socialista.” (TROTSKY, 1923).

A produção cinematográfica soviética foi amplamente desenvolvida, portanto, em um contexto de reorganização cultural da sociedade. Entre os anos de 1918 e 1930, por exemplo, a quantidade anual de filmes produzidos cresceu de seis para mais de cem filmes, especialmente após a estabilização econômica por volta de 1924, o retorno de intelectuais exilados pelo czarismo e a adoção de políticas de incentivo à produção de filmes. Assim, fomentou-se uma imagem positiva sobre as figuras da revolução, do operário e do camponês, bem como uma valorização do trabalho em prol da coletividade, em detrimento do egoísmo capitalista e das figuras czaristas (CARVALHO, 2011). Em síntese, com os filmes soviéticos, procurou-se criar uma cultura que valorizasse as representações e aspirações socialistas e revolucionárias.

Deve-se reconhecer, no entanto, como as condições de produção cultural que enfrenta um grupo que está no poder são diferentes das que enfrenta um que não está. Sendo assim, podemos apresentar outro exemplo de mobilização de um Imaginário Revolucionário feita por um grupo que não esteve no poder, mas que conseguiu grande adesão popular.

4.2. O PARTIDO DOS PANTERAS NEGRAS

O Partido dos Panteras Negras foi um grupo revolucionário anticapitalista que organizou-se nos Estados Unidos em meados dos anos 1960. Como apontam Joshua Bloom e Waldo Martin (2013) no livro *Black Against Empire*, inicialmente atuando como movimento que buscava a possibilidade de autodefesa de pessoas negras diante da repressão policial - através da atuação de milícias armadas em bairros periféricos - o Partido expandiu-se rapidamente por todo o país, representando uma força revolucionária que afrontava a ordem hegemônica estadunidense. (BLOOM; MARTIN, 2013).

Propondo-se como a vanguarda da esquerda negra no seio do império, dentre os objetivos presentes no programa de 10 pontos do Partido dos Panteras Negras estavam, por exemplo: o pleno emprego para a comunidade negra junto a socialização dos meios de produção; uma reestruturação no ensino sobre a história dos EUA, enfatizando o papel do do povo negro na construção do país; o fim do roubo capitalista contra a população negra (BLOOM; MARTIN, 2013).

A publicação de seus objetivos e propostas em 1967 - marcadas por um tom anticapitalista e revolucionário - foi acompanhada de uma foto (Figura 1) de um de seus fundadores, chamado Huey P. Newton. Nela, o líder vestia uma jaqueta preta, sentado em um trono e acima de um tapete com estampa animal aos seus pés que lembrava os antigos reinos africanos e portava uma arma de longo calibre.

Figura 1 – Huey P. Newton



Fonte: BLOOM; MARTIN, 2013, p. 165

A imagem tornou-se um forte símbolo do caráter revolucionário do partido, onde seus seguidores passaram a, de forma geral, vestir-se e se apresentar de forma semelhante: valorização de traços associados à negritude, cabelos *black power*, jaqueta preta, óculos escuros e armas - especialmente fuzis. O uso de seu uniforme e estilo foi uma forte frente de propaganda e aproximação com a população utilizada pelo partido. “*Powerful images of handsome black men and beautiful black women in the Black Panther projected the Party’s appeal to allies, supporters, and recruits* [Imagens poderosas de lindos homens negros e lindas mulheres negras dos Panteras Negras projetaram o apelo do Partido por aliados, apoiadores e recrutas].” (BLOOM; MARTIN, 2013, p. 96)

Outras atividades realizadas pelo partido foram: distribuir cafés-da-manhã para crianças de periferia, investir em jornais e materiais gráficos para divulgar ideias,

conscientizar e gerar curiosidade sobre as suas propostas, realizar rondas em bairros marginalizados onde a polícia agia com brutalidade contra a população negra, protestos, marchas, reuniões de estudo e formação (BLOOM; MARTIN, 2013). A identidade com o partido foi difundida entre homens, mulheres, adultos e crianças de todo o país nos diversos registros da vida humana, seja material ou espiritual.

Percebemos que, junto a atuação com base na privação Real ao qual estavam submetidos os negros e periféricos do país - como, por exemplo, pela distribuição de café-da-manhã - e no Simbólico - com uma linguagem própria que ajudou na construção de novas formas de se relacionar com o outro - os Panteras Negras também realizaram uma disputa no registro do Imaginário. A criação de um ideal do eu revolucionário, com uma forma de se vestir e portar para afrontar e subverter a ordem vigente, aparece como uma das suas principais características, sendo presente através de panfletos, pôsteres, fotografias, roupas, marchas e reuniões.

4.3. CHE GUEVARA E REVOLUCIONÁRIOS CUBANOS

Outro exemplo de mobilização imaginária em sentido análogo ao que propomos é a do intelectual e revolucionário argentino Che Guevara, que foi fotografado por Alberto Korda em 5 de março de 1960, ou seja, pouco após o triunfo da Revolução Cubana. A famosa imagem (Figura 2), que rodou e ainda roda o mundo, demonstrava um belo rapaz barbado, com olhar determinado, vestindo uma boina e tornou-se símbolo da ascensão dos ideais socialistas na América Latina.

Figura 2 – Imagem Che Guevara



Fonte: CHEVOLUTION, 2008

Como revela o documentário *Chevolution* (2008), as características de Che passaram a representar o ideal do eu revolucionário latino-americano. Sua aparência e história de vida acabaram, ainda, sendo romantizados junto a tradição religiosa de povos latinos e periféricos, sendo mesmo associado a figuras sagradas como santos católicos e o próprio Jesus Cristo.

A fotografia foi apropriada, como aponta o documentário, tanto pelo capitalismo, sendo utilizada em marcas e vendas, quanto pelos chamados neoliberais de esquerda, estampando camisetas e sendo erguida em protestos que não carregavam o caráter revolucionário pelo qual lutava Che. No entanto, reconhecemos a figura exaltada pela imagem como ferramenta conscientizadora para alcançar a construção do que os revolucionários cubanos chamaram de o ‘homem novo’. Tendo esta figura como ideal a se alcançar, o uso do Imaginário dava sustentação para uma perspectiva de luta que não só destruía a organização econômica, social e política vigente, mas que visava a construção de uma nova sociedade - jovem, bela e determinada, como o olhar de Guevara ficou eternizado na imagem.

Nesse sentido, como aponta o documentário, o governo revolucionário cubano passou a fazer uso de diversas outras fotografias do argentino fazendo trabalho voluntário em plantações e fábricas enquanto ocupava o cargo de Ministro das Indústrias. O próprio Che Guevara, como discute Luiz Bernardo Pericás (2018), entendia a importância de divulgação dessa propaganda como estímulo ideológico para trabalhadores cubanos, inclusive levando intelectuais a realizarem trabalhos braçais. A imagem de Che parece, portanto, auxiliar na criação de laços de solidariedade social, fortalecendo e incentivando a participação popular na construção do socialismo.

5. CONCLUSÃO

Se o Imaginário é, como aponta Lacan (2005), um dos três registros constitutivos da subjetividade e das relações humanas, um dos campos onde o sujeito compreende e é compreendido na sua relação com o outro, deixar de disputá-lo significa se submeter ao modelo imaginário hegemônico. As saídas encontradas pelos neoliberais de esquerda, ao limitar seu ideal do eu à minorias inseridas em um capitalismo “inclusivo” e a trabalhadores-empresendedores, é deixar-se levar pela narrativa do fim da história, de que não haveria alternativa. Limitar as imagens de “empoderamento”, “luta” e

“representatividade” às figuras que enriquecem no modo capitalista a ponto de “superar as opressões” pelo ganho de altos salários e cargos em grandes empresas é, também, uma ferramenta de manutenção e expansão deste sistema de exploração.

Os exemplos apresentados neste trabalho representam momentos em que houve na esquerda revolucionária uma tentativa de sustentar sua conscientização em um Imaginário anticapitalista, unida a ações no registro do Real e do Simbólico. Se há, hoje, uma crise na esquerda, traduzida pela dificuldade em propor uma superação do capitalismo e organizar movimentos concretos contra a hegemonia neoliberal, esta crise se reflete também no Imaginário.

Deve-se notar que, ainda que se mobilizem imagens e representações revolucionárias pela esquerda, existe o risco de apropriação meramente mercantil das figuras enaltecidas, tentando esvaziá-las de seu teor transformativo. Este risco, no entanto, parece ser inerente a um registro que esteja permeado por disputas, tal como parece ser o Imaginário em seu enodamento. Exatamente para não se deixar levar pelas ideias e representações hegemônicas é que a esquerda deve incluir na disputa política também este campo, assumindo para si também as iniciativas de formações culturais, cinematográficas, imagéticas, literárias, etc., com todos os riscos de apropriação capitalística que possa enfrentar.

6. BIBLIOGRAFIA

ASSOUN, Paul-Laurent. **Marx e a Repetição Histórica**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

ALTHUSSER, Louis. Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado. In: ZIZEK, Slavoj (org.). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999, pp.

BLOOM, Joshua; MARTIN, Waldo E. **Black against Empire: the history and politics of the Black Panther Party**. Berkeley: *The University of California Press*, 2013

CARVALHO, Diogo. **Stalinismo, Cultura e Cinema na URSS**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História ANPUH. São Paulo, julho 2011.

CHEVOLUTION. Direção de Luiz López e Trisha Ziff. México, RedEnvelopEntertainment, 2008.1, DVD (86 min), son., color.

DARDOT Pierre; LAVAL Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.

FREUD, Sigmund. **A interpretação dos sonhos**. Porto Alegre: L&PM, 2016.

_____. **Introdução ao narcisismo** (1914a). Rio de Janeiro: Imago, 1987. (ESB, v. XIV);

_____. **A história do movimento psicanalítico** (1914b). Rio de Janeiro: Imago, 1987. (ESB, v. XIV);

_____. **Estudos sobre a histeria** (1893-1895). Rio de Janeiro: Imago, 1987. (ESB, v. II);

_____. **Psicologia de massas e análise do eu** (1921). Rio de Janeiro: Imago, 1987. (ESB, v. XVIII);

FUKUYAMA, Francis. **O fim da história e o último homem**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere, volume 3**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

LACAN, Jacques. O simbólico, o imaginário e o real. In: LACAN, Jacques. **Nomes-do-pai**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2005, pp. 9-54.

_____. **Seminário 20: Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1985.

_____. **Seminário 4: A Relação de Objeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. O estádio do espelho como formador da função do Eu. In: ZIZEK, Slavoj (org.). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999, pp. 96-103.

LOSURDO, Domenico. Para uma crítica da categoria de totalitarismo. **Crítica Marxista**, n. 17, p. 51-79, 2006.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. **Cultura, arte e literatura: textos escolhidos**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

MARX, Karl. **O Capital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

PERICÁS, Luiz Bernardo. **Che Guevara e o debate econômico em Cuba**. São Paulo: Boitempo, 2018.

TROTSKY, Leon. **Questões do Modo de Vida**. Lisboa: Edições Antídoto, n. 44 ed. 1, 1979.

ZIZEK, Slavoj. **Como ler Lacan**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2010.

_____. Como Marx inventou o sintoma?. In: ZIZEK, Slavoj (org.). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999, pp. 297-332.

_____. **O Absoluto Frágil**. São Paulo: Boitempo, 2015.