

## Volume One, Number One - *Why Žižek?*

**Portuguese Translation** – Paulo Gajanigo, Social Science Doctoral Student –  
State University of Rio de Janeiro, Brazil.

# ***Por que Žižek para a Teoria Política?***

**Jodi Dean - Hobart and William Smith Colleges, New York**

### **Introdução – por que Žižek?**

Eu estava tentado responder essa questão com uma inversão – por que *não* Žižek? Minha resposta se apoiaria em questões de advertência e retórica: por que alguém deveria levar a sério um filósofo determinado em sua crítica ao multiculturalismo, na rejeição à democracia, e na habilidade de ver o lado bom do stalinismo? Que tipo de filósofo pede por um Ato singular que rompe os limites de uma situação dada e que não pode ser determinada pelas condições nas quais ele intervém? E quem hoje pode aceitar a idéia de uma verdade universal?

Por que, em outras palavras, deveríamos nos arriscar a pensar fora das fronteiras da teoria política de esquerda? Tal pensamento é claramente muito perigoso, muito próximo de cair numa convicção extremista característica dos demagogos e fundamentalistas de direita e muito próximo de nos impor a tarefa de aceitar os confortos da vida acadêmica no capitalismo tardio. Melhor trabalhar com lutas micropolíticas, resistir e resignificar, interromper, criticar, e pedir por mais informações.

Por que *não* Žižek? é uma questão muito mais fácil de responder do que por que Žižek? Por que *não* Žižek? – porque as tarefas e alternativas políticas são claras: mais inclusão, mais democracia, mais participação. Por que *não* Žižek? – porque ele inverte o mundo,

mostrando a unidade dos opostos, a identidade do mais alto e do mais baixo, a cumplicidade de nossas ações no sistema que elas aparentemente esforçam em contestar. De forma que aqueles temerosos em considerar o que restou de democracia e do capitalismo devam olhar para outro lugar – *não* para Žižek.

Mas, aqueles convencidos de que devemos confrontar o nó político-econômico presente não podem evitar se ocupar da difícil questão, por que Žižek? Então, aqui eu trato da razão de Žižek para a teoria política.

## **Procurando Gozo na Teoria Política**

A obra de Slavoj Žižek é indispensável para qualquer esforço em romper o presente impasse político, um impasse no qual não apenas países de língua inglesa mas os europeus estão presos mas o qual ameaça todo o mundo (tão quanto por causa da guerra contra/de terror dos países de língua inglesa). A versão de Žižek do materialismo dialético (uma combinação de Hegel, Marx e Lacan) permite aos teóricos da política pensar melhor sobre conexões apaixonadas de dominação e ansiedade em face da liberdade. Eu começo por tratar esse impasse como uma barreira ao pensamento, particularmente ao pensamento de esquerda tal como ele permanece incapaz de pensar através ou fora da hegemonia atual.

Teóricos contemporâneos de esquerda se preocupam com dogmatismo e fundamentalismo. Isto é, eles vêem fundamentalismo como um problema primária hoje. Como resposta, alguns enfatizam diversidade e tolerância. Eles podem tratar diversidade a partir da perspectiva do debate democrático, apresentando uma concepção da política fundamentada nos ideais de participação, inclusão, igualdade, e respeito mútuo. Outros enfatizam a multiplicidade das formas de estar no mundo e a importância de um *ethos* de generosidade para com aquelas maneiras que podem divergir, radicalmente, da nossa.

Nenhum deles traz uma resposta adequada aos fundamentalistas de direita, aos ideólogos nacionalistas e aos representantes do capitalismo neoliberal global. Essa gangue heterogênea de bandidos se abstém do debate e do respeito. Ela usa a generosidade para bloquear os generosos, sempre os acusando de não serem respeitosos e generosos o suficiente. A parte capitalista acha formas ainda mais criativas e engenhosas de lucrar. Diversidade torna-se multiculturalismo™: pais podem comprar bonecas de várias cores e línguas; produtores podem fazer filmes de ação com apelo global; educadores podem comprar kits de ensino multicultural projetados para garantir que seus estudantes estejam bem preparados para competir numa economia global. Do mesmo modo, o debate democrático é facilmente capitalizado: cidadãos procurando informação são olhos atentos para publicitários: políticos podem defender o papel da Internet em manter seus eleitores conectados, enquanto empresas de telecomunicações, provedores de Internet, de chip, de hardware e de software sabiamente assentem com a cabeça e embolsam um enorme aumento em seus ganhos. Contra essa gangue heterogênea, generosidade e tolerância não funcionará. Mais precisamente, enquanto intelectuais de esquerda rejeitarem qualquer coisa que tenha cheiro de dogmatismo, enquanto rejeitarmos uma política de convicção, enquanto recusarmos a riscar uma linha na areia e dizer que basta, a direita continuará sua exploração e repressão sob a maioria da população mundial.

O problema do pensamento político de esquerda, então, é tentar teorizar uma política que inclua tudo e todos. Mas isso não é política. Política envolve divisão, dizendo “sim” a algumas opções e “não” a outras. A disposição em se responsabilizar pelas divisões inseparáveis da política parecem ter sumido, ou relegada a lutas pequenas e locais. Particularmente estranho no foco sobre o fundamentalismo dos pluralistas radicais e democratas deliberativos é sua aliança com os principais ideólogos dos próprios bandidos. Neoconservadores e neoliberais concordam que fundamentalismo é o problema político mais importante. Fundamentalismo, eles fazem coro, se opõe ao desenvolvimento da liberdade no mundo.

A teoria política de Žižek mostra tanto essa disposição quanto a razão de ser necessária hoje. Seu conceito central é o gozo (*jouissance*). Com esse conceito, Žižek rompe com o consenso dominante acerca do desafio central da política contemporânea, a saber, o problema do dogmatismo. Sua ênfase no gozo muda o problema do fundamentalismo para o capitalismo: precisamente pois o atual desenvolvimento da liberdade no mundo está ligado às expansões do capital global, ele se fia ao gozo e então reintroduz lugares e objetos de estabilidade. O problema político central, então, é como estamos relacionados com o gozo, como escapamos (“atravessamos”) das fantasias que são produzidas, mesmo admitindo o gozo como um componente irreduzível do que é ser humano.

A seguir, eu destaquei três temas no pensamento político de Žižek que demonstram a importância de sua obra para confrontar as armadilhas do impasse político atual – sua consideração sobre fantasia (particularmente como ele explica o nacionalismo étnico), sua abordagem da estabilidade do sujeito (particularmente como explica a relação do capitalismo e a falta de liberdade) e sua abordagem da sociedade do gozo (particularmente sobre sua relação com o declínio da eficiência simbólica).

## Fantasia

A fantasia responde a questão do que eu sou para o outro. É a estrutura pelo qual algum conteúdo empírico, um objeto, pessoa, experiência, ou prática vem a funcionar para nós como “isso”, como o que desejamos. A fantasia produz uma tela que cobre a falta em outro e um conjunto ou série de coordenadas para nosso desejo. Dessa forma, nos diz como desejar (Žižek, 1989: 118).

Apesar de estarmos acostumados a pensar as fantasias como as histórias que contamos para nós mesmo sobre conseguir o que queremos, ter tudo, digo, ou atingir nossos objetivos, Žižek segue Lacan ao enfatizar a operação da fantasia num nível mais fundamental. Essa fantasia mais fundamental mantém nosso desejo vivo, insaciável, intacto como *desejo*. Isso explica por que nosso gozo está ausente, como nós teríamos, poderíamos ter, realmente gozado *se ao menos* ... Tais explicações fantasmáticas podem posicionar um outro que tenha roubado nosso gozo ou concentrado todo o gozo em suas mãos, prevenindo o resto de nós do deleite (como na compreensão de Freud do pai primordial em *Totem e Tabu*). O que é crucial, penso, é a forma como a fantasia mantém aberta a possibilidade do gozo dizendo para nós por que nós não estamos realmente aproveitando.

Por exemplo, no *Leviatã*, Hobbes sugere a possibilidade da liberdade plena no estado de natureza não era para todos aqueles outros inseguros preocupados com sua auto-

preservação e tendo o direito a todas as coisas, incluindo meu corpo. Os sujeitos hobbesianos renunciam essa liberdade plena, e a guerra de todos contra todos que isto gera concentrando poder num soberano absoluto. A fantasia da liberdade plena, então, liga os sujeitos a uma certa série de relações. Isso estrutura e confina o pensamento e o ato tal como os desejos atrelam sujeitos a relações hierárquicas de dominação. A possibilidade de reconhecer que essa liberdade plena era ausente no início é excluído.

A abordagem de Žižek da organização fantasmática do gozo produz uma forte explicação para o nacionalismo étnico. Desde pelo menos os anos 80, questões de raça e etnicidade surgiram em duas abordagens opostas. De um lado, são apelos por identidades racial e étnica. Grupos reivindicando direitos, tais como direitos de auto-determinação ou por preservação da herança lingüística e cultural, sobre a base de uma certa diferença essencial. Assim como a raça vinha sendo exposta pela sua ausência de fundamento biológico ou científico, pessoas que vem sendo discriminadas sobre a base da raça acham as categorias de identidade racial e étnica úteis como terrenos para reivindicar inclusão, reconhecimento e reparação. Para alguns, particularmente aqueles interessados em estabelecer ou manter territórios puros etnicamente, esses esforços de preservação étnica leva à limpeza étnica e ao genocídio. De outro lado, muitos, particularmente ativistas e acadêmicos de esquerda, corretamente rejeitam o essencialismo racial, precisamente pois a raça não tem base biológica (Appiah 1993). Deste lado, argumentos que confiam na reafirmação da raça arriscam reinstalar precisamente a lógica racial que os anti-racistas contestam.

Considerar o nacionalismo étnico em termos do gozo permite um caminho para escapar deste impasse. Žižek argumenta que o gozo é o que mantém a comunidade junta. Seguindo Lacan, ele se refere a esse gozo compartilhado como a Coisa (Žižek 1993: 201). A Coisa nacional não é simplesmente uma coleção de instrumentos, ou tradições específicas, comidas, ou mitos (não é simplesmente os elementos de um cenário). Em vez, nossa Coisa é nossa crença de que esses instrumentos fazem quem somos. E, ainda mais poderosa, essa Coisa é mais que um efeito das práticas produzidas em seu nome: é o gozo adicionado que resulta dessas práticas. “Uma nação existe,” escreve Žižek, “apenas enquanto seu gozo específico continua a ser materializado num conjunto de práticas e transmitidas através dos mitos e fantasias que garantem essas práticas.” (Žižek 1993: 202) A Coisa é contingente, mas real.

A idéia do gozo nos permite distinguir entre países reconhecidos como Estados-nação que, de fato, não funcionam como nações ou que são atravessadas e separadas por diferentes nacionalidades (diferentes organizações do gozo). Semelhantemente, nós estamos bem localizados para pensar o colapso, desintegração ou transformação das nações em termos das mudanças em seu gozo. Uma comunidade pode não mais ser uma comunidade quando não há mais crença num gozo compartilhado, se compartilhado num passado fantasmático ou num futuro idealizado.

A partir do momento em que o gozo da comunidade consiste em nenhum atributo positivo, ele ficou conhecido em mitos e fantasias, mitos que geralmente explicam as formas de nosso gozo é ameaçado pelos outros que querem roubá-lo, que querem arruinar nosso modo de vida corrompendo-o com seu próprio gozo peculiar. Por vezes, nós achamos o gozo fantasiando sobre o gozo *deles*, posicionando um gozo para além do que imaginamos para nós mesmos. Então, nós não gostamos do excesso dos modos de vida dos outros (sua música, a forma como cheiram, sua relação com seus corpos). Seu modo de vida aparenta ser imediatamente intrusivo, um assalto, como se estivessem

ostentando-o, nos desafiando, recusando-se ostensivamente a sacrificar seu gozo e ficar sob uma ordem simbólica comum. Por que suas vidas parecem tão autênticas, tão reais? Por que eles estão muito mais conectados com sua sexualidade, capazes de comer e beber e viver enquanto eu estou trabalhando duro? O forte excesso de seu gozo os faz “eles”, outros, estrangeiros.

Porém, nós somos também cativados pelo seu excesso, odiando os outros por gozarem de formas impedidas a nós. De certo modo, quando os odiamos, nós odiamos nosso próprio gozo excessivo, ou é o gozo que pressupomos ter sacrificado (mas de fato nunca fora) ou é o gozo que não podemos escapar, que macula nossa tentativa apesar (por causa) de nossos maiores esforços (Žižek 1993: 206). Nós odiamos seu gozo, vemo-los como estrangeiros e ameaçadores, e por isso adquirimos uma percepção da qualidade especial de *nosso* modo de vida. Nosso gozo se torna real para nós como nosso em um grau que já nos é privado, que é ameaçado ou roubado<sup>1</sup>. Exemplos incluem o eterno feminino roubado pela Igreja Católica no best-seller, *O Código DaVinci*, ou o poder maternal, essência feminina apropriada pelo patriarcalismo em algumas versões do feminismo cultural; a visão anti-semítica da riqueza a ser atingida se não fosse pelos judeus; o acesso sexual à mulher branca colocado pelo racismo do branco americano perante o homem negro; a satisfação e a santidade que o casamento convencional promoveria se não estivesse sob ameaça dos casais de mesmo sexo; a prosperidade, segurança, e liberdade americanas seriam aproveitadas se não tivessem sido roubada pelos fundamentalistas islâmicos fanáticos de acordo com os termos da guerra contra o terror.

Esses exemplos ressaltam o modo como a organização fantasiada do desejo sustenta a formação ideológica de uma comunidade. Uma formação ideológica é mais do que um conjunto de significados ou imagens e mais do que os efeitos acumulados de práticas dispersas. Antes, a ideologia captura o sujeito no ponto do excesso irracional que transborda o significado ou sentido produzido pela formação ideológica. Esse excesso, pedaço, ou o resíduo dissimula a incompletude da formação e do sujeito interpelado. É esse ponto de fixidez extra, um ponto de fixidez e gozo (*pequeno objeto a*). As fantasias organizam e explicam esses pontos de fixidez. Eles cobrem os vácuos na formação ideológica pois prometem o gozo (o gozo que fora roubado, sacrificado, ou barrado ao sujeito) e fazendo isso ligam o sujeito ao grupo ou comunidade suposta pela ideologia.

O caso do nacionalismo étnico aponta para um aspecto adicional do gozo, a saber, que o gozo pertence não a relações entre sujeitos mas a algo estranho, mais incômodo: os outros são objetos para nós. As fantasias sobre o gozo dos outros nos abastece com modos para organizar nosso próprio gozo. Junto a isso, dentro de nossas economias libidinais, outros podem funcionar como objetos para nós, objetos para o qual nós podemos deslocar nosso gozo. O gozo então explica como relações com outros podem não ser relações intersubjetivas entre sujeitos mas relações entre sujeitos e objetos.

Para Žižek, a externalização do gozo num outro é um instrumento necessário da subjetividade: “A fim de ser um sujeito ativo, eu tenho que me livrar – transpor de um para outro – da passividade inerte que contém a densidade do meu ser substancial”. (Žižek 1997: 116)<sup>2</sup>. Na verdade, o encontro com o outro deleitando para nós pode ser quase insuportável na medida que nos confronta com nossa própria passividade. Desfrutar o outro é segurar – é a localização de – o gozo que tínhamos adiado. Nosso encontro com esse outro então envolve um encontro com o objeto em nós mesmo, com nossa dedicação ao gozo, com “a semente passiva” do nosso ser. “Eu *me* vejo na aparência de

um objeto sofredor: o que me reduz a um passivo observador fascinado é a cena de *eu* passivamente suportando isso”. (Žižek 1997: 116)<sup>3</sup> Há um tipo de repulsão transfixada quando nos aproximamos do outro a quem nós transferimos nossa *jouissance* que desfruta em nosso lugar. Confrontamos nossa completa passividade, o gozo que nos fixa em nosso lugar.

Por ressaltar o fato dessa confrontação, esse horror e fascinação transfixado ante o gozo do outro (o qual também vimos na discussão do racismo e do nacionalismo étnico), a abordagem de Žižek clarifica a forma como nossos encontros com os outros não são necessariamente encontros com outros sujeitos, outras pessoas. O outro que dá corpo ao gozo excessivo não é localizado dentro do campo da intersubjetividade (Žižek 1997: 10). Por essa razão, brigar com a aversão envolve confrontar as fantasias fundamentais que organizam nosso gozo, um confronto que inevitavelmente e necessariamente destrói quem somos. Posto diferentemente, não podemos expulsar o pedaço sobre o qual nossa subjetividade é organizada sem destruir essa mesma subjetividade, tornando alguém diferente de quem éramos antes. Claro, podemos rejeitar isso, transferindo-o para o outro, e continuando, nossa atividade dará lugar a essa completa passividade.

### **Fixidez e circulação**

Uma quantidade de teorias persuasivas da circulação e migração de pessoas, informação, capital, e oportunidade característicos do capitalismo comunicativo contemporâneo enfatiza noções de velocidade, fluxo, e mobilidade. Para alguns, como Michael Hardt e Antonio Negri, o desafio chave da vida contemporânea provem das instituições ou formações que tentam impedir, conter, ou territorializar esse fluxo. A abordagem de Žižek difere no sentido de que onde eles vêem movimento, ele acha fixidez, a qual ele entende em termos de gozo. Gozo é o que fixa o sujeito em seu lugar.

De acordo com a história psicanalítica básica da primeira ligação com a mãe, gozo não é uma rica interioridade positiva, mas a lembrança do saciar impossível do desejo para o qual anima a fantasia fundamental do sujeito e persiste num incomunicável excesso de pulsão. O pequeno excesso/lembrança do gozo é o pedaço, o objeto (*objet petit a*), que garante a consistência do ser do sujeito (Žižek 1989: 69,72). Esse pedaço de gozo está então estritamente correlacionado ao sujeito<sup>4</sup>. Nas palavras de Žižek, gozo é o “lugar do sujeito, seu impossível ser-aí.” (Žižek 1997: 49) Esta é a razão da ordem simbólica não ser total ou completa, do sujeito ser dividido, não auto-idêntico. Nós podemos pensar nesse lugar do sujeito, então, como um ponto limite, um ponto de impossibilidade (no sentido dele marcar a falta no outro que o sujeito tenta fazer em si próprio). E, nós podemos pensar nisso como o que prende ao sujeito, como algo que o sujeito não pode nunca se livrar ou escapar. Em ambos os aspectos, gozo é um tipo de fixidez, algo que mantém o sujeito junto, que o fornece um lugar. E, esse lugar não é o mesmo que uma posição ou lugar do sujeito na ordem simbólica da linguagem. Em vez, é a parte ou excesso incomunicável que impede o sujeito de ocupar plenamente o lugar fornecido para isso, que lhe fornece, nós podemos dizer, outro lugar.

Nós podemos compreender esse sentido do lugar ou da fixidez que o gozo gera considerando a homologia entre o mais-gozo e a visão de Marx da mais-valia. Como Žižek aponta, Lacan modela a noção de mais-gozo a partir da mais-valia de Marx (Žižek

1989: 50, Žižek 2000: 22-24). O modelo capitalista de produção se assenta no excesso; o capitalista pega de volta do processo de produção mais do que ele colocou. E, com as bem conhecidas passagens do *Capital* explicam, esse excesso aparenta de alguma forma ser mágico, um crescimento extra como um resíduo alquímico de uma troca de equivalentes. O trabalhador produz um excesso que não lhe pertence, um excesso que circula no outro. Da mesma maneira que ele perde o lucro de seu trabalho na medida em que este é usufruído pelo capitalista, o trabalhador depende da continuidade da produção para sua sobrevivência; ele está preso, ele existe dentro dos termos estabelecidos, a circulação desse resquício que corporifica limite e excesso, vazio e sobra (Žižek 1989: 53). A circulação do excesso lhe fornece seu lugar. O que essa homologia instaura é a maneira pela qual, sob o capitalismo, circulação e fixidez não estão em oposição, mas pelo contrário, circulação em si mesmo introduz uma certa fixidez. Ao acrescentar que os fluxos contemporâneos são fluxos de capital, a imobilidade é necessária, inevitável. A circulação do capital requer uma sobra que fixa o sujeito.

No entanto, a homologia entre a mais valia e o mais gozo não está completa. Assim como a mais valia vai para o capitalista, o mais gozo retorna ao sujeito. Isto é, o sujeito pega de volta parte de *jouissance* que ele sacrificou para acessar o simbólico (Žižek 1997: 48). Ele pode receber de volta na forma de pequenas transgressões, assim como na forma de obediência, submissão. Então, na verdade, com respeito ao mais gozo, o sujeito recebe algo por nada; o gozo impossível que ele inicialmente sacrificou retorna a ele como um pequeno pedaço de gozo. Esse algo, então, prende o sujeito ao capitalismo; é a remuneração por participar do jogo. Ou, melhor, é a promessa de uma remuneração, a promessa de um excesso, que o capitalismo retém.

Como isso enfatiza o objeto condicionando o sujeito, a discussão de Žižek do gozo como um fator político chama nossa atenção para uma certa fixidez no lado do sujeito. Longe do sujeito maleável e auto-criador advogado pelo capital de consumo, o sujeito Žižekiano se encontra num lugar não de sua escolha, ligado a fantasias nas quais permanecem inconscientes que todavia estruturam suas relações com o gozo conseqüentemente fixando-o à estrutura existente de dominação. Žižek freqüentemente desenvolve esse último ponto através de exemplos da escolha forçada, tal como “seu dinheiro ou sua vida!” Em tal escolha, cada lado obstrui o outro. Se escolhermos dinheiro, nós de fato não o teremos para viver. Se escolhermos viver, nós de fato não teremos nem a segurança de viver pois não podemos confiar na pessoa que simplesmente nos forçou a escolher. No momento em que aceitamos os termos de uma escolha forçada, então, mantemos presos, confinados, fixados pela perda fundamental (Žižek 1996: 211). Ao mesmo tempo, recusar a escolha forçada é, para Žižek, uma escolha pelo pior, uma escolha da obscuridade, incerteza, do desconhecido, de fato uma escolha pela destituição subjetiva no sentido que o sujeito tem que desistir das coordenadas simbólicas que lhe dizem quem é.

De qualquer forma, para Žižek a fixidez rompe o ideal de um sujeito autoconsciente, transparente, assim como impede a ação. Quando agimos, nunca fazemos com conhecimento total das conseqüências, dos nossos motivos, de como os outros entendem a situação. Ao contrário, simplesmente temos que escolher. Temos que aceitar essa ausência de certeza e agir sem a segurança de algum tipo de amparo ou suporte imaginário (Žižek 1996: 212).

Dessa forma, Žižek sustenta que numa cultura política liberal o sentido de um agente ativo e livre se fundamenta numa dependência primária: “passividade absoluta é a fantasia barrada que sustenta nossa experiência consciente como sujeitos ativos e auto-

posicionados.”<sup>5</sup> É a fantasia barrada no sentido que é o oposto excluído condicionando o ideal liberal de liberdade. Essa passividade é o que deve ser suposto e negado para que a noção de liberdade liberal faça sentido. A fantasia nos previne do confronto com a cilada da escolha forçada. Por exemplo, podemos imaginar um ser completamente determinado pelas leis naturais ou leis da razão – como faz Kant – e reconhecer, com Kant, que tal ser seria incapaz de agência. Não haveria nada para decidir, nenhuma capacidade para decisão à medida que tudo estaria determinado. Ou podemos compreender como argumentos sobre natureza e criação ambos ameaçam as idéias liberais de autonomia na medida que cada um, de uma forma diferente, atribui à pessoa um tipo de substância inerte, faz dela um objeto tanto dos sistemas natural e social. A idéia de absoluta passividade, de um brinquedo nas mãos de forças estranhas, funciona também como uma fantasia barrada de liberdade individual em outro sentido, no sentido de fornecer alívio das demandas da liberdade. Fantasias de vitimização, de irresponsabilidade (não é minha culpa!), e de instrumentalidade (eu não tenho escolha!) protege o agente frágil do confronto com sua responsabilidade. Elas provêm o invólucro imaginário para um impasse mais fundamental.

Eu fiz uma leitura da noção de gozo de Žižek como o impossível ser-aí do sujeito nos termos da fixidez, ou seja, como aquilo que mantém o sujeito no lugar. E, eu enfatizei como essa fixidez não apenas persiste no capitalismo mas é necessária a circulação do capital. O capitalismo baseia-se na produção de excedentes, na intensificação e expansão que sempre excedem suas condições iniciais. Conseqüentemente, a importância da fixidez diferencia a abordagem de Žižek do sujeito de outras abordagens na teoria política. Para Žižek, o sujeito persiste dentro do rumo ou estrutura no qual ele se encontra, uma persistência que nós podemos entender através da idéia de “escolha forçada”: não importa o que o sujeito escolhe, algo é perdido; ainda, rompendo as amarras dessa escolha significa mudar as próprias condições que faz este um sujeito. Nós podemos também entender esse confinamento nos termos da fantasia da passividade que acompanha a idéia de liberdade liberal. O que estabelece o sujeito com seu senso de agência não é um completo conhecimento das circunstâncias (uma impossibilidade) mas uma fantasia mais fundamental que recobre o impasse da escolha forçada.

## **A sociedade do gozo**

A ênfase de Žižek no gozo fornece um caminho poderoso para entender e criticar a formação político-econômica contemporânea do capitalismo comunicativo. Ajuda-nos a compreender por que o fluxo global de capital e informação, a aparente infinita capacidade de acesso, distribuição e produção de idéias e oportunidades da era digital, não resultou em nada parecido a uma democrática “globalização por baixo” mas, ao invés, resulta em novas formas de desigualdade, exploração e escravidão. Para justificar esse ponto, eu me volto à abordagem de Žižek do presente em termos de uma perversidade generalizada da sociedade do gozo.

Žižek argumenta que o aspecto crucial das sociedades do capitalismo tardio é a forma como a transgressão foi sendo normalizada (Žižek 2003: 56). Em vez de conformar estereótipos de homem responsável na esfera pública e deixando a mulher na esfera privada, os sujeitos contemporâneos são encorajados a desafiar normas e fronteiras de

gênero. Da mesma maneira, homens e mulheres estão se esforçando para ter sucesso no trabalho e em suas vidas familiares, buscando realização nas carreiras e passar um tempo de qualidade com seus filhos. As tecnologias de comunicação em rede (Internet de alta velocidade, telefones celulares) permitem aos pais trabalharem duro ao mesmo tempo em que atendem às relações familiares. Semelhantemente, ênfases no valor da diversidade cultural e tradições étnicas substituíram as antigas determinações para assimilar. Essas ênfases encontram base material em bens de consumo que vão desde roupas e acessórios criados para específicos grupos demográficos, até filmes, televisão, mídia impressa, e mais recentemente, remédios e planos de saúde criados para populações particulares. O que agora é claro é uma virada na compreensão do pertencimento social de trabalhador/cidadão para a de consumidor.<sup>6</sup> Então, o que a sociedade disciplinar proíbe, o consumismo contemporâneo encoraja, ou melhor, exige.

A cultura contemporânea de consumo se fundamenta no excesso, num princípio geral de que mais é melhor<sup>7</sup>. O excesso dirige a economia: refeições exageradas no McDonalds e Burger King, carros enormes, revista de modas incentivando os compradores a pegarem punhados de itens mais novos, esportes radicais, mudanças radicais do visual, e, ao mesmo tempo, closets maiores, a produção de todo o tipo de sistemas de organização, preenchimento e arrumação, e um negócio promissor de unidades de mini-estocagem, todas iniciativas que se apresentam como forma de ajudar os americanos a lidar com suas coisas em excesso. Essas transformações radicais, essas modas e acessórios, dão suporte material a injunções de ser único, para criar e expressar um indivíduo livre, para se tornar a pessoa única e valiosa que já se é, para quebrar as barreiras da conformidade. O excesso também aparece em outros aspectos da vida sob o capitalismo comunicativo: notícias 24h por dia e 7 dias por semana, 800 canais de televisão, filmes blockbuster, shows de televisão que se proclamam “o momento mais inacreditável da temporada” e o “inesquecível final da série”. Livros de auto-ajuda dizem-nos não apenas *como atingir* o êxtase sexual, a plenitude espiritual, e uma vida com propósito – eles nos dizem *que devemos atingir* o êxtase sexual, a plenitude espiritual, e uma vida com propósito. O exagero faz parte do todo ar que respiramos. Nós estamos diariamente engajados a gozar. Nossa sociedade é a do superego.

Pode-se objetar neste ponto que a ênfase de Žižek nas injunções contemporâneas para gozar é desmedida. O crescimento do fundamentalismo religioso, por exemplo, não sugere exatamente o oposto, ou seja, um retorno às velhas proibições sexuais? E, o que dizer dos alertas constantes sobre saúde – não fumar, diga não às drogas, cuide de seu peso, corte a gordura e os carboidratos – o que são isso se não novas formas de disciplina? A resposta de Žižek é, primeiro, não podemos confundir regulação com proibições simbólicas, e segundo, esse tão falado fundamentalismo também se baseia numa injunção ao gozo (Žižek 2003: 56).

As regulações que encontramos diariamente, as orientações que seguimos para navegar no capitalismo tardio, não são normas simbólicas. São regulações que não possuem uma autoridade normativa, mas são em vez instaladas por comitês, por especialistas e por sábios. Todos sabem que eles são em último caso contestáveis, não tendo nenhum peso simbólico. Especialistas argumentam todo o tempo sobre as dietas apropriadas, a necessidade de fazer exercícios, os benefícios do vinho tinto. Nos termos de Žižek, essas regulações, então, são regulações exatamente do modo de transgressão (Žižek 2003: 56). Isso faz sentido quando reconhecemos como essas regulações falham em prover qualquer espaço de alívio real da injunção de gozar. Na verdade, elas funcionam mais

perversamente enquanto elas nos lembram que nós realmente não estamos gozando o suficiente, não estamos de fato fazendo nada certo. Então, elas reforçam o malevolente superego, fortalecendo-o para nos atormentar ainda mais.

Žižek argumenta, além disso, que os fundamentalismos contemporâneos também impõem *jouissance*. A sua aparente adesão à lei é direcionada por uma injunção do superego a transgredir as regulações contemporâneas. Eu penso nisso nos termos de uma cultura da crueldade. Oponentes do casamento gay, em nome dos valores familiares, liberam suas congregações a odiar; na verdade, eles se organizam através de uma fascinação com o gozo sexual da cópula de mesmo sexo, por meio disso provendo gozo. A oposição ao casamento gay dá permissão aos oponentes, na verdade os encoraja, a procurar e eliminar a atração homossexual. Pode um menino demasiado artista, ou gentil? Pode uma menina ser muito agressiva? Os fundamentalistas cristãos contrários ao casamento gay insistem que o comportamento ambíguo deve ser identificado e corrigido antes que seja tarde. Se necessário, claro, eles podem oferecer um treinamento, isto é, eles podem mandar os jovens para acampamentos e programas que vão “os tornar normais”.

A preocupação com excesso também caracteriza o multiculturalismo e a correção política associada às políticas liberais e de esquerda. Žižek argumenta que a tolerância liberal é, na verdade, uma “tolerância zero” do outro no excesso do gozo do outro (Žižek 2002:174). Se o outro se mantém muito ligado a práticas religiosas particulares, por exemplo que envolvem a subordinação da mulher, a negação de tratamento médico às crianças, a rejeição de descobertas científicas sobre evolução e aquecimento global, bom, esse outro não pode ser tolerado. Esse outro é incompatível com o pluralismo liberal; colocado de forma diferente, o liberalismo quer um outro destituído de sua diversidade (Žižek 2003: 96, Žižek 2002: 11). Multiculturalistas esquerdistas brancos, mesmo quando encorajam o florescimento de múltiplas formas de vivências, se encontram também numa situação difícil (na qual a diferença de classe é inscrita): seu apoio às diferentes tradições culturais significa que eles se opõem ao racismo, sexismo, e religiosidade que unem alguns brancos pobres. Assim como o imperativo do superego opera no conservadorismo para encorajar o ódio, também ele pode ser encontrado no liberalismo e no multiculturalismo de esquerda.

Correlativo à intromissão penetrante do gozo do superego está um declínio na eficiência das normas simbólicas, o que Žižek se refere como o “colapso do grande Outro”<sup>8</sup>. O declínio da eficiência simbólica se refere a uma incerteza fundamental na nossa relação com o mundo, a ausência de um princípio de caridade que se refere através da discordância. Nós não sabemos em quem ou em que confiar, em quem ou em que acreditar. Fortes argumentos num contexto se enfraquecem em outros. Em resumo, apesar da ordem simbólica está sempre e necessariamente deficiente, rompida, hoje essa falta é assumida diretamente. Nós não mais colocamos um “remendo” simbólico. Nós estamos tão acostumados em fingir e manipular, que rejeitamos a simples possibilidade de uma verdade superar uma mentira ou de uma verdade que arrastar um conjunto de mentiras e injunções para aproveitar o estabelecimento da presente formação ideológica.

O que supomos em vez é uma variedade de enchimentos parciais, de substitutos parciais. Então, no lugar de identidades ancoradas simbolicamente (estruturadas em termos da convenções de gênero, raça, trabalho e cidadania nacional), nós nos deparamos injunções imaginárias para desenvolver nosso potencial criativo e cultivar nossa individualidade, injunções apoiadas pelas provisões do capital de todas as novas

experiências e acessórios que usamos para atuar essa auto-formatação (que Žižek se refere como a super-egoização direta do ideal imaginário). (Žižek 1999: 368) No lugar de normas enraizadas em reivindicações de validade universal, nós temos regras e regulações que são claramente o resultado de compromissos entre partes competitivas ou conclusões contingentes e falíveis de comitês de especialistas. E, no lugar das normas que nos livram do dever do prazer, que provem as proibições que sustentam o desejo, nós nos vemos a mercê das injunções do superego. Esperam que nós tenhamos bons momentos, que sejamos felizes, são e satisfeitos.

Essa compulsão resulta na ampliação ainda maior da culpa e da ansiedade. De um lado, somos culpados tanto quando falhamos em vivenciar as injunções do superego quando vivenciamos. De outro lado, ficamos ansiosos perante o prazer do outro. Dadas nossas inabilidades em ter prazer, o prazer do outro aparenta ser o mais poderoso, o mais ameaçador. Muito facilmente o outro ameaça nosso equilíbrio imaginário. Qualquer oferta nos lembra que alguém tem mais, é mais completo, melhor sucedido, mais atraente, mais espiritual, o outro produz nossa própria falta cada vez que nos oferece. Que a fragilidade dos sujeitos contemporâneos significa que os outros são experimentados como ameaças, ajuda a compreender a disposição imediata da identidade imaginária da vítima – uma das poucas posições de onde alguém pode falar. Quando outros fumam, eu estou sob risco. Quando outros comem demais, fazem barulho, ostentam sua sexualidade, então meu *Modo de vida americano, meus valores*, estão sob ataque. Na verdade, nos termos dados pela guerra ao terror, ser “civilizado” hoje é ser uma vítima – uma vítima do medo do terrorismo, uma vítima tem que ser vigiada, procurada, guardada e protegida da violência imprevisível. Em todos esses casos, a identidade imaginária da vítima autoriza o sujeito a falar mesmo quando passa a responsabilidade para um outro (Žižek 2003: 166-168). O papel da vítima, em outras palavras, é onde o sujeito que fala se fundamenta e pressupõe o outro com um objeto de prazer em seu lugar, e, além do mais, como ameaçador, até insuportável, nesse prazer.

Pode-se pensar que a desintegração de restritivas normas simbólicas, especialmente no contexto da velocidade e do fluxo do capitalismo comunicativo, anunciaria um tempo de grande liberdade. As pessoas em sociedades pluralistas e pluralizantes estariam livres para escolher sobre quem gostariam de ser e como eles gostariam de viver libertas das convenções racistas e patriarcais. A tese de Žižek, no entanto, é de que o declínio da eficiência simbólica introduziu novas oportunidades de culpa e ansiedade, novas formas de submissão, dependência, e dominação. Sua abordagem da fixidez do prazer explica o porquê. Dado que a atividade depende da passividade, que a capacidade de agir se fundamenta num pedaço de gozo, a emergência de novas oportunidades por dominação faz sentido. Em face das injunções à liberdade, compulsões para auto-criação individual, demandas para escolher e decidir mesmo quando não há base real para uma decisão, os sujeitos irão se agarrar desesperadamente aos objetos que o sustentam, sejam esses objetos os inumeráveis prazeres momentâneos disponíveis providos pelo capital ou sejam os outros como objetos de prazer em nosso lugar. Dependemos desses prazeres contingentes para sermos completo.

Na verdade, Žižek argumenta que os imperativos contemporâneos para liberdade produzem ainda mais vínculos radicais de dominação e submissão. Esses vínculos repetem a dinâmica simples da transgressão. Se as autoridades dizem não faça X, então fazer X proverá prazer (pois a proibição se fundamenta na fantasia de que se não fosse o objeto proibido, alguém sentiria prazer). Inversamente, se as autoridades dizem faça X,

então não fazer X dá prazer. Portanto, Žižek insiste que as subjetividades contemporâneas confrontam uma “necessidade obscena para dominação e submissão” e ele defende sua posição se referenciando ao “crescimento dos casais sadomasoquistas lésbicos”. (Žižek 1999: 360, 344) Eu penso que esse exemplo é absurdo (e parece ser um momento onde o próprio prazer de Žižek irrompe no texto). Nós podemos encontrar exemplos muito mais poderosos e amplos dos vínculos contemporâneos de dominação no entusiasmo por leis coercitivas, sentenciamento estrito, pena de morte, e tolerância zero com os fora da lei. E, nós podemos perceber melhor os impulsos à submissão, a surpreendente disposição de muitos em aceitar os mais inacreditáveis pronunciamentos em tempos de medo, incerteza e insegurança, enfatizando, novamente, não anedotas sexuais, mas a necessidade de alívio da injunção para decidir por si mesmo quando este não tem nenhuma base de escolha. A submissão permite um outro a fazer o que é preciso fazer para nós, a ser o objeto ou instrumento de nossa vontade – e, precisamente porque nós nem sabemos o que querer, nós nem temos que querer – escapamos das pressões da culpa e responsabilidade.

### **Conclusão: esta é a razão**

Por que os teóricos políticos deveriam ler Žižek? Pois o uso de Žižek do conceito de gozo fornece um caminho atraente para compreender os impasses políticos do momento presente.

### **Referências:**

- Appiah, K.A. (1993) *In My Father's House*, Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, L. (2003) *A Consumer's Republic*, New York: Knopf.
- Žižek, S. (1989) *The Sublime Object of Ideology*, London: Verso, 118.
- Žižek, S. (1993) *Tarrying with the Negative*, Durham, NC: Duke University Press, 201.
- Žižek, S. (1996) *The Indivisible Remainder*, London: Verso, 211.
- Žižek, S. (1997) *The Plague of Fantasies*, London: Verso, 116.
- Žižek, S. (1999) *The Ticklish Subject*, London: Verso, 322-334.
- Žižek, S. (2000) *The Fragile Absolute*, London: Verso, 28.
- Žižek, S. (2002) *Welcome to the Desert of the Real*, London: Verso, 96.
- Žižek, S. (2002) *Publicity's Secret*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 131-138. 31
- Žižek, S. (2002) *Revolution at the Gates: A Selection of Writings from February to October 1917, V.I Lenin*, London: Verso, 277.
- Žižek, S. (2003) *The Puppet and the Dwarf*, Cambridge, MA: The MIT Press, 56.

### **Endnotes:**

<sup>1</sup> Žižek escreve, “What we conceal by imputing to the Other the theft of enjoyment is the traumatic fact that *we never possessed what was allegedly stolen from us*: the lack (‘castration’) is originary, enjoyment constitutes itself as ‘stolen’ . . . *Tarrying with the Negative*, 203-204.

<sup>2</sup> Nota do Tradutor – Tradução de “in order to be an active subject, I have to get rid of—to transpose on to the other—the inert passivity which contains the density of my substantial being.”

<sup>3</sup> NT - “I see *myself* in the guise of a suffering object: what reduces me to a fascinated passive observer is the scene of *myself* passively enduring it.”

<sup>4</sup> Žižek escreve, “there is a subject only in so far as there is some material/stain leftover that *resists* subjectivization, a surplus in which, precisely, the subject *cannot* recognize itself,” Slavoj Žižek, *The Fragile Absolute* (London: Verso, 2000), 28.

<sup>5</sup> Žižek escreve, “A noção ‘totalitária’ de um ‘mundo administrado’, em que a experiência mesma da liberdade subjetiva seja a forma como surge a sujeição a mecanismos disciplinadores, é na verdade o verso fantasmático obscuro da ideologia (e prática) pública ‘oficial’ da autonomia individual e da liberdade: a primeira tem de acompanhar a segunda, suplementando-a como sua cópia obscena e nebulosa...” Slavoj Žižek, *Welcome to the Desert of the Real*, London: Verso, 2002, 96 (Tradução - *Bem-vindo ao deserto do real*, São Paulo: Boitempo, 2003, 116).

<sup>6</sup> Por uma completa, e mais complexa abordagem da relação das figuras de consumidor e cidadão, veja a excelente história de Lizabeth Cohen, *A Consumer’s Republic* (New York: Knopf, 2003).

<sup>7</sup> Veja a discussão de Žižek em “Lenin’s Choice,” his afterward to *Revolution at the Gates: A Selection of Writings from February to October 1917, V.I Lenin*, edited by Slavoj Žižek (2002) London: Verso, 277.

<sup>8</sup> Žižek, Slavoj (1999), *The Ticklish Subject*, London: Verso, 322-334. Veja também minha discussão em *Publicity’s Secret* (2002) Ithaca, NY: Cornell University Press, 131-138.