

ADEUS LÊNIN!
DE DREAMWORLDS, CATÁSTROFES E IMPÉRIOS, AGORA
E ENTÃO*

Steffen BÖHM¹

RESUMO: Este artigo trata de um sintoma: o de uma mudança ideológica, uma fratura histórica na produção fantasmática da organização social – a transição de Leste para Oeste. Ao seguir a recomendação de Žižek para “usufruir do sintoma”, exploro minha própria experiência histórica do “Wende” europeu Oriental de “socialismo real existente” para “capitalismo real existente”. Esta exploração é feita através de uma variedade de imagens diferentes, sendo, talvez, o famoso filme *Adeus, Lênin!* a mais reconhecida, que lida não apenas com as complexidades das transições de regimes políticos e econômicos, mas também das suas implicações na construção de subjetividades. O artigo é concluído com perspectiva afirmativa, enquanto reivindica que a história não terminou e que fraturas na fantasmática e ideológica produção da sociedade são possíveis ainda hoje.

PALAVRAS-CHAVE: Ideologia. Transição. Capitalismo. Socialismo. Mudança. Resistência.

O passado – seu passado, o passado do socialismo estatal – geralmente adentra o texto de Slavoj Žižek por vias humorísticas. Por exemplo,

[...] veja a boa e velha piada sobre a diferença entre o Socialismo burocrático Soviético e o Socialismo auto-administrativo Iugoslavo: na Rússia, membros

* “*Good bye Lenin! Of dreamworlds, catastrophes and empires, now and then*” foi traduzido por Lívia Campoy Aruth, aluna do curso de Letras/FCL, e revisado pelo Prof. Dr. Alcides Cardoso dos Santos, Departamento de Letras Modernas, Área de Língua Inglesa e Literatura Inglesa e Norte-Americana, da Faculdade de Ciências e Letras da UNESP, campus de Araraquara. Uma versão anterior deste artigo foi apresentada durante o *Empire and organization – difference, multitude and the new social order* no 21º Colóquio EGOS, de 30 de Junho a 2 de Julho de 2005. Agradecimentos a Nebojša Milikić, Maria Ceci Misoczky, Ian King e Ceri Watkins por seus prestativos comentários e suas ativas conexões com meu texto.

¹ University of Essex - School of Accounting, Finance and Management. Essex – England. C04 3SQ - steffen@essex.ac.uk

da “nomenklatura”, os representantes do povo, locomovem-se com limusines caríssimas, enquanto na Iugoslávia, é o próprio povo que se locomove com limusines por intermédio de seus representantes. (ŽIŽEK, 1997, p.110).

Por que Žižek conta essa piada? Qual a utilidade da mesma? Aonde exatamente Žižek quer chegar contando piadas de seu passado socialista, as quais estão distribuídas por todas as partes de seus vários livros?

Para alguns², o extenso uso que Žižek faz da sátira e de outros manifestos culturais são, no máximo, pequenos e engraçados “incrementos” que mantêm o leitor entretido, os quais, entretanto, nada acrescentam ao rigor analítico do argumento do autor. O que falta em Žižek, sustentam os críticos³, é uma análise detalhada de práticas culturais e do modo como estas ajudam na criação e sustentação de um regime hegemônico específico. Entretanto, tais críticas desviam-se do objeto. Ao invés de tentar prover-nos com uma detalhada análise empírica das políticas culturais da vida às margens do socialismo estatal, o extenso uso da sátira socialista de Žižek é guiado pela proclamação marxista de que a história sempre acontece duas vezes: “A primeira vez como tragédia elevada, a segunda como farsa diminuída.” (MARX, 2002, p.19). Assim, o objeto de suas piadas não é, em primeira instância, alimentar a luxúria dos eruditos ocidentais de modo a descobrir como a vida “realmente” era naquela época. Ao invés disso, são expressões da verdade de uma época diferente – uma parte do passado que se tornou invisível ou emudecida. De acordo com a análise freudiana do papel das piadas⁴, as sátiras de Žižek podem ser vistas como uma válvula de escape para repressões passadas; elas oferecem vislumbres de uma época diferente – a época do socialismo estatal.

Porém, as piadas não apontam apenas para o passado; as repressões liberadas são também contemporâneas. Ambos, passado e presente, traçam seus caminhos dentro da sátira de Žižek enquanto ele lança suas piadas socialistas entre suas análises de, diga-se, trabalhos do **fetichismo mercadológico** no atual império da economia global, informacional, de conhecimento (ou qualquer outra expressão que se possa escolher). Então, o que Žižek realmente faz é contar-nos uma história do hoje, sobre o atual “capitalismo real existente”. Suas piadas fazem a conexão entre agora e então. A sua tentativa é a de permitir que vejamos o novo império atual como a engraçada, e até ridícula e digna de pena, reencarnação das tragédias do passado. Žižek joga. Joga com a luxúria ocidental por meio de imagens daquilo que aconteceu, de maneira a sustentar uma crítica séria da atualidade.

Mas meu propósito não é o de recitar todas as piadas de Žižek dos velhos tempos socialistas. Até certo ponto, neste artigo – baseado em um texto primeiramente proferido por mim a uma audiência em Berlim, minha cidade natal, o lugar onde Leste e Oeste se encontraram, onde certo dia um muro esteve em pé, onde a “Cortina de Ferro” dividiu o mundo em dois – tentarei descrever alguns vislumbres de uma experiência: a experiência da transição do Leste para Oeste, do “socialismo real existente” para “capitalismo real existente”⁵, de um império para outro. Trata-se de uma experiência que se assemelha a um filme: fragmentos são recortados e reposicionados para a construção de uma narrativa. Este recorte, esta montagem⁶, tem o intuito de colocar e deslocar: colocar a história em um novo contexto – até agora não considerado ou sem exposição suficiente – de forma a deslocar os monumentos, as ideologias, de hoje. De repente, os monumentos começam a movimentarem-se. A história ganha vida, uma imagem em movimento, uma montagem que é reconfigurada, reposicionada⁷.

Este artigo, então, trata de mudanças: transição, transformação, reconfiguração, reposicionamento – um processo particular de mudança, um processo pessoal⁸. É sobre a mudança que me fez dizer “Adeus” a Lênin e “Olá” a Ronald McDonald. Embora este artigo reporte e reflita uma experiência pessoal, também tenta mostrar

⁵ “Socialismo real existente” refere-se à oficial ideologia de estado da Alemanha Oriental e de muitos outros países europeus orientais. A *nomenklatura* socialista queria diferenciar-se de outros tipos de socialismos existentes no Oeste, os quais, para eles, eram oportunistas e burgueses por natureza. Em contraste, o socialismo da Europa Oriental deveria ser “real” e “já existente” – não se tratava simplesmente, como no Oeste, de um socialismo ainda por vir. O que isso claramente escondia era o fato de que o “socialismo real existente” não era suficientemente “real” para a *nomenklatura* do socialismo estatal. É por isso que, por exemplo, havia uma necessidade de diferentes tipos de lojas para os chefes socialistas, que vendiam bens luxuosos ocidentais para chefes socialistas que também apreciavam outros privilégios burgueses não disponíveis para as massas do “socialismo real existente”. Existem outros problemas relacionados ao termo “socialismo real existente”. Ele dá a impressão de universalidade sem mostrar conhecimento das muitas diferenças e contingências dos projetos socialistas do Leste Europeu. O que costumava ser a Iugoslávia, por exemplo, sempre representou um papel importante na organização Leste *versus* Oeste. A ideologia estatal oficial da Iugoslávia não era o “socialismo real existente”, mas “auto administração”, como Tito, o líder de longa data da Iugoslávia, e sua “*nomenklatura*” possuíam enorme vontade em diferenciar seu socialismo estatal do de Moscou e de Washington. A Iugoslávia foi líder fundadora do “movimento de não-alinhamento”, constituído por países como Egito e Índia e muitos países africanos desejosos de escapar da lógica binária da Guerra Fria durante os anos de 1970 e 1980. Portanto, a Iugoslávia ocupou um lugar especial entre os cernes ideológicos do “socialismo real existente” e “capitalismo real existente”; não era nem totalmente Oriental, nem totalmente Ocidental. Tendo conhecimento dessas diferenças, utilizarei o termo “socialismo real existente” em referência à minha experiência vivida às margens do socialismo estatal da antiga República Democrática Alemã (RDA), enquanto o termo “socialismo estatal” refere-se a mais ampla ideologia estatal da Europa Oriental, que incluiu a Iugoslávia e muitos outros países do Leste Europeu.

⁶ Veja a minha montagem (BÖHM, 2003).

⁷ Para mais leituras sobre montagem e sobre o discurso de reposicionamento, veja Böhm (2006a).

⁸ Prefiro que este artigo seja lido como uma resposta aos de certa forma distantes e abstratos comentários em relação à problemática de transição de países do Leste Europeu, que podem ser encontrados em Estudos Administrativos e Organizacionais e campos relacionados; veja, por exemplo, Rona-Tas (1994), Uhlenbruck, Meyer e Hitt (2003) e Clark e Soulsby (1999).

o sentido de um processo de transição muito mais abrangente: uma época⁹, uma transformação social que não mudou apenas a minha vida, mas a vida de milhões de pessoas. –Ou mudou?

Enquanto escrevo estas palavras, estou a bordo de um trem que segue rumo ao leste: de Zagreb a Belgrado, cidades que costumavam ser as maiores da Iugoslávia. Isto antes das guerras nos anos de 1990, as quais transformaram um país multi-étnico em uma zona de batalha que durou uma década. Hoje, a Iugoslávia é ex-Iugoslávia. Seu território é entrecruzado a milhares de milhas de novas fronteiras. Dentro do socialismo iugoslavo de “auto-administração”, as pessoas podiam deslocar-se livremente pelo país, e – diferente de muitos outros Leste-europeus – também podiam viajar para países ocidentais, enquanto Tito e sua *nomenklatura* tentavam manter-se entre as posições do Leste e do Oeste. No início dos anos 1980, eu vivi na Iugoslávia com minha família, e, até onde posso me lembrar, éramos um país próspero; iugoslavos sentiam-se melhores do que seus “camaradas” no leste; de diversas maneiras eles aproveitavam as liberdades de ambos leste e oeste.

Do que me contaram muitas pessoas em minhas viagens recentes pela Sérvia, Croácia e Bósnia-Herzegovina, alguns dos países recém-estabelecidos que emergiram das guerras dos anos 1990, são notados movimentos de “atraso”: de um estado próspero e multi-étnico para uma massa de países pobres, nacionalistas e homofóbicos que guerrearam entre si a troco de nada. Hoje em dia, muitos iugoslavos simplesmente não podem mais se locomover livremente como no passado, ou devido à necessidade de vistos muito caros ou pela falta de recursos econômicos. Em suma, eles pressentem que a mudança do socialismo para o capitalismo foi simplesmente uma catástrofe, ou, para ser mais preciso, uma série de catástrofes. Claramente, a resposta padrão para isto é que a Iugoslávia foi um caso em especial; que esse país era um conglomerado artificial de raças diferentes que nunca deveriam ter sido forçadas a viver sob o mesmo teto, para início de conversa. Tais argumentos devem ser desconsiderados por serem vinculados a uma violenta lógica de inevitabilidade. Existem muitos exemplos de países do mundo que emergiram de circunstâncias

⁹ Embora aprecie a crítica de “epocalidade” de Du Gay (2003) – isto é, o que se diz de grandes mudanças sociais e épocas históricas – acredito que ele exagera no caso. Algumas vezes uma linguagem de época é utilizada para deliberadamente reduzir a complexidade do social, o que não pode ser negado de outra maneira. Conseqüentemente, “épocas” algumas vezes são transformadas em ferramentas estratégicas de linguagem, de forma a forçar gentilmente o leitor a uma cognição específica. Portanto, além de considerar épocas como categorias sociais ou históricas essenciais, utilizo-as como ferramentas estratégicas de linguagem. O que não deve ser confundido com a abordagem de mudança planejada, de Lewin (1951), que pode ser vista no curso deste artigo. Embora minha análise da invenção ideológica da sociedade – e a mudança de uma ideologia para outra – possa estar equivocada como a de Lewin – de um estado congelado para outro -, felizmente parecerá que minhas explorações teóricas não poderiam caminhar muito longe da abordagem racional e administrativa de Lewin para se entender as mudanças.

“artificiais” comprimindo diferentes origens étnicas. Uma análise mais frutífera, em minha opinião, seria apontar para as múltiplas violências e catástrofes que comumente vigoraram na transição do socialismo para o capitalismo. Dessa maneira podemos enxergar a história da ex-Iugoslávia como algo mais geral que se volta para as violências encravadas em nosso valente e novo *dreamworld* do capitalismo.

Uma observação óbvia é a de que a transição para o capitalismo caminhou lado a lado com o tremendo crescimento do nacionalismo e do conservadorismo religioso, que foram, com certeza, os principais condutores das guerras na ex-Iugoslávia. Mas esses condutores também agiram na maioria dos outros países do Leste Europeu; extrema direita, partidos e movimentos nacionalistas são de grande influência na Alemanha Oriental, por exemplo, resultando em níveis sem precedentes de homofobia nacionalista que eram desconhecidos do socialismo estatal. As guerras nacionalistas na ex-Iugoslávia foram apenas a ponta do *iceberg* de uma violência muito mais generalizada em voga na maioria dos países do Leste em transição.¹⁰ A experiência dessa transição do socialismo estatal para o capitalismo nos faz lembrar de que o tão falado mundo global, onde fronteiras geográficas, nacionalistas, econômicas, culturais e psicológicas se dizem transformadas em coisas do passado, é, na verdade, uma visão de novas fronteiras em ascensão. Parece que a globalização não se livra das fronteiras, mas sim as redesenha; o que é “de dentro” é transformado em “de fora” e vice-versa – criando nesses caminhos os mais variados conflitos.¹¹

Mas a transição de Leste para Oeste não produziu apenas conflitos étnicos ou nacionais resultando em violência física e traumas como na ex-Iugoslávia, Chechênia e a região do Cáucaso. As violências econômicas foram enormes: milhões perderam seus empregos, pensões e poupanças; a economia capitalista supostamente mais avançada produz, geralmente, apenas precários McEmpregos, os quais não pagam o suficiente para o sustento de uma família. Muitos Leste-alemães, por exemplo, têm dois empregos, geralmente centenas de milhas distantes de casa – raramente vêem suas famílias. Em minhas viagens através da ex-Iugoslávia e Alemanha Oriental, ouço repetidamente a história de que o nível de depressão entre a população – não apenas a geração mais velha – é muito alto. Suas vidas foram viradas de cabeça para baixo e o resultado das violências psicológicas foi imenso. As imagens da

¹⁰ O que não quer dizer que eu pretendo equalizar o trauma da Guerra e da violência sofrido pelos iugoslavos com as mudanças radicais experimentadas pela maioria dos outros Leste-europeus. Entretanto, existem muitos tipos diferentes de guerras sendo travadas; da mesma maneira, a violência pode vir expressa das mais diversas formas – não apenas em um senso de violação física. Para maiores discussões acerca desses tópicos, veja Böhm (2006c).

¹¹ Para mais discussões da teoria e política das organizações de conflitos globais e o papel das fronteiras no atual mundo globalizado, veja a seção especial “*Global conflicts*” (2006) na *ephemera*.

TV que assistíamos nos anos 1980 – prometendo terras de sonho de consumo – se transformaram em catastróficas terras desoladas.

Então, por um lado, é como se “nós”¹² – o povo que atravessou a transição – tivéssemos assistido a um filme histórico. “Nós” sabemos que a história se move: ela está em trânsito: ela **pode** mudar. Algumas vezes parece que muitos ocidentais, aqueles que assistiram à queda Muro de Berlim à distância, nunca estiveram no cinema da história; muitos outros nunca experimentaram uma “real” transição, na qual tudo muda de um dia para o outro. Acredito que seja por essa razão que Žižek – em seus livros dos anos 1990 – adora ridicularizar certos eruditos ocidentais – aqueles que muito falam e inclusive celebram mudanças e movimentações, mas que continuam a viver suas vidas confortáveis, estabilizadas, de classe-média, nas quais quase nada muda. Mas tudo isso, claramente, antes de 11/9. Com o 11/9 a história voltou a entrar no discurso Ocidental. De repente, a história não é mais finita e a completa violência dessa história é fisicamente aparente em meio às vidas confortáveis dos povos do “Primeiro Mundo” – a violência costuma ser exportada para países distantes.

Entretanto, por outro lado, muitos notam instintivamente que na verdade muita coisa não mudou na transição do Leste para Oeste. Ao conversar com quem viveu a transição, nota-se algo impressionante: muitos são bastante cínicos acerca da mudança que supostamente proferiu a atual democracia e liberdade. Isto é, a tão falada “*Wende*” – a virada, a transição do socialismo para o capitalismo – embora seja uma grande mudança a certo ponto, não foi considerada uma grande mudança por muitos. Muitos dizem, sem ter algo de teórico ou acadêmico em mente: ontem devíamos saudar nossos líderes comunistas – Lênin, Stalin, Honecker, Tito – hoje nossos líderes são Ronald McDonald, a Coca Cola (ou qualquer outra marca global em que possamos pensar). E há também o coquetel de ícones nacionalistas e religiosos, substitutos dos *slogans* do Partido durante os tempos socialistas.

Quando as pessoas dizem que nada realmente mudou muito, é fácil pensar em vários exemplos empíricos do que **de fato** mudou desde a queda da “Cortina de Ferro”

¹² De modo similar ao já citado tópico do uso estratégico da retórica da mudança de épocas, faço uso do significante “nós” não para me endereçar a um corpo social essencial e homogêneo, mas sim a uma comunidade imaginada de Leste-europeus que passaram pelas mais dramáticas mudanças desde o final do socialismo. Claramente, este “nós” é muito problemático de várias maneiras, uma vez assumindo a homogeneidade de um corpo em massa, particularmente se pensarmos nas diferenças entre os tipos de socialismo em voga, por exemplo, na Alemanha Oriental e Iugoslávia. Entretanto, para mim o “nós” é como um movimento retórico que deve ser considerado em relação ao aparato teórico de Laclay e Mouffe (1985) que em verdade ativa um discurso hegemônico de “nosso” *versus* “deles”. Para eles, o socialismo pode ser visto como um específico arranjo de discursos que ativam a emergência e a manutenção de uma hegemonia. Essa hegemonia nunca é homogeneidade pura de um “nós” singular, sendo esse “nós” permeado de antagonismos e heterogeneidades. Entretanto, para Laclay e Mouffe (1985), ainda podemos falar de um “nós” produzido através de relações específicas de poder hegemônico. Em outras palavras, a linguagem da ideologia de massa e as formações históricas não deveriam ser abandonadas. Para mais sobre o assunto, veja Böhm (2006a).

e do socialismo. Ainda, isso não pode ser equiparado às experiências pessoais de muitos. Várias pessoas simplesmente sentem que pouca coisa mudou: um conjunto de cartazes ideológicos foi apenas substituído por outro. Saem os cartazes vermelhos dos *slogans* comunistas; entram os cartazes vermelhos vendendo Coca Cola, bem como ícones nacionalistas e religiosos colocando à venda uma nova “fé”. Então, com seu cinismo, muitos europeus orientais instintivamente transpõem a pressuposta lacuna entre o então sistema ideológico e a suposta atualidade pós-ideológica por meio de uma nova narrativa que enxerga continuidade entre passado e presente. Assim, não houve quebra ideológica que assumisse nossa passagem de uma era obscura para o atual *dreamworld*. Ao invés disso, o que temos é uma série contínua de catástrofes, como diria Benjamin (1999).¹³

Também é este o argumento levado adiante no livro de Sysan Buck-Morss (2002), *Dreamworld and catastrophe*, o qual explora os *dreamworlds* culturais, econômicos e políticos do Oriente e Ocidente de maneira a interpretá-los juntos, e um contra o outro. Para Buck-Morss, o filme da recente transição histórica é um filme que atravessa as histórias concretas de textos e objetos. Para ela, impérios não são construções vagamente filosóficas, mas materialidades concretas, tais como estátuas, exposições, filmes, prédios, arte. O que ela mostra em seu livro é como as materialidades do Oriente e Ocidente são, na verdade, ligadas por ideologias similares. Por exemplo, embora a Guerra Fria tenha sido um combate ideológico entre impérios supostamente opostos, ambos os sistemas ideológicos do Ocidente e Oriente eram profundamente encaixados na lógica do poderio militar e do progresso econômico. Isto é, a lógica de vida no Oriente e Ocidente era conectada por algo que Benjamin e Buck-Morss chamam de uma série comum de catástrofes.

Ainda não posso enfatizar o suficiente o fato de não ser apenas uma moldura teórica que tenta conectar o agora e então através de um discurso de catástrofe. O cinismo expresso por muitos Leste-europeus em relação à transição de Leste para Oeste, de socialismo para capitalismo, é uma articulação daquela catástrofe, que é, na verdade, um sentimento muito real entre muitos que viveram através dessa transição. Este cinismo¹⁴ acerca de ambos, agora e então, é tão comum que chega a ser visto como algo normal. As pessoas ficam satisfeitas em admitir que naquele tempo deveriam ser vistos celebrando a *nomenklatura* sem acreditar realmente nem em seus líderes nem no “socialismo real existente” ou “auto-administração” do socialismo. Da mesma forma, hoje, devido às suas cínicas experiências com símbolos ideológicos no passado, muitos são conscientes do fato de que a velha ideologia

¹³ Em seu *Arcades project* Benjamin (1999) explora a imagem da catástrofe em relação à sua crítica da modernidade parisiense do século XIX.

¹⁴ Para uma discussão posterior acerca do cinismo, veja Fleming e Spicer (2002, 2003).

tenha sido substituída por novos símbolos, quando falamos sobre os significantes “Coca Cola” ou “liberdade”.

Por assim dizer, “nós” éramos completamente cientes da estupidez da cultura de liderança por trás do socialismo, mas parecíamos acreditar nela, apenas para não ter problemas com isso. Similarmente, hoje em dia, muitos sabem que Coca Cola não nos dá liberdade, embora suas propagandas insistam em nos convencer do contrário. Muitos até sabem que a Coca tem muito açúcar, o que causa obesidade e deixa as crianças mais agitadas na escola, onde Coca Cola é vendida em máquinas visando aumentos lucrativos.¹⁵ Quem acompanha as histórias da mídia independente pode até saber das faltas profissionais da corporação Coca Cola em locais como a Índia ou Colômbia.¹⁶ Assim, na atual sociedade da informação, nós tomamos conhecimento de muita coisa ou temos todos os artifícios para tanto. Isso é democracia – dizem. Ainda, com todo esse conhecimento e informação, “nós” continuamos bebendo Coca; apenas seguimos em frente com nossas vidas deixando de lado muitas questões fundamentais.

Com certeza é essa a maneira de Žižek¹⁷ enxergar o andamento atual da crença e da ideologia. Esse clichê funciona mais ou menos assim: “Nós” sabemos bem o que acontece no mundo; “nós” sabemos das conseqüências das práticas organizacionais capitalistas. Ainda, mesmo sabendo bastante, mesmo tendo acesso a milhões de livros, jornais, canais de TV e sites da Internet, nossos provedores de um insight do lastimável estado do mundo, e mesmo criando uma distância cínica dessas coisas, continuamos fazendo as mesmas coisas. Dessa maneira, de acordo com Žižek (1989, 1997, 2001), saber de todas essas coisas não pode nos prevenir de realmente fazer tudo de um jeito diferente. Na verdade, é algo pior; nossas funções de conhecimento como fantasia sistemática – um *dreamworld* – é que nos fazem acreditar que comandamos nossas vidas, que somos livres, etc. Porém, nossas verdadeiras práticas, as vias da organização capitalista, geralmente não são nem um pouco afetadas por nosso conhecimento.¹⁸

Creio que estou caminhando rápido demais. Não faz parte do meu argumento dizer que não houve mudanças. Ocasionalmente acontecem mudanças; ocasionalmente

cai o véu da fantasia social e a história começa a ser movida – literalmente. É esta a história da “Wende” – a virada do socialismo para o capitalismo no final dos anos 80. Então, o que acontecia naquela época? É uma história difícil de contar, por ser muito pessoal. Ao invés de falar de mim mesmo, talvez seja melhor encontrar um outro “objeto” que possa ser usado para ilustrar as mudanças sofridas por muitos em 1989 e além.

O filme *Adeus, Lênin!* está situado exatamente naquela época. Trata da história de uma mãe que sofreu um ataque cardíaco momentos antes das grandes mudanças entrarem em vigor na Alemanha Oriental, em 1989. Os médicos recomendam repouso absoluto, em nenhuma circunstância ela poderia passar por fortes emoções – o que poderia acarretar em outro ataque cardíaco, ao qual provavelmente não sobreviveria. Então, a *Wende* acontece trazendo toda a excitação que acompanha tamanhas modificações sociais. Os filhos da senhora têm uma idéia engenhosa. Para deixarem a vida da mãe livre de ameaças, eles fingem – enquanto a mãe desperta do coma – que a RDA ainda existe, que o muro nunca caiu, que tudo continua na mais perfeita ordem, de acordo com os planos – tudo segue da maneira que sempre foi. Com a mãe presa à cama, os filhos fazem de tudo para criar uma ilusão de que nada mudou.

O que temos aqui é, com certeza, o perfeito acontecimento da revelação ideológica. Nas palavras lacanianas de Žižek (1992, 2001), o Outro – o sistema ideológico do “socialismo real existente” – parou de funcionar.¹⁹ O sistema simbólico mantenedor das relações sociais da Alemanha Oriental – as marchas, cartazes, os líderes em sua maioria velhos e homens, a retórica da Guerra Fria – entrou em colapso. De uma hora para outra, a antiga linguagem parou de fazer sentido. O que os alemães do Leste viveram até então foi uma completa quebra das relações sociais, um colapso da brilhante pintura ideológica – um estado geral de emergência. Mostrando como as crianças tentam manter as relações ideológicas dentro de um espaço pequeno como o de um cômodo ou flat, *Good bye, Lênin!* mostra amplamente como um esquema ideológico funciona. Por exemplo, os filhos produzem uma versão própria do *Aktuelle Kamera*, o boletim diário da TV Alemã Oriental – e a mídia representava, com certeza, um papel essencial na hipnose da sociedade e na manutenção do *dreamworld* Oriental. Não possuíamos uma mídia livre naquela época,

¹⁵ Existem inúmeros artigos sobre problemas associados a bebidas gaseificadas, particularmente em relação à educação escolar. Veja, por exemplo, Borowski (2004).

¹⁶ Veja, por exemplo, Índia Resource Centre (COCA..., 2004) e International Brotherhood Teamsters (2007).

¹⁷ Žižek discute questões de ideologia e crença em relação a uma crítica do capitalismo em vários livros. Neste artigo faço referências a três textos (ŽIŽEK, 1989, 1997, 2001).

¹⁸ Para mais discussões acerca desses tópicos, veja este artigo em Žižek (BÖHM; DE COCK, 2005).

¹⁹ Para Lacan (1998, p.188), “o sujeito como tal é incerto”. Lacan não é construcionista social no sentido de o modelo teórico dos sujeitos serem construídos pela interação de experiências subjetivas de outros (com “o” minúsculo). Pelo contrário, o sujeito social é produzido pela ordem simbólica, a qual ele chama Outro (com “o” maiúsculo). Esse Outro laciano forma a identidade do sujeito: “O Outro é o lócus no qual está situada a corrente do significante que governa qualquer coisa que possa ser feita presente do sujeito – é o campo do ser humano que dá lugar ao sujeito, para que apareça.” (LACAN, 1998, p.203). Portanto, para Lacan (1998, p.205), “o sujeito depende do significante”, que deve estar localizado “no campo do Outro”. Veja também Lacan (1977).

precisamente porque com a existência de uma mídia independente o véu ideológico teria caído muito mais rápido.²⁰

As crianças precisam de muito esforço para manter viva a ilusão da mãe; assim como a sociedade vive em constante trabalho para conseguir manter seu *dreamworld*, ou fantasmagoria, como diz Benjamin (1999)²¹, vivo. Existe uma “mundanização” contínua que produz o que Heidegger (1977) chama de “imagem de mundo”²². Isto é, existe um contínuo apressado técnico que produz o mundo em que vivemos – e esse mundo é uma imagem, um *dreamworld* fantástico. É difícil manter esse mundo vivo; é um trabalho que exige repetição de uma base contínua. Em outras palavras, uma ideologia não acontece simplesmente. É algo que deve ser trabalhado e repetido. Existe um órgão técnico no modo como uma ideologia é mantida. As crianças em *Good bye, Lênin!* sabem disso instintivamente; trabalham, então, para manter viva as ilusões da mãe, pois qualquer interrupção desse processo pode literalmente matá-la.

Mas as crianças estão realmente agindo aqui? Sem dúvida, estão fazendo alguma coisa. De acordo com Althusser, as ações dos filhos são primariamente uma resposta – eles respondem ao novo mundo ideológico a seu redor, que os aborda: “Ei, você aí!”. É o que Althusser (1971) chama de “interpelação”, que é o processo de construção ideológica dos sujeitos.²³ Isto é, o sujeito não constrói seu próprio

²⁰ Tendo dito isso, havia uma piada que considerava as pessoas da RDA como as mais bem informadas do mundo, uma vez recebendo notícias de ambos os lados da “Cortina de Ferro”. A maioria das pessoas que eu conhecia ouvia a RIAS Berlin, uma estação de rádio de propaganda do Oeste de Berlim, altamente financiada pelos poderes Ocidentais. Havia também estações de propaganda financiadas pelos EUA como a *Radio free Europe*, que era transmitida pela Europa Oriental. Mesmo com essas “mídias livres”, o véu da ideologia socialista demorou várias décadas para cair.

²¹ O trabalho de uma vida de Benjamin, *The arcades project*, pode ser visto como uma relação, e análise, de um *dreamworld* dos primórdios do capitalismo parisiense do século XIX. Benjamin escolheu o termo “*dreamworld*” porque viu os arcades – que podem ser considerados predecessores dos atuais *Shopping Centers* e lojas de departamento – produzindo uma certa “coletividade adormecida”, uma consciência coletiva de sonho: “O século XIX, um tempo-espço *Zeitraum* (um sonho-tempo *Zeitraum*) no qual a consciência individual preocupa-se cada vez mais com a reflexão, enquanto a consciência coletiva afunda para um sono ainda mais profundo... Devemos investir no ‘acordar’ de maneira a expor o século XIX – em moda e propaganda, em prédios e política – como a revelação de suas visões de sonho.” (BENJAMIN, 1999, p.389, grifo do autor). Portanto, para Benjamin (1999), o capitalismo moderno produz um certo *dreamworld* coletivo que é reproduzido pela contínua pressa da mercadoria. Veja também Böhm (2006b).

²² O que Heidegger (1977) chama de “imagem de mundo” não é uma imaginação individual, mas uma imagem estruturada, o que ele chama de *Gebild*. Para ele, a modernidade pode ser vista como essa imagem, o que coloca o sujeito moderno em um local organizado. Essa imagem, essa percepção estruturada do mundo, é continuamente colocada por, como diz Heidegger, técnicas modernas, o que não implica simplesmente tecnologias, mas o arranjo de todas as atuações técnicas que mantêm uma sociedade em seu lugar. Há uma pressa contínua dessas técnicas para que continuemos em nosso espaço moderno – é o que encaixa o sujeito moderno em seu mundo.

²³ Veja Jones e Spicer (2005) para maior discussão da concepção de interpelação de Althusser (1971) em relação à construção de subjetividades organizacionais.

mundo e este mundo não é construído **para** eles. Ainda, o processo de “mundanização interpelada”²⁴ sugere que uma ideologia é construída através de um processo técnico junto aos sujeitos. Os sujeitos respondem ao Outro que chama: “Ei, você; a Coca Cola agora domina, você precisa dizer adeus a Lênin!”. Os filhos da senhora são capazes de responder a esse chamado; sua subjetividade ainda pode ser moldada. Mas a figura frágil da mãe não sobreviveria ao confrontar a chamada imperativa no novo Outro, o novo sistema simbólico do Oeste.

O que se passa aqui é apenas uma resposta ativa dos sujeitos ao ambiente de mudanças que os envolve²⁵. Assim, a crença no sistema em modificação não reside simplesmente na psicologia dos sujeitos. Ao contrário disso, para Žižek, esse é um exemplo do Outro acreditando por nós. As crianças do filme não apenas acreditam em uma nova ideologia. Enquanto as logomarcas ocidentais assumem os mercados orientais e os milhares de *outdoors* pregam um novo mundo consumista, a crença, para eles, já surge pronta.²⁶ O “acreditar” reside junto aos novos objetos do capitalismo e as crianças respondem ao seu chamado comprando produtos, conversando sobre produtos e aceitando esses mesmo produtos – às vezes cinicamente – como seus novos “líderes”. Žižek (1997, p.112) fala de uma “interpassividade”, que também pode ser traduzida como uma “passividade ativa”. Isto é, para ele, os sujeitos não constroem seu mundo ativamente; ele é passivamente construído **para e juntamente** a eles.

Entretanto, não se trata apenas de um processo de via única para o surgimento de uma nova estrutura que determine seus sujeitos. Os filhos entram em choque com seu sistema; não só a mãe está doente e extremamente frágil. O sofrimento dos filhos é novamente realizado através do Outro; e dessa vez a mãe e o envolvimento dos objetos do passado cuidadosamente posicionados cintilam a lembrança de um tempo recente e seu sistema simbólico diferenciado. Ao construir um “falso” mundo do passado da mãe, as crianças sofrem com a presença desses objetos fictícios: o *Aktuelle Kamera*, as “engraçadas” porém queridas logomarcas da RDA já varridas das prateleiras dos mercados, as músicas comunistas, etc. Novamente, certa “interpassividade” toma conta: dessa vez torcendo pela crença no passado, ao invés

²⁴ Sem muito espaço para uma discussão detalhada, o que o conceito de “mundanização interpelada” pretende é conectar os aparatos teóricos de Heidegger e Althusser, os quais estão ambos interessados em questões ontológicas da construção descentralizada de sujeitos e mundos.

²⁵ Algumas literaturas acerca dos estudos de administração e organização, por exemplo, ainda são baseadas nas suposições de que organizações e seus líderes comandam ativamente, podendo assim responder e criar uma adaptação estratégica a ambientes organizacionais (BOEKER, 1997). Trata-se de algo baseado em uma abordagem planejada, como a desenhada por Lewin (1951), a qual assume certa independência e autonomia das organizações e um limite estrito entre organização e ambiente. Em contraste, a teoria institucional frisou os meios de produção das organizações por formas institucionais, um processo chamado isomorfismo institucional (DIMAGGIO; POWELL, 1983).

²⁶ Para maiores discussões sobre como objetos podem produzir crenças, veja Fleming e Spicer (2005).

de abraçar a nova ideologia. O “sofrimento interpassivo” (ŽIŽEK, 1997, p.112) pode ser visto como resistência contra o novo sistema emergente. Não se trata de uma resistência ativa, supondo sujeitos em total controle deles próprios. Ao invés disso, os filhos resistem através dos velhos objetos ideológicos, cuidadosamente preparados para a sobrevivência da mãe. Talvez essa resistência-como-sofrimento permita que as crianças arquem com o choque²⁷ do novo sistema ideológico.

Mas, então, Lênin aterrissa na tela do cinema. Um dia, a mãe acorda forte o suficiente para sair da cama e sai a perambular ruas afora. De repente, à sua frente, o cerne ideológico que – mantido pelas crianças – a mantém no lugar é elevado aos céus, não fica mais preso ao chão. Um monumento – uma grande estátua de Lênin – é retirado por um helicóptero e Lênin simplesmente está pendurado; é levado embora. Por um instante, a realidade da mãe pára de funcionar. Este é o momento que Žižek (1992, 1997, 2001) chama, após Lacan, de o Real²⁸; o instante em que a insustentável verdade da organização social vem à tona. O Real – que não pode ser simbolizado, que é a sujeira da realidade social – repentinamente fica visível. Lênin pelos ares – fora de qualquer lugar importante; longe de impor sua verdade histórica em nossa realidade.

Hoje o movimento virou moda. Movimentos, multiplicidades, nômades e conexões rizomáticas e vidas são geralmente celebrados.²⁹ O que raramente se percebe é que esse momento de mudança – se é um real momento de transição e mudança – pode ser aterrorizante. É por isso que as crianças do filme querem livrar a mãe de experimentar esse momento da verdade; pelo risco da morte. Por quê? Porque quando o mundo começa a se mexer – não só movimentos superficiais, como andar de trem ou mudar de emprego – quando ele realmente começa a se mexer, quando o sistema ideológico dominante entra em colapso; aí sim enxergamos uma experiência traumática, o surgimento do imprevisível. Tudo pode acontecer.

É precisamente esta minha situação durante o final de 1989. Foi uma experiência traumática, pois tudo aquilo que possui valor até então, repentinamente deixou de ser verdade. Meus pais perderam seus empregos em questão de meses após a queda do muro. No início de 1990, minha mãe foi “*abgewickelt*” (o que não possui tradução, talvez “diminuída”) como Professora na Universidade de Economia em Berlim Karlshorst. Ela ensinava e pesquisava “organização”. Então ela perdeu seu emprego, grande parte de sua pensão, seu orgulho. Algo de similar aconteceu com

meu pai. E essa história de mudanças traumáticas, com certeza, aconteceu milhares de vezes no Leste – e continua acontecendo. Em várias partes da ex-Iugoslávia, onde a transição de socialismo para capitalismo foi acompanhada por décadas de guerras, milhões de trabalhadores atualmente perdem seus empregos, pois suas empresas estão sendo privatizadas ou fechadas. O capitalismo chega destruindo as relações sociais além da face do reconhecimento. Esse movimento destrutivo do social costuma ser visto como “necessário” pelos apologistas do capitalismo neoliberal. O que não se vê é a maneira como essa destruição leva as pessoas à extrema pobreza, desemprego e depressão – ou, novamente, isso é visto como um aspecto necessário para que as economias socialistas sejam eficientes e se encaixem na economia global. Ainda, remontando os primórdios do capitalismo neoliberal em lugares como América do Sul, onde “programas de adaptação estrutural”, privatizações e discursos do FMI/Banco Mundial prevalecem há mais de duas décadas, então garantia nenhuma pode ser dada quanto à eficiência e humanidade do capitalismo sobre o socialismo.³⁰

Nessa transição de Oriente para Ocidente nem tudo foi triste, claramente. Também houve muito prazer ou, o que Lacan chama de *jouissance*³¹ – o prazer obscuro sentido nos domínios do Real. Para Lacan (1977, 1998), o Real é o que não pode ser simbolizado; aquilo que não pode ser previsto em um processo de mudança. E eu acredito que houve certo *jouissance* coletivo no fim de 1989, quando a ordem simbólica da Alemanha Oriental – com todas as suas instituições, como a Stasi – simplesmente entraram em colapso de um dia para outro. Havia um sentimento de que qualquer coisa podia acontecer. Foi nesse ano de lacunas – entre Outubro de 1989 e a unificação alemã em Outubro de 1990 – quando não era ainda claro o modo como as coisas caminhariam – foi aí que o proveito – ou *jouissance*, no sentido lacaniano, surgiu. Por quê? Por que uma verdadeira abertura da sociedade aconteceu. A ordem simbólica parou de funcionar e a nova ordem ainda não estava em seu lugar. Qualquer coisa podia acontecer, e com certeza havia inúmeras possibilidades em aberto.

Aqui eu não estou fazendo referência à sociedade aberta de Popper (1945), a qual em uma maneira democrático-liberal “apropriada” tenta satisfazer os cidadãos

²⁷ Para mais discussões sobre “choque”, veja Böhm (2006c).

²⁸ Para Lacan (1977, 1998), a ordem simbólica, o Outro, está sempre incompleta e é subvertida pelo Real (com “R” maiúsculo). O Real é o que não pode ser simbolizado. É o negativo que não pode ser incorporado ao simbólico sistema positivo da realidade. Portanto, para Lacan (1977, 1998), o Real não é só realidade; é o limite externo da realidade e do discurso social.

²⁹ Penso particularmente em alguns aspectos do trabalho de Hardt e Negri (2000, 2004). Estudos em Administração e Organização também tiveram sua fatia de “terapia de movimento”; veja, por exemplo, Chia (1999), Chia e King (1998), ou Tsoukas e Chia (2002).

³⁰ Para mais da crítica do capitalismo neo-liberal e suas implicações globais, veja Callinicos (2003), Harvey (2005) e Hertz (2001).

³¹ *Jouissance* poderia ser traduzido como “prazer”, mas não é simplesmente isso. Para Lacan (1998), o prazer é produzido pela ordem simbólica, o Outro. Em contraste, *Jouissance* vai além do prazer socialmente sancionado. Esse conceito está no Real, aquele que não é simbolizado. *Jouissance* é, portanto, nunca totalmente atingido, não pode ser incorporado ao Outro. Como o Real e seu *Jouissance* são impossíveis de simbolizar, sempre haverá uma lacuna no Outro. Então, *Jouissance* é “[...] uma compulsão por aproveitar; para atingir uma satisfação de consumo e assim preencher a lacuna, ou ‘ferida’ na ordem do ser.” (ŽIŽEK; DALY, 2004, p.3).

de uma sociedade de um modo plural. Não é este o tipo de abertura de sociedade que esteve em vigor em 1989, sendo a “abertura” de Popper sempre fechada no sentido lacaniano. Na sociedade aberta de Popper, o cerne ideológico nunca é deslocado, porque a burocracia do estado sempre tem pressa em manter o *dreamworld* da democracia liberal em seu devido lugar. Com Popper, as relações sociais nunca estão verdadeiramente abertas. Ao final de 1989, as relações sociais entraram em colapso; e o que se apresentou desde então não foi uma “sociedade aberta” pluralista, adequadamente administrada pelo estado – ou por filantropos como Soros, também um fã da bem-estruturada “sociedade aberta”³² de Popper. O que se apresentou foi um colapso de tudo que estava ordenado; o estado parou de funcionar. Uma verdadeira abertura emergiu naquele momento. Qualquer coisa poderia ter acontecido. É essa abertura que dá lugar a mudanças de verdade, tornando um novo mundo algo possível.

Porém, e com certeza, o social foi fechado novamente – relativamente rápido – quando o grande homem – Helmut Kohl, o então chanceler da Alemanha Ocidental – fez uma transferência para um plano de dez itens, em Dezembro de 1989. Este foi o início do fim – o começo do novo véu ideológico que logo substituiria o social, e o fim da verdadeira abertura da sociedade. A “sociedade aberta” mudou-se para a Alemanha Oriental, para deslocar e até destruir a abertura da sociedade que se apresentou no outono de 1989. Novas estátuas foram finalmente erguidas em 3 de Outubro de 1990 quando da junção das duas Alemanhas. O que presenciamos desde então é o processo de “Ossis” – como os orientais são chamados pelos ocidentais, na Alemanha – adaptando-se à sua nova ideologia. O que eles viveram é extraordinário. Sobreviver a uma época em que um véu ideológico é removido, quando a utopia deixa de existir, quando o controle psicológico da população é quebrado e eventualmente extinto, é uma experiência de *Jouissance*.

Esse *Jouissance* foi logo substituído pelos prazeres da nova cultura de consumo, o *dreamworld* da mercadoria do Ocidente. Lacan diferencia prazer de *Jouissance*. Em contraste com o *Jouissance*, que é articulado nos domínios do Real, que não pode ser simbolizado, o prazer é sancionado pelo Outro, pelo sistema ideológico e simbólico que sustenta e produz o sujeito. Isto é, o prazer é um produto do Outro. É como assistir *Big Brother* e consumir as imagens da TV que nos vendem alegrias profanas do mundo em que vivemos. Este é, claramente, o principal propósito de Marx ao introduzir seu conceito de “fetichismo de mercadoria”, o qual, para ele é o

fundamento da função ideológica das relações sociais sob o capitalismo.³³ Para Marx (1976), a mercadoria deve representar todos os tipos de danças selvagens para que seja vendida no mercado. Em outras palavras, ela precisa continuamente mudar sua aparência – novas formas, novas cores, novas novidades, tudo novo – sem mudar seu real conteúdo. A aparência da forma é tudo, enquanto o conteúdo permanece o mesmo.³⁴

Marx (1976) ainda aponta que, conforme o capital se reproduz, crises contínuas precisam existir. O mecanismo ideológico, que ele descreve como fetichismo de mercadoria, precisa acabar em algum momento – existem quebras contínuas abrindo-se na casa do capital, assim como as quedas na ideologia Leste-alemã. Igualmente, a ilusão ideológica mantida pelas crianças em *Good bye, Lênin!* não poderia durar para sempre. Em algum momento o *dreamworld* temporário criado para a mãe tinha que desaparecer. Isso é algo frisado repetidas vezes por Žižek em seu trabalho: embora a ordem simbólica e ideológica tente continuamente vender a idéia de que é completa e que está completamente no comando – isto é, não pode haver um lado de fora ao Outro – o que acontece, na verdade, é a quebra da ordem simbólica, o que se tenta negar e esconder. Ainda, as quebras no Outro são sempre visíveis. Por exemplo, quando Lênin é carregado para os céus em frente à mãe, a quebra em seu mundo simbólico colapsa. Os filhos tentam redesenhar as ilusões antigas, mas é tarde demais. O evento presenciado, de Lênin sobrevoando os céus, é muito para ela; é o início do fim.

As atuais quebras no sistema simbólico são igualmente visíveis – desde que se queira enxergá-las. Por exemplo, quando manifestantes anti-capitalistas detonam as janelas de restaurantes da rede McDonald’s ou quando campanhas ao redor do mundo expõem as faltas profissionais das corporativas de companhias globais, tais como a Coca Cola, temos uma tentativa de destruição da ordem simbólica do atual “capitalismo real existente”, que sempre tenta se apresentar como necessário e até natural. O atual princípio do prazer capitalista é baseado na idéia de que a “sociedade aberta” não ideológica pode garantir uma igualdade e pluralidade das relações sociais. Dizem que a história terminou porque o corte ideológico no mundo foi superado – não

³² Como evidenciado em *Open society: reforming global capitalism*, de Soros (2000). Para mais críticas da “sociedade aberta”, veja De Cock e Böhm (2007).

³³ Para Marx (1976, p.165), o fetichismo de mercadoria é a substituição sistemática das relações entre sujeitos por relações entre objetos. Por exemplo, o dinheiro é produto de complexas relações sociais; e ainda, nós lidamos com ele como se seu valor monetário fosse um substituto direto do valor social. Nós, sistematicamente, criamos um fetiche com o dinheiro, que nada é além de uma coisa comum feita de papel ou de cobre. Portanto, a moeda, a coisa, torna-se um fetiche, um objeto mágico, para os sujeitos modernos. Para Marx, esse fetichismo se transforma na ideologia central, a ilusão, no capitalismo (BALIBAR, 1995). Compare também com Marx e Engels (1970).

³⁴ Exploro essas questões mais detalhadamente em Böhm (2006b).

mais existem ideologias³⁵; agora somos Ocidentais – exceto pelos Outros radicais que ainda não foram “iluminados”. Os movimentos anti-capitalistas existentes no mundo, as múltiplas guerras (terroristas) e as abrangentes lacunas de desigualdade trazem a lembrança de que as ideologias não chegaram a um fim; existem várias quebras na simbólica ordem do império.

Embora os brilhantes anúncios da Coca Cola advirtam mercados “livres” e eleições democráticas tentam dar a impressão de que vivemos em um sistema que garante a liberdade do indivíduo, muitos não são convencidos e tornam público seu descontentamento, quebrando as janelas do McDonald’s. Talvez esse seja um ato inútil. Mas ele possui um simbolismo importante no sentido de tentar interromper a ordem simbólica do discurso do “fim da História” e de desafiar a idéia de que o mundo Ocidental está livre de catástrofes. E essas catástrofes não são apenas de origens terroristas. Isto é, elas não podem ser associadas apenas com o Outro radical. Ao invés disso, as catástrofes capitalistas são “feitas em casa”; são originárias da própria ordem simbólica Ocidental. Este é um dos pontos centrais de Hardt e Negri (2000, 2004)³⁶. Eles argumentam que o império ocidental, baseado na idéia de que atingiu uma finalidade de liberdade através do capitalismo de livre mercado e representação democrática, é tudo, menos final. Existem múltiplas crises e catástrofes que caracterizam esse império, algumas das quais são uma continuação – e ridículas repetições – de histórias imperiais do passado.

Mas Hardt e Negri (2000, 2004) são esperançosos. Sua esperança é construída na crença de que dentro das relações capitalistas existem múltiplas alternativas, que já apontam para a superação do atual *dreamworld*. Isto é, o *dreamworld* de amanhã já está presente na ordem simbólica atual. Isso é baseado na idéia de que o capitalismo é apenas um parasita que se alimenta da multidão de relações rizomáticas, as quais sempre apontam para adiante. O capitalismo tenta acompanhar as multidões. Por fim, ensinam Hardt e Negri, isso não será mais possível, já que a multidão é sempre mais criativa e transformativa que qualquer parasita. Então, a esperança de Hardt e Negri é baseada em uma nova comunidade já imanente dentro da linguagem e da ordem simbólica do capital. Chamam essa nova comunidade de “multidão”, uma comunidade global cheia de criatividade e ação. A multidão de Hardt e Negri está continuamente trabalhando – a mudança está acontecendo a cada segundo. Nesse contínuo processo de mudança, a multidão se diz emancipada de maneira a finalmente permitir a formação de uma comunidade global.

Temos aqui dois diferentes modelos de mudança. Por um lado, a idéia de Hardt e Negri (2000, 2004) de que a mudança é rizomática e continuamente

modela o social. A comunidade do futuro, eles argumentam, está encravada nas atuais relações da multidão. Por outro lado, Žižek³⁷ desconfia de tais celebrações de transições e movimentos contínuos. Para ele, o atual império de mercadorias da informação e do conhecimento está cheio de uma retórica de novidades, inovações e transformação – mas essas são mudanças que só ocorrem na superfície do capital; seu conteúdo não muda. Para Žižek, a verdadeira mudança só acontece por meio da quebra da ordem simbólica em vigor. Žižek (1992, p.45, grifo do autor) fala de uma ruptura surgindo de lugar nenhum, uma “ruptura em que ‘nada permanece o mesmo’”. Essa é a ruptura não encontrada em Hardt e Negri (2000, 2004), que acreditam em uma sociedade do futuro emergindo organicamente da sociedade atual. De acordo com Žižek, Hardt e Negri falham ao conceituar um ato em que nada permanece igual. Este é um evento de *Jouissance*, o prazer obscuro de quando as relações sociais colapsam e tornam-se possíveis uma nova ordem simbólica e uma nova sociedade.

Neste artigo, minha preocupação foi a de explicitar o fato de um evento não ser apenas um tipo de estado teórico. Ao contrário, tentei refletir acerca da ruptura, o real estado de emergência, que muitos viveram no final dos anos 80, quando o sistema socialista entrou em colapso de um dia para o outro. Nós dissemos “Adeus” a Lênin e “Olá” a Ronald McDonald. Nós dissemos “Adeus” a um império e sua ordem simbólica, e “Olá” a um outro. Ter experimentado essa vida por dois Outros diferentes, e ter sobrevivido a esse processo radical de mudança tornou muitas pessoas cínicas em relação aos símbolos que as cercam. De acordo com Žižek, tal cinismo é muito problemático, pois costuma funcionar como uma apologia à continuidade da ordem simbólica do capitalismo. Isto é, nós podemos saber várias coisas sobre o lastimável estado do mundo, e podemos cinicamente manter distância, continuando a participar da realização dessa lástima. Isso pode ser verdade, mas não se pode omitir que o cinismo se baseia na experiência de uma ruptura – a transição Leste/Oeste. Esta experiência não deveria ser subestimada. Trata-se de uma ruptura que aconteceu, e ainda assim muitas pessoas que sobreviveram a esse evento pensam que podem vê-lo repetido. Assim, uma vez que se aprendeu a dizer “Adeus” a Lênin, fica muito mais fácil dizer, também, “Adeus” a Ronald McDonald.

³⁵ Veja Fukuyama (1992).

³⁶ Aqui, me refiro a e ofereço uma leitura do trabalho contínuo deles, que introduziu o discurso de império e multidão.

³⁷ Veja particularmente a crítica de Hardt e Negri (2000, 2004) e a leitura de Deleuze em Žižek (2004, p.195).

**GOOD BYE LENIN!
OF DREAMWORLDS, CATASTROPHES AND EMPIRES, NOW AND
THEN**

ABSTRACT: *This paper deals with a symptom: that of an ideological change, a historical break in the fantasmatic production of social organization – the transition from East to West. Following Žižek’s recommendation to ‘enjoy your symptom’, I explore my own historical experience of the Eastern European ‘Wende’ from ‘real-existing socialism’ to ‘real-existing capitalism’. This exploration is done through a variety of different images, the most recognizable being perhaps the well-known film *Good Bye Lenin*, which deals with the complexities of the transitions of not only political and economic regimes but their implications for the make up of subjectivities. The paper ends with an affirmative outlook, as it claims that history has not ended, and that breaks in the ideological and fantasmatic production of society are still possible today.*

KEYWORDS: *Ideology. Transition. Capitalism. Socialism. Change. Resistance.*

Referências

ALTHUSSER, L. Ideology and ideological State apparatuses: notes towards an investigation. In: _____. **Lenin and philosophy and other essays**. Translated from the French by Ben Brewster. London: Monthly Review, 1971. p. 127-186.

BALIBAR, E. **The philosophy of Marx**. Translated by Chris Turner. London: Verso, 1995.

BENJAMIN, W. **The arcades project**. Translated by Howard Eiland and Kevin McLaughlin. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

BOEKER, W. Strategic change: the influence of managerial characteristics and organizational growth. **Academy of Management Journal**, Champaign, v.40, n.1, p.152-170, 1997.

BÖHM, S. **Repositioning organization theory**: impossibilities and strategies. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2006a.

_____. The carousel event. In: CASE, P.; LILLEY, S.; OWENS, T. (Ed.). **The Speed of Organization**. Copenhagen: Liber Press, 2006b. p.199-224.

_____. The shock of violence. **The Anomalist**, n.2, 2006c. Disponível em: <www.theanomalist.com>. Acesso em: 01 mar. 2006.

_____. The consulting arcade: walking through fetish-land. **Tamara**: journal of critical postmodern organization science, Las Cruces, NM, v.2, n.2, p.20-35, 2003.

BÖHM, S.; De COCK, C. Everything you wanted to know about organization theory ... but were afraid to ask Slavoj Žižek. **The Sociological Review**, London, v.53, p.279-291, 2005.

BOROWSKI, J. F. Sugar wars: Coca-Cola & junk food industry under attack. **Organic Consumers Associations**, [S.l.], 2004. Disponível em: <http://www.organicconsumers.org/school/cocacola072204.cfm>. Acesso em: 13 maio 2005.

BUCK-MORSS, S. **Dreamworld and catastrophe**: the passing of mass utopia in East and West. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2002.

BUTLER, J.; LACLAU, E.; ŽIŽEK, S. **Contingency, hegemony, universality**: contemporary dialogues on the left. London: Verso, 2000.

CALLINICOS, A. **An anti-capitalist manifesto**. Cambridge, UK: Polity Press, 2003.

CHIA, R. A *rhizomic* model of organizational change and transformation: perspective from a metaphysics of change. **British Journal of Management**, Chichester, v.10, p.209–27, 1999.

CHIA, R.; KING, I. W. The organizational structuring of novelty. **Organization**, London, v.5, n.4, p.461-478, 1998.

CLARK, E.; SOULSBY, A. **Organizational change in post-communist Europe**: management and transformation in the Czech Republic. London: Routledge, 1999.

COCA-Cola responsible for decline in groundwater table in Rajasthan. 10 jan. 2007. Disponível em: <http://www.indiaresource.org/news/2004/1020.html>. Acesso em: 10 jan. 2007. Publicação original do jornal The Hindu.

De COCK, C.; BÖHM, S. Liberalist fantasies: Žižek and the impossibility of the open society. **Organization**, London, v.14, n.6, p.815-836, 2007.

DiMAGGIO, P.; POWELL, W. W. The iron cage revisited: institutional isomorphism and collective rationality in organizational fields. **American Sociological Review**, Washington, D. C., v.48, n.2, p.147-160, 1983.

DU GAY, P. The tyranny of the epochal: change, epochalism and organizational reform. **Organization**, London, v.10, n.4, p.663-684, 2003.

Global conflicts: a special section. **ephemera: theory & politics in organization**, [S. l.], v.6, n.1, 2006. Disponível em: <www.ephemeraweb.org>. Acesso em: 13 maio 2005.

FLEMING, P.; SPICER, A. How objects believe for us: applications in organizational analysis. **Culture and Organization**, London, v.11, n.3, p.181-193, 2005.

_____. Working at a cynical distance: implications for power, subjectivity and resistance. **Organization**, London, v.10, n.1, p.157-179, 2003.

_____. Workers playtime: cynicism, irony and humour in organization studies. In: CLEGG, S. R. (Ed.). **Management and organizational paradoxes**. Amsterdam: John Benjamins, 2002.

FREUD, S. **Jokes and their relation to the unconscious**. London: W.W. Norton, 1963.

FUKUYAMA, F. **The end of history and the last man**. New York: Free Press, 1992.

GILBERT, J. A Question of Sport? Butler Contra Laclau Contra Žižek: Review of Butler, Laclau, Žižek, Contingency, Hegemony Universality. **New Formations**, London, issue 48, p.151-156, 2001.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Multitude: war and democracy in the age of empire**. New York: The Penguin Press, 2004.

_____. **Empire**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000.

HARVEY, D. **A brief history of neoliberalism**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

HEIDEGGER, M. The age of the world picture. In: _____. **The question concerning technology and other essays**. Translated by William Lovitt. London: Harper Torchbooks, 1977. p.115-154.

HERTZ, N. **The silent takeover: global capitalism and the death of democracy**. London: Arrow, 2001.

INTERNATIONAL BROTHERHOOD TEAMSTERS. Disponível em:

<<http://www.cokewatch.org/>>. Acesso em: 10 jan. 2007.

JONES, C.; SPICER, A. The sublime object of entrepreneurship. **Organization**, London, v.12, n.2, p.223-46, 2005.

LACAN, J. **The four fundamental concepts of psychoanalysis**. Translated by Alan Sheridan, Edited by Jacques-Alain Miller. London: Vintage, 1998.

_____. **Écrits: a selection**. Translated by Alan Sheridan. London: Tavistock Publications, 1977.

LACLAU, E.; MOUFFE, C. **Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics**. London: Verso, 1985.

LEWIN, K. **Field theory in social science**. New York: Harper and Row, 1951.

MARX, K. The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte. Translated by Terrell Carver. In: COWLING, M; MARTIN, J. (Ed.). **Marx's "Eighteenth Brumaire"**: (post)modern interpretations. London: Pluto Press, 2002.

_____. **Capital: a critique of political economy**. Translated by Ben Fowkes. London: Penguin, 1976. v.1.

MARX, K.; ENGELS, F. **The German ideology**. London: Lawrence & Wishart, 1970.

POPPER, K.R. **The open society and its enemies**. London: Routledge, 1945. 2v.

RONA-TAS, A. The first shall be last? entrepreneurship and communist cadres in the transition from socialism. **American Journal of Sociology**, Chicago, IL, v.100, n.1, p.40-69, 1994.

SOROS, G. **Open society: reforming global capitalism**. London: Little, Brown and Company, 2000.

TSOUKAS, H.; CHIA, R. On organizational becoming: rethinking organizational change. **Organization Science**, Hanover, MD, n.13, v.5, p.567-582, 2002.

UHLENBRUCK, K.; MEYER, K. E.; HITT, M.A. Organizational transformation in transition economies: resource-based and organizational learning perspectives. **Journal of Management Studies**, Oxford, UK, v.40, n.2, p.257, 2003.

ŽIŽEK, S. **Organs without bodies: Deleuze and consequences**. London: Routledge, 2004.

_____. **On belief**. London: Routledge, 2001.

_____. **The plague of fantasies**. London: Verso, 1997.

_____. **Enjoy your symptom!:** Jacques Lacan in Hollywood and out. London: Routledge, 1992.

_____. **The sublime object of ideology**. London: Verso, 1989.

ŽIŽEK, S.; DALY, G. **Conversations with Žižek**. Cambridge: Polity, 2004.