

Artigo recebido em: 02/05/2018

Artigo aprovado em: 20/07/2018

**VIOLÊNCIA SIMBÓLICA EM SLAVOJ ŽIŽEK:
A relação entre ressentimento e comunicação fática**

**SYMBOLIC VIOLENCE IN SLAVOJ ŽIŽEK:
the relation between resentment and factual communication**

Lucas dos Santos da Silva¹
(santos.subsolo@gmail.com)

RESUMO

O presente artigo visa a investigar dois conceitos que o filósofo esloveno Slavoj Žižek utiliza em sua obra *Violência*, em torno de seu estudo sobre a violência simbólica. A investigação examina o terceiro capítulo da obra, “Andante ma non troppo e molto cantabile”, percorrendo dois ensaios em que o filósofo estabelece relações entre os conceitos de ressentimento e de comunicação fática e os fatos políticos que analisa. Por um caminho que envolve semiótica, análise dialético-materialista, psicanálise, ontologia, filosofia analítica e sociologia, Žižek aborda conceitos de forma transversal, que podem ser pensados interdisciplinarmente e refletem o espírito de nosso tempo: o capitalismo tardio, a sociedade de consumo em massa, o multiculturalismo e a ideologia liberal. Em períodos de crises e riscos iminentes de tragédias, é importante conhecer essa abordagem, que propõe um estudo de caso o qual não se restringe às dicotomias político-partidárias contemporâneas, muitas vezes atestando a invalidade de tais dicotomias.

Palavras-chave: Žižek; violência; ressentimento; comunicação; simbólica.

ABSTRACT

The present article object is to investigate two concepts that the Slovenian philosopher Slavoj Žižek uses in his work *Violence*, throughout his study on symbolic violence. The investigation examines the third chapter of the book, “Andante ma non troppo e molto cantabile”, going through two essays, where the philosopher establishes relations between the concepts of resentment and of factual communication with the political facts that he analyzes. On a path that involves semiotics, dialectical-materialistic analysis, psychoanalysis, ontology, analytical philosophy and sociology, Žižek approaches concepts by a transversal form, that can be thought interdisciplinarily and reflect the spirit of our time: the late capitalism, the mass consumer society, the multiculturalism and the liberal ideology. In periods of crisis and imminent risks of tragedies, it is important to know this approach, which proposes a case study that is not restricted to contemporary political-partisan dichotomies, often attesting the invalidity of such dichotomies.

Key words: Žižek; violence; resentment; communication; symbolic.

¹ Graduando em Filosofia pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).
CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3825024362165407>



Introdução

O filósofo esloveno Slavoj Žižek, em sua obra *Violência* (2014), empreende um esforço analítico sobre a questão da violência, concebendo o conceito particionado em uma tríade na qual duas das três formas de violência são comumente ignoradas ou despercebidas. Há a violência subjetiva, a parte mais visível da tríade, aquela que está nos conflitos violentos, no discurso de ódio, no racismo, na LGBTfobia, no machismo, no assassinato, na atuação do neoconservadorismo de direita em relação às minorias políticas, aquela violência que se manifesta nas ações dos sujeitos e dos grupos sociais nos conflitos civis. As duas outras formas de violência acontecem paralelamente.

A primeira das duas outras formas de violência é a violência simbólica, encarnada na linguagem e no percurso histórico. Ela não se restringe aos casos de violência evidentes, mas se manifesta a partir da imposição de certo universo de sentido. Ela interfere diretamente na violência subjetiva, sendo seu pano de fundo. Por fim, há o que Žižek determina como violência “sistêmica” ou, como muitas vezes nomeia durante o livro, violência “objetiva”. Essa violência é a própria constituição do sistema econômico-político, que se estrutura como uma violência de classe.

93

Os sinais mais evidentes de violência que nos vêm à mente são atos de crime e terror, confrontos civis, conflitos internacionais. Mas devemos aprender a dar um passo para trás, a desembaraçar-nos do engodo fascinante desta violência “subjetiva” diretamente visível, exercida por um agente claramente identificável. Precisamos ser capazes de perceber os contornos dos cenários que engendram essas explosões. O passo para trás nos permite identificar uma violência que subjaz aos nossos próprios esforços que visam combater a violência e promover a tolerância. (ŽIŽEK, 2014, p. 17)

Žižek vai enxergar o horizonte do capitalismo como um “mundo destituído de sentido”, uma reversão do conceito de “espaço destituído de mundo” introduzido pelo filósofo francês Alain Badiou. A todo o momento na crítica de Žižek está colocado que a contemporaneidade se insere numa experiência de niilismo compartilhado, que norteia e abarca a experiência da ideologia liberal da cultura, do consumo ou mesmo dos direitos humanos. O mundo destituído de sentido é componente da violência simbólica, sendo essa experiência de mundo em que não faz parte do repertório social comum a possibilidade de propor mudanças



quaisquer na realidade política, em que até mesmo articular uma proposição reativa à realidade objetiva, alcançando um sentido prático, tornou-se impossível ou improvável. Žižek afirma que a violência simbólica e seus efeitos são indissociáveis do avanço histórico do capitalismo e das complexas relações sociais que se estabelecem dentro do sistema econômico-político global.

“O capitalismo de hoje funciona cada vez mais como uma ‘institucionalização da inveja’.” (ŽIŽEK, 2010, p. 14) Esse é o pano de fundo simbólico de toda a análise que o filósofo empreenderá nos ensaios aqui analisados. Além da realidade sistêmica da profunda desigualdade classista que faz parte da própria dinâmica do capitalismo, a sociabilidade contemporânea é instituída a partir desse repertório simbólico que estimula a inveja e o ressentimento na formação e na manutenção da sociedade de consumo. Consumir, sobretudo, é uma relação de inveja, disputa e ressentimento. Mais do que isso, Žižek mostrará que violências pontuais como protestos, ataques terroristas ou notícias falsas podem ser efeitos de um cenário em que a inveja está inserida de forma velada a todo o momento.

1. *A Comunicação fática e a impotência política*

94

O primeiro ensaio que trataremos aqui é intitulado “Um caso estranho de comunicação fática”. Nele, Žižek busca a noção de “função fática da linguagem”, do linguista russo Roman Jakobson em suas obras, para compreender os “motins franceses” de 2005.² Em sua obra *Fundamentals of language* (1956), Jakobson assinala que a mensagem e o código linguístico são elementos interdependentes da linguagem. Quando o ouvinte recebe uma mensagem no idioma que conhece, ele a correlaciona com o código que possui em mãos. Jakobson vai além: se por acaso o ouvinte recebe uma mensagem em um código linguístico que não domina, ele passa a adaptar a mensagem recebida às combinações possíveis, aos fonemas e às regras do código linguístico de que é mais íntimo. A mensagem requer familiaridade com o código.

Se, para compreender uma mensagem enviada em um código linguístico, o ouvinte precisa dominá-lo, a função fática da linguagem serve como teste do funcionamento desse código em diálogo autorreferente. Dois sujeitos elaboram uma conversa vazia para testar se o código linguístico que os dois utilizam é o mesmo e se ambos o dominam. Eu digo “olá, está me ouvindo?”; quem me ouve responde “sim, estou ouvindo, e você, está me

² Cf. <http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u89356.shtml>.



ouvindo?"; e eu completo o diálogo: "sim, também estou te ouvindo". O vazio da conversa possui a função de teste do próprio sistema linguístico. Os protestos franceses, para Žižek, eram um tipo de "olá, está me ouvindo?", um teste que os manifestantes fizeram para saber se realmente a sociedade parisiense e o governo francês eram capazes de estabelecer diálogo com eles. O "olá, está me ouvindo?" eram as explosões sem sentido, que não eram meio para transmitir uma mensagem escondida nas entrelinhas da ação, mas a própria mensagem:

Que espécie de universo é este que habitamos, [...] no qual a única opção disponível de um consenso democrático imposto é uma passagem ao ato cega? O triste fato de a oposição ao sistema não ser capaz de se articular como uma alternativa realista [...], mas só poder fazê-lo sob a forma de uma explosão sem sentido, é um exemplo grave de nossa situação. (ŽIŽEK, 2014, p. 70)

95

A impotência política dos manifestantes nos motins em 2005 era a de não conseguirem enxergar o problema político real subjacente, implícito na relação do Estado com eles, o que foi mais fácil de enxergar após as manifestações – como, por exemplo, o fato de que o Estado francês havia cortado 300 milhões de euros em recursos públicos destinados a estratégias de política e habitação. De início, era claro que havia um problema social em jogo, mas os manifestantes não enxergavam uma estratégia ou ação que ao menos diminuísse o impacto do problema social enfrentado. Já inseridos no contexto desse mundo destituído de sentido, os manifestantes se manifestavam da mesma forma *nonsense* característica ao próprio sistema com o qual se defrontavam.

Em meio a esse cenário de "destituição de sentido" do capitalismo global, Žižek analisa no contexto dos imigrantes muçulmanos na França outro tipo de violência contemporânea: os ataques terroristas diretos e os atentados suicidas. Em contraste com os motins anteriormente citados, que aconteceram a partir de uma ausência de percepção de sentido – por isso uma passagem cega ao ato –, os ataques terroristas acontecem a partir de uma crença num sentido absoluto fornecido pela religião, em contraste com seu alvo: o ateísmo da ciência moderna. É importante definir aqui que a "passagem ao ato" é uma resposta do sujeito à angústia, mas a angústia aqui não é entendida como falta do objeto libidinal, mas como presença constante que implica a inexistência do espaço de falta do objeto, ou seja, é quando falta ao sujeito a possibilidade de falta. Lacan exemplifica com o caso da criança que se angustia numa relação em que a todo o momento há a figura materna em seu controle, nunca experimentando a falta para surgir o desejo pela mãe; a perturbação vem quando não há possibilidade de falta. É exatamente pelo caráter globalista do capitalismo, uma ordem sistêmica que



não abre espaço para uma sociabilidade que não seja mediada através da mesma estrutura econômico-política, que Žižek define as ações violentas e cegas frente à violência estruturante como passagens ao ato.

Na introdução de *Bem-vindo ao deserto do real*, Žižek conta uma anedota e a compara com a situação contemporânea da sociedade ocidental capitalista:

[...] um operário alemão consegue um emprego na Sibéria; sabendo que toda correspondência será lida pelos censores, ele combina com os amigos: ‘Vamos combinar um código: se uma carta estiver escrita em tinta azul, o que ela diz é verdade; se estiver escrita em tinta vermelha, tudo é mentira’. Um mês depois, os amigos recebem uma carta escrita em tinta azul: ‘Tudo aqui é maravilhoso: as lojas vivem cheias, a comida é abundante, os apartamentos são grandes e bem aquecidos, os cinemas exibem filmes do Ocidente, há muitas garotas, sempre prontas para um programa – o único senão é que não se consegue encontrar tinta vermelha’. (ŽIŽEK, 2003, p. 15)

Aqui, a referência ao código combinado, no sentido de demonstrar que foi impossibilitado o uso do código que atestava a inveracidade das informações, foi usada de forma que tornou óbvia a leitura da mensagem como falsa, mesmo que escrita sob o código que anteriormente seria atestado como verdadeiro. Žižek compara à anedota o fato de que a ideologia liberal é tão eficaz que mantém a censura de forma tão refinada quanto aparentemente imperceptível. Ao se estabelecer como uma ideologia que abarca a totalidade, a multiplicidade, determina a coexistência de todas as liberdades, a liberdade no contexto ocidental se assenta sobre a impossibilidade de articulação da não liberdade. As liberdades prometidas servem para mascarar a infelicidade mais profunda, compartilhada inconscientemente. A garantia da servidão social se dá exatamente por meio da liberdade de um pensamento condicionado aos termos que “mistificam nossa percepção da situação em vez de nos permitir pensá-la” (ŽIŽEK, 2003, p. 16). O pensamento então se vê como a criança que não sente a possibilidade de falta da mãe, estando a todo o momento sob a égide e o domínio da ideologia dominante, reproduzindo seus conceitos e trabalhando para sua manutenção.

Outra reflexão que Žižek traz na mesma obra é sobre a Tchecoslováquia entre o fim da década de 1970 e durante a década de 1980, na qual – lendo a partir do mesmo esquema laciano – concebe que as pessoas eram “de certa forma” felizes. Ele elenca três motivos para isso. Primeiramente, as necessidades materiais básicas das pessoas eram satisfeitas, mas não excessivamente. Havia curtos períodos de racionamento de alguns produtos no mercado (faltava carne por alguns dias, café por outros dias). O segundo motivo: existia o Outro para receber a culpa do que estivesse errado. No caso, era o partido



oficial. Por fim, existia um Outro lugar com que se podia sonhar (o Ocidente consumista), mas que ficava a uma certa distância, nem tão longe nem tão perto, podendo se manter sob essa condição e nunca se transformar na nova realidade. Com esse exemplo, Žižek concebe a possibilidade de felicidade diretamente ligada a uma realidade em que a falta é vivenciada juntamente com a presença, onde não há excesso de presença nem de falta; é nessa forma de sociedade que a angústia não terá espaço para uma passagem ao ato, principalmente em explosão violenta. Nesse caso exemplificado pelo filósofo, há uma satisfação libidinal porque o objeto de desejo ora está presente, ora ausente – não está sendo ofertado excessivamente a todo o momento, estimulando uma relação atemporal e infinita com o desejo, o que seria o problema da ideologia ocidental, que, em todas as esferas da sociabilidade, institui como parâmetro de relação libidinal a relação libidinal com a mercadoria, um desejo por um vazio que estimula a progressão sem fim do desejo como ato ensimesmado.

Para além do conflito entre religião e ciência, Žižek identifica historicamente que o processo de modernização na Europa foi diferente do que ocorreu em outras sociedades, por exemplo as muçulmanas. Na Europa, houve um tempo maior para a adaptação a essa ruptura que a modernidade trouxe entre o pensamento científico e o religioso. Nas sociedades muçulmanas, houve uma exposição direta aos impactos da modernização, sem tempo hábil e num processo veloz que fez o universo simbólico dessas sociedades ser perturbado. Žižek credita a esse processo o fundamentalismo que essas sociedades desenvolveram, o que seria um tipo de defesa e reafirmação da religião, uma solução norteadora em meio ao caos da modernização. Mais à frente, ele estabelece o paradoxo que foi a relação entre a busca norteadora dessa reafirmação da religião frente à modernização e a atuação ressentida do fundamentalismo islâmico que vigorou a partir dessa experiência.

2. *O fundamentalismo como forma de ressentimento*

As revoltas dos jovens imigrantes na França e o “fundamentalismo” religioso islâmico mostram dois lados do mesmo processo histórico, para Žižek. Um processo devastador para todo o repertório simbólico das sociedades islâmicas fez surgir a reação que desordenadamente luta para se integrar ao Estado, numa explosão violenta com o único intuito de requisitar a visibilidade frente à exclusão da vida social ocidental com os imigrantes. O mesmo processo histórico também provocou uma inadaptação à modernidade



ocidental científica, que resultou em uma atitude ressentida contra o mundo ocidental a qual vai desde a negação de seu estilo de vida até os ataques “terroristas” realizados pelos novos ressentidos.

A melhor abordagem interpretativa aos ataques “terroristas”, para Žižek, seria compreender “o Outro a partir de dentro”, partir para uma análise que não traduzisse em valores ocidentais liberais o que aconteceu historicamente no âmbito muçulmano. Assim, também seria importante abordar o contexto histórico desse “Outro” muçulmano, ponderando a todo o momento sua racionalidade, sua própria existência (Žižek leva a entender que a crítica ocidental a tudo o que não seja ocidental muitas vezes pressupõe, a partir de um racismo velado, uma irracionalidade na forma de vida do outro não ocidental). O erro da leitura comum ocidental que tentou interpretar os motivos do terror fundamentalista foi atribuir-lhe as crenças mais ridículas, como a de que os terroristas se explodiam por quatrocentas virgens que supostamente os esperariam no céu.

Žižek resgata dos ensaios de Donald Davidson a ideia de que a racionalidade dos atos humanos tem relação direta com suas causas prévias. Mais que o intuito de uma ação, a primeira razão para uma ação é sua causa. Isso independe do fato de o contexto ser científico ou religioso: a historicidade das ações as determina mais que suas justificativas ideológicas, que, inclusive, podem ser diametralmente opostas a suas razões reais. Para Žižek, a leitura ocidental caiu na armadilha de investigar as causas do “fundamentalismo islâmico” nas razões óbvias – na suposição de sujeito que o Ocidente faz do Oriente. Essa concepção parte, para o filósofo, de uma ficção religiosa; o que era causa real estava no papel assumido pela religião e em sua transmutação após o processo de modernização, no qual se adaptou a um novo contexto que serviu para essas sociedades de refúgio e resistência ressentida frente à globalização.

Ao passo que a causa histórica do fundamentalismo islâmico, para Žižek, ancorou-se no processo de modernização e no novo patamar a que a ciência moderna chegou, assumindo um novo lugar de autoridade frente à religião – esta que com o passar do tempo foi sendo destituída do poder –, a política acontece no presente, e o filósofo, no segundo ensaio da sequência, discorre sobre a veracidade do “fundamentalismo” religioso islâmico no contexto contemporâneo. Para estabelecer um contraponto a esse “fundamentalismo”, Žižek coloca-o em comparação com outros exemplos de fundamentalismo, para ver se o que constitui o sujeito religioso como fundamentalista está presente no “fundamentalismo” islâmico. Nesse caso, ele olha para os amish dos EUA e para os budistas tibetanos. Em primeira análise, há um traço nesses outros fundamentalistas que é fator de determinação para um *fundamentalismo autêntico*, que é a ausência de ressentimento e inveja, uma grande



indiferença perante o estilo de vida dos não crentes, uma relação egoísta com o outro por haver uma crença fundamentalista nos preceitos da religião a que se filiam os fiéis fundamentalistas:

[...] serão os terroristas fundamentalistas – sejam cristãos ou muçulmanos – realmente fundamentalistas, no sentido autêntico da palavra? Será que realmente acreditam? [...] ao contrário dos verdadeiros fundamentalistas [...] se sentem profundamente preocupados, intrigados, fascinados pela vida pecaminosa dos não crentes. Sentimos que, ao combaterem o pecaminoso Outro, combatem a sua própria tentação. (ŽIŽEK, 2014, p. 76)

99

Se os jovens imigrantes árabes passavam ao ato da explosão violenta por uma frustração de invisibilidade, a passagem ao ato do terror fundamentalista islâmico é resultado da falta de convicção de sua superioridade. Se a atitude óbvia de um fundamentalista budista tibetano seria mostrar que a busca hedonista ocidental pela felicidade é autoderrotista, apresentar a clareza e sobriedade do seu modo de vida e de sua crença, o fundamentalista islâmico se sente ameaçado pelos valores ocidentais por, no processo de modernização, mesmo se salvaguardando na religião, haver interiorizado secretamente os critérios ocidentais de avaliação. A interpretação de Žižek possibilita a especulação de que o problema do fundamentalismo islâmico seja não o islamismo, mas o excesso de sintomas ocidentais intrínsecos, a percepção islâmica de impossibilidade de fuga (é o paralelo oriental para a impossibilidade de falta que Žižek observa na sociedade ocidental), por a lógica da disputa desenfreada do mercado ocidental estar aplicada diretamente aos novos valores fundamentalistas – os quais, por sua vez, estabelecem o fundamentalismo religioso como estratégia de guerra contra suas próprias frustrações. O que falta ao fundamentalismo religioso, para Žižek, é justamente o que a leitura ocidental aponta equivocadamente: a verdadeira convicção de sua própria superioridade. O que o processo de modernização trouxe ao islamismo e às religiões cristãs foi a destituição de sua autoridade em relação à verdade; quando o fundamentalismo se torna o lugar de resistência ao processo, surge o problema da resistência supracitado e, como ideia, torna-se apenas o que “é possível fazer”, o lugar da afirmação política impotente, ou melhor, apolítica. Se na sociedade ocidental capitalista o imperativo seria o de pensar porém obedecer – sendo que pensar já seria a partir do que é determinado pela ideologia vigente –, o imperativo capitalista subjacente ao “fundamentalismo islâmico” seria o de explodir e matar pessoas indiscriminadamente, porém com bombas e armas fornecidas pelo mercado ocidental, e também se submetendo aos imperativos do mercado e da especulação financeira.



Não apenas impotência frente ao egoísmo da vida hedonista ocidental, o que surge, contrariando o senso comum, é o ressentimento. Politicamente, para Žižek, o contrário do egoísmo ou da preocupação para com o bem-estar próprio não é o altruísmo, porque o egoísmo individualista pode de algum modo cooperar com o bem comum. O que surge antagonicamente ao egoísmo individualista é um ressentimento que se autossabota. Por compartilhar objetivamente da mesma realidade que a ideologia ocidental, porém cartografar-se cognitivamente a partir de outra verdade que não a ciência moderna e a ideologia igualitária ocidental, esse novo fundamentalismo passa ao ato sua frustração de ter seu Real, seu sentido cartográfico cognitivo, relegado ao espaço da ficção. Essa passagem ao ato se dá, como na busca por visibilidade dos jovens imigrantes no Estado francês, numa explosão violenta.

Uma boa feiticeira oferece ao camponês a possibilidade de escolha: ou ela lhe presenteará com uma vaca, dando duas ao seu vizinho, ou tomará uma vaca do camponês e duas do vizinho. O camponês escolhe sem hesitar a segunda alternativa. (ŽIŽEK, 2014, p. 79)

100 A inveja ou ressentimento se constitui como autossabotagem. Não basta que aquele que inveja ganhe mais que seu rival, mas que seu rival perca mais que ele, mesmo que isso signifique perdas também significativas por sua parte. O ressentimento implica uma diferença entre dois jogadores; não é possível que todos ganhem sem que haja perdedores, é preciso haver a diferença, o outro tem de perder algo para que o vencedor seja justificado. O vencedor não precisa necessariamente ganhar algo, só precisa causar maior perda ao derrotado. Essa institucionalização da inveja que é o capitalismo provoca a existência do ressentimento em todas as esferas da sociabilidade. Por causa disso, Žižek não vê sustentabilidade no modelo liberal de justiça, no qual haveria uma hierarquia legitimada por propriedades naturais e as desigualdades sociais só seriam toleradas se houvesse ajuda àqueles que se encontram na escala social mais baixa. Žižek identifica nesse modelo de inspiração keynesiana um problema, uma ausência da percepção psicanalítica dos resultados do processo de modernização ocidental, que objetivamente proporcionaram à inveja o lugar comum da disputa entre as alteridades simbólicas dos grupos sociais.

A própria justiça igualitária se funda na inveja, para o filósofo. É instituída como lei a partir da experiência do “Outro que tem o que não temos e que o goza”. O gozo não deve ser excessivo, deve haver limites para um acesso de todos a um mesmo nível de gozo da



vida.³ Nessa sociedade, é impossível impor uma partilha igual de gozo da vida, então o que é imposto socialmente é uma igual proibição. Novamente é possível voltar ao exemplo do camponês e da feiticeira, em que a inveja pode ser a minha perda, desde que signifique a perda maior do outro. Aqui, porém, isso se alastra para o nível estrutural, para a ideologia vigente da forma social (ocidental) de vida. Nessa conjuntura, que se oferta como uma sociedade permissiva do consumo desenfreado, a máxima é que todos gozem superegoicamente o tempo todo, mas o gozo é cada vez mais ligado a uma forma disciplinar de viver, a um controle corporal, a uma dominação estética. Os exemplos de gozo são baseados em formas em que a repressão é mais eficiente, por exemplo, na indústria da moda, na qual as modelos são excessivamente tolhidas em seu comportamento, alimentação, expressão corporal, sendo os exemplos de gozo daquele nicho de mercado. Žižek cita o exemplo do *yuppie* que se autorrealiza narcisicamente disciplinando-se a correr, a se alimentar saudavelmente, a cuidar do corpo. O caminho que Žižek traça é o de que individualmente a perda do outro, quando maior que a minha, torna-se justificável para minha inveja; mas há algo mais: se a forma com que é estruturada a sociedade ocidental capitalista se funda na inveja, ou melhor, se “institucionaliza” na inveja – ou seja, se suas condições, instituições, aparatos e seu discurso dominante estão alicerçados na inveja –, a própria sociedade de consumo, que não se funda ideologicamente em nenhuma verdade, não dota de sentido nenhum sujeito. Essa sociedade é a própria “perda do outro” em relação a si mesma. O próprio gozo humano passa a ter aparência irracional, mas com o elemento repressivo. O consumo é cada vez mais desenfreado quando envolve a perda do outro humano, quando o padrão de vida é ensimesmado e disciplinado para a exacerbação do ato de consumir.

Žižek determina a inveja também como um tipo de gozo reflexivo. O sujeito não inveja a posse que o outro tem de um objeto; inveja o modo como o outro é capaz de gozar do mesmo. O objetivo da inveja é então destruir a capacidade do outro de gozar do próprio objeto. Fazendo relação com a questão trazida acima, o problema do novo fundamentalismo islâmico não seria conquistar o mundo ocidental, tomar suas cidades e incutir uma nova forma ideológica; por se fundar na inveja, a explosão violenta consiste em destruir no outro a capacidade de gozar de sua vida e seus valores. Se o terrorista é incapaz de gozar, que o outro ocidental também o seja. Se a modernização veio ao Oriente Médio como imposição violenta, que o ocidental sinta os resultados e não seja capaz de gozar daquilo que o Oriente Médio nunca teve o direito de vivenciar. Esse tipo de gozo reflexivo em que a inveja se constitui se assenta sobre a

³ Decidi substituir o termo *jouissance*, que Žižek utiliza em sua obra, por “gozo da vida”.



incapacidade de gozar do objeto. Na relação com o consumo, Žižek situa a inveja em três formas: a inveja, a avareza e a melancolia. Enquanto a inveja está na cobiça da posse que o outro tem do objeto, a avareza está na posse que o sujeito tem do objeto mas na necessidade de não gozá-lo ou consumi-lo. A satisfação que o sujeito tem é da própria posse do objeto, elevando-o a uma condição similar à sagrada, intocável, proibida, reclusa.

O consumo do objeto é um ato tão desprovido de sentido, que é possível, na avareza, a realização do desejo numa inversão do ato. O objeto de desejo se garante como tal à medida que o próprio consumo do objeto é reprimido. Na melancolia, a própria irracionalidade do desejo de consumo se mostra. Ela se manifesta ao passo que o sujeito perde a razão que o fez desejar o objeto, podendo ter acesso a tudo o que desejar, mas sempre deixando de encontrar satisfação. A inveja contemporânea toma a forma do *amour-propre* que Žižek resgata de Rousseau, segundo a qual o gozo não visa ao próprio bem-estar, mas ao infortúnio dos outros, por se ocupar mais dos obstáculos aos objetos que dos objetos que visa a alcançar. Assim, em uma sociedade de consumo na qual a disputa é um valor social e excessivamente estimulada, o obstáculo de meu desejo pode ser o outro. Aplicado à violência fundamentalista, o que importa é destruir o obstáculo; o investimento libidinal que se origina no objeto é todo virado para o obstáculo à frente. “[...] estamos perante um puro e simples ódio: destruir o obstáculo, o Oklahoma City Federal Building, o World Trade Center – era isso o que realmente importava, e não a realização do nobre fim de uma sociedade verdadeiramente cristã ou muçulmana.” (ŽIŽEK, 2014., p. 81).

Conclusão

O empreendimento crítico sobre a violência é um esforço filosófico antigo. A questão da violência é tratada na filosofia em diferentes perspectivas, chegando a diferentes territórios. Qual é a importância do empreendimento de Žižek nessa história da crítica filosófica à violência? O que há de novo na proposta do filósofo, com suas “seis reflexões laterais”, que traz à tona novas respostas ou provocações para o debate em torno dessa questão?

No que tange a este artigo, é importante a relação que o filósofo faz entre os campos da linguística e da psicanálise para pensar sobre a transformação ocidental na modernidade, o advento e o avanço do capitalismo, as relações sociais e as imposições de um universo de sentido que são feitas historicamente tendo como fim



a globalização da sociedade de consumo, da estrutura econômico-política liberal, e a disseminação da ideologia vigente.

A principal riqueza da investigação filosófica de Žižek, não somente a partir dos ensaios dessa obra como também por outros textos do filósofo, é a tarefa empreendida de relacionar diferentes narrativas, linguagens, códigos e conhecimentos científicos para reforçar sua análise e suas conclusões. O que pesa na originalidade da apropriação filosófica em análises e estudos é o método de construção do texto de Žižek, que inter-relaciona notícias, cenas de filmes, eventos sociais, propaganda e demais elementos do cotidiano globalizado com questões críticas de psicanálise, de filosofia, do pensamento social e político. Ao mesmo tempo, o trabalho de Žižek é crítico; visa a ponderar questões complexas exigindo um tempo de leitura e pesquisa que seja o bastante para realizar a tentativa de recriar as relações, deduções e conclusões às quais ele chega.

Ao estabelecer essa violência “tripartida”, Žižek consegue interseccionar ao mesmo tempo questões da crítica materialista sobre a realidade objetiva – por exemplo, a questão classista, a crítica ao modelo econômico capitalista e à indústria cultural – e questões da análise psicanalítica do sujeito, questões sobre a estrutura linguística da comunicação e das relações ou questões sobre percepção e crença. É um empreendimento de um polímata.

Para criticar e visualizar respostas minimamente possíveis ao cenário do capitalismo na contemporaneidade, da dominação sistêmica e global do capital, em Žižek é preciso ler e pensar o mundo a partir dessa estrutura excessivamente plural dos discursos, conteúdos e modos de vida estabelecida ideologicamente, mas com um olhar deveras ortodoxo de uma filosofia crítica que antes encara o mundo atual e sua ideologia disseminada como antifilosóficos, como modos de reprodução da lógica da mercadoria. A filosofia de Žižek é antipop valendo-se do pop; muitas vezes, até mesmo a notoriedade que o filósofo ganhou, participando em programas de TV ou em revistas de hegemonia popular, foi por sempre estar afirmando provocações às ideias comumente colocadas em debate e disputa como politicamente corretas no contexto midiático. E, por isso, surgem críticas de ambas as alas comuns da política institucional. Em Žižek, está em jogo o tempo todo a ideia de que o que é divulgado amplamente pela mídia, pelos partidos, pelo Estado ocidental não é perigoso. As ideias perigosas são muitas vezes ridicularizadas. Esse lugar de ridicularização em que o filósofo se inscreve nas críticas de jornalistas, por exemplo, é o lugar que mais se afirma com seu pensamento, o lugar do pensamento crítico que não está sendo categorizado nas alas que compõem os debates políticos, dos “reaças” ou dos “progressistas”, ou, para tomar termos que Žižek utiliza ao introduzir sua



organização do *Mapa da ideologia*, da “liberal-democracia ‘cosmopolita’ universalista” e do “novo populismo-comunitarismo ‘orgânico’”.

Uma prescrição comum de Žižek em seus textos é feita diretamente para uma sociedade excitada e estimulada a todo o momento para o consumo: devemos voltar o olhar crítico para nós mesmos. Dentro do contexto ocidental, para aqueles que estão nas grandes cidades do mundo, dentro das esferas culturais privilegiadas do capital global, o filósofo esloveno convida a sociedade ocidental a uma autocrítica histórica, material, psicanalítica, filosófica. Talvez a autocrítica seja um elemento a ser destacado e buscado, em meio a tanta polaridade e, ao mesmo tempo, impotência política compartilhada.



Referências

DAVIDSON, Donald. *Essays on actions and events*. New York: Oxford University Press Inc., 2001.

GROPPO, Luís Antonio. A condição juvenil e as revoltas dos subúrbios na França. *In: Política & Sociedade*. v. 5, n. 8, p. 89-121, abr. 2006.

JAKOBSON, Roman; HALE, Morris. *Fundamentals of language*. Mouton & CO, S-GRAVENHAGE, 1956.

LINS, Tatiana; RUDGE, Ana Maria. Ingresso do conceito de passagem ao ato na teoria psicanalítica. *Trivium*, dez. 2012, v. 4, n. 2, p. 12-23.

ŽIŽEK, Slavoj. *Bem-vindo ao deserto do real*. Tradução de Paulo Cezar Castanheira. 1 ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

_____. (Org.) *Um mapa da ideologia*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

_____. *Violência: seis reflexões laterais*. Tradução de Miguel Serras Pereira. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2014.

_____. *Vivendo no fim dos tempos*. Tradução de Maria Beatriz de Medina. 1 ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

