ALIENAÇÃO, FETICHISMO E MERCADORIA A PARTIR DE MARX OU A SOCIEDADE HIPER-CONSUMISTA DE LIPOVETSKY E A ALIENAÇÃO DO SUJEITO SUPOSTO-GOZAR DE ZIZEC¹

ALIENATION, FETISHISM AND MERCHANDISE FROM MARX OR HYPER-CONSUMERIST SOCIETY: LIPOVETSKY AND ZIZEC

Paulo Alexandre e Castro*

RESUMO

Partindo dos conceitos chave de Marx e assistidos pelas ideias reitoras a noção de felicidade de Lipovetsky e a noção de sujeito de Zizec, procura-se estabelecer uma reflexão em torno do homem moderno. Mais do que perceber a importância filosófica do legado de Marx é importante perceber a actualidade do seu pensamento bem como das suas (pre)visões sociais.

PALAVRAS-CHAVE: Marx; Alienação; Fetichismo; Mercadoria; Trabalho

ABSTRACT

Based on the key concepts of Marx and with the help of the major notions of happiness from Lipovetsky and the notion of subjectivity from Zizec, we will try to establish a reflection on the modern man. More than realizing the philosophical importance of the legacy of Marx in such authors, is important to realize the timeliness of his thought as well as is social (pre)views.

KEYWORD: Marx; Alienation; Fetishism; work; Merchandise

¹ Comunicação proferida no «Congresso Internacional Karl Marx», ocorrida de 14 a 16 de Novembro de 2008, na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

* Professor doutor na Universidade do Minho (Braga – Portugal). <http://pauloalexandreecastro.webs.com>
Email: paecastro@gmail.com

INTRODUÇÃO

A alienação figura nos escritos filosóficos da juventude de Marx (*Manuscritos económicos e filosóficos* de 1844) como situação concreta, ao contrário da noção abstracta de Hegel,² e caracteriza a situação do homem na sociedade capitalista. Posteriormente n' *O Capital* surge a noção de fetichismo associada ao objecto mercadoria. Ainda que falemos da alienação de um modo genérico e tendo-a como ponto de partida, pois como sabemos, Marx sugeriu diferentes formas de alienação, da filosófica à económica, da política à religiosa, o que pretendemos essencialmente com este ensaio é re-visitar figuras e lugares, estabelecendo um duplo objectivo: ressaltar a importância do pensamento de Marx, e portanto, procurar ler na contemporaneidade e a partir do pensamento de autores contemporâneos a actualidade do seu pensamento.

Vivemos os nossos tempos numa simultaneidade avassaladora, que conduzem nas palavras de Gianni Vattimo a uma des-historicização da experiência.³ Esta não inscrição histórica da experiência aliena o sujeito, o que por sua vez desapropria a própria história na sua veracidade, ou dito de outro modo, conduz a uma história feita de pedaços de humanidade, mais ou menos favoráveis aos gostos mirabolantes da história que apenas alguns se outorgam querer ditar. José Jiménez aponta como causa (entre outras) para esta des-identificação da experiência, o facto de sermos *muitas coisas* ao mesmo tempo, «mas nem sempre em continuidade umas com as outras, com frequência de maneira diluída ou *dispersa* e, usualmente, não de um modo pleno mas *fragmentário*. Este é o tempo da *pluralidade, do descontínuo, da dispersão, do fragmento*». (JIMÉNEZ, 1997, p.22). Como se torna evidente, a des-identificação do homem consigo mesmo, a sua incapacidade para um reconhecimento dos reais problemas da sociedade contemporânea, a crescente inutilização da capacidade inventiva do homem, o divórcio com a consciência-imagem do mundo, é fruto do resultado de uma economia global que desumaniza o homem, como

² Para Hegel, o homem define-se como consciência de si, sendo a alienação o processo pelo qual esta consciência de si coloca os objectos e a si própria, enquanto objecto, como estranhos a si mesma, para em seguida regressar a si numa reconciliação total com as coisas e consigo mesma.

³ «A história contemporânea [...] é, em termos, mais rigorosos, a história daquela época em que tudo, mediante o uso dos novos meios de comunicação, sobretudo a televisão, tende a esbater-se no plano da contemporaneidade e da simultaneidade produzindo também desse modo uma des-historicização da experiência». (VATTIMO, 1987, pp.14-15).

também já advertira Sennett.⁴ Tempos da paradoxal felicidade que a alienação e o fetichismo re-criam como dimensões próprias do viver. Tempos que geram a dramática sensação de estarmos a ser ludibriados na vida que vivemos ou como referia Vergez «tudo parece maquiavelicamente combinado para que o explorado participe voluntariamente na sua exploração». (VERGEZ, p.41).

I. ALIENAÇÃO E REALIDADE

A alienação ganha outras formas de apresentação dissimuladas quer no ritmo avassalador que a vida moderna incute como paradigma de uma realização (profissional, pessoal, etc.) ou de uma satisfação (veja-se as indústrias lazer e entretenimento que exploram diversos paradigmas) quer como des-subjectivação das vivências e das experiências relacionais onde imperam o disperso, o descontínuo, o desfragmentar da temporalidade, dos instantes, das emoções, das vidas, que continuamente empobrece o ser humano e gera um tempo sem memória como bem lembrava Benjamin há algumas décadas, quando referia acerca da insaciável fugacidade da vida moderna: «tornámo-nos pobres. Fomos entregando uma porção atrás da outra da herança da humanidade, com frequência tendo de a deixar na casa de penhores por cem vezes menos do que o seu valor para que nos adiantassem a pequena, moeda do actual». (BENJAMIN, 1933, p.173). Pode-se concordar, até um certo ponto, com esse desenraizamento ontológico de que nos falava Heidegger; seja a advertência do avanço da técnica seja o esquecimento proporcionado pela metafísica ocidental, a alienação do homem é uma realidade. Este esquecimento ontológico como que traz um outro alienado de mim, que me invade e obriga a ceder o meu «espaço-tempo mais íntimo», como referira Lyotard,⁵ ou para utilizarmos as palavras de Heidegger, que nos coloca numa apatridade (falta de pátria).⁶

⁴ «Of course, the capitalist system does dissociate man from his work. But it is important to see the ways in which this system, like any other, controls not only the ideas of those who are its defenders, but shapes the imagination of those who are in revolt against its evils. All too often, what is “self-evidently wrong” about a social system is self-evident precisely because the critique fits nicely into, and does little damage to, the system as a whole». (SENNETT, 1992, p.295).

⁵ «E por fim, as novas tecnologias invadem agora o espaço público e o tempo comum (invadindo-os sob a forma de objectos industriais de produção e de consumo inclusivamente ‘culturais’), a nível planetário; é,

A evolução histórica e o aparecimento da propriedade privada, tornaram aquilo que era a expressão da essência humana, segundo Marx, num mecanismo de alienação, o trabalho. A fomentação e desenvolvimento dos sistemas modernos de economia neo-liberal, incutiu o pensamento de que a razão natural do trabalho é a obtenção do dinheiro, o que por sua vez significa a realização natural dos desejos. Ora, é precisamente na questão do trabalho que se verificará uma cada vez maior alienação, perigando e prefigurando novas guerras contra o crescente desemprego, novas guerras travadas entre o homem e a máquina, e quiçá, entre o homem e a manutenção do emprego como o pioneiro da robótica já advertira.⁷

O homem substitui assim naturalmente, o mundo das relações humanas/sociais por um mundo de relações entre objectos, coisas, mercadorias, dito de outra forma, estabelece relações entre o dinheiro que ganha e as mercadorias que pretende comprar, que na maioria dos casos acabam por nunca lhe chegar às mãos.

Trata-se portanto do chamado fetichismo da mercadoria como Marx alertara. O resultado do desenvolvimento das sociedades industriais ajudaram a eliminar o homem criativo, o homem crítico, o homem livre, domesticando-o (e veja-se como Nietzsche pode ser actual). O culto da mercadoria associado à suposta felicidade proporcionada e ao entorpecimento ditado pelo discurso comercial, ditam um homem que é um simulacro de si mesmo. Veja-se por exemplo as palavras de Kostas Axelos a este propósito:

deste modo, o espaço-tempo mais “íntimo”, digamos assim, nas suas sínteses mais “elementares” que é “assaltado”, perseguido e, sem dúvida, modificado pelo estado actual da consciência». (LYOTARD, 1997, p.55).

⁶ «A apatridade que assim deve ser pensada reside no abandono ontológico do ente. Ela é o sinal do esquecimento do ser». (HEIDEGGER, 1998, 62), e na página seguinte: «o que Marx a partir de Hegel reconheceu, num sentido essencial e significativo, como alienação do homem, alcança, com as suas raízes, até a apatridade do homem moderno. Esta alienação é provocada e isto, a partir do destino do ser, na forma de Metafísica, é por ela consolidada e ao mesmo tempo por ela mesmo encoberta, como apatridade». A falta-de-pátria do homem moderno, traduzível metafisicamente na orfandade ontológica ou se preferirmos, no divórcio da *práxis* do homem na sua relação *fúsis / poiésis*, configura a um só tempo, uma prática humana, manejadora, exploratória e utilitária e o potencial de instrumentalização dos próprios entes, revelados no imediato quotidiano do ser e fazer.

⁷ «No próximo século, robôs baratos mas competentes diminuirão o trabalho humano em tão grande medida, que o custo médio de jornada de trabalho terá de descer praticamente para zero, a fim de todos poderem manter o seu emprego». (MORAVEC, 2000, p.121).

a técnica do palavreado e do espectáculo, da ‘mediação’ e da ‘comunicação’, da ‘informação’ e da ‘participação’ excita e entorpece indivíduos atomizados, atarracados no seu narcisismo estéril, e multidões às quais se propõem e se impõem saciações que bloqueiam a atenção e a desviam dos desafios decisivos. [e acrescenta] Cada um em particular e a sociedade em geral se encontram manipulados – assim ou de outro modo -, não por um senhor supremo ou por poderosos senhores, mas sobretudo pela própria *técnica* – as suas produções e o seu funcionamento, os seus simulacros e as suas simulações – que, *abrindo e fechando* possibilidades, de tudo faz uma peça de engrenagem e nos mergulha na estupefacção. (AXELOS, 1989. pp.99-100)

As relações sociais esvaziam-se e as coisas parecem ganhar vida e dominar os homens, assumindo o trabalho uma servidão aos objectos. A noção de alienação do trabalho desenvolvida por Marx nos seus escritos da juventude, *Trabalho Alienado*, traduz grandemente aquilo que estamos tentando dizer:

O trabalho é exterior ao trabalhador, quer dizer, não pertence à sua natureza; portanto, ele não se afirma no trabalho, mas nega-se a si mesmo, não se sente bem, mas infeliz, não desenvolve livremente as energias físicas e mentais, mas esgota-se fisicamente e arruína o espírito. Por conseguinte, o trabalhador só se sente em si fora do trabalho, enquanto que no trabalho se sente fora de si. Assim, o seu trabalho não é voluntário, mas imposto, é trabalho forçado (MARX, b, p.70).

Permitimo-nos aqui uma ressalva: a nossa tese é a de que nem mesmo fora do trabalho o trabalhador deixa de estar alienado, dados os inúmeros mecanismos de sedução e estimulação a que está sujeito. Isto porque a sociedade de consumo produz os desvios sociais considerados importantes à realização dos objectivos económicos e provoca a alienação ao estimular estereótipos, seja de grupos sociais, seja de produtos sociais, sejam automóveis, iates ou ipods e telemóveis de última geração. Parece-me inegável que numa lógica de interesses económicos não possa haver espaço(s) de diálogo e de esclarecimento das verdadeiras questões norteadoras da vida humana, não possa haver espaço para a criatividade, não possa inclusivamente haver espaço e tempo para a manifestação dos instintos mais profundos(para as aptidões naturais, se preferirmos). Tudo é, tudo está condicionado, reprimido, domesticado, entorpecido na sociedade industrial (uma espécie de efeito Pavlov aplicado ao homem moderno) e a satisfação do indivíduo «é obtida de uma forma que engendra a submissão e enfraquece a racionalidade do protesto» (VERGEZ, p.99).

Também na educação se faz sentir esta domesticação: fornecer e fomentar uma educação medíocre, baseada em especializações/competências próprias, cria-se um trabalhador qualificado fácil de submeter ao patronato, que por sua vez se alimentará de uma indústria de entretenimento que o satisfaz no imediato, e que o conduzirá em consciência a votar na política que lhe possibilitou essa sua vida moderna. É neste sentido que Rui Namorado Rosa refere que a

Educação, a alienação do tempo disponível e a comunicação social são os mais directos instrumentos de conformação ideológica e de reprodução social do sistema capitalista. [acrescenta] Um dos traços característicos da época contemporânea, fortemente condicionante da vida pessoal e colectiva, é a omnipresença de meios de telecomunicações e de comunicação social» (ROSA, 2005, p.52).

Também, e não isentando, os meios de comunicação, sob a influência destas políticas, interferem directamente na educação familiar, fazendo repartir a culpa entre os pais e os sistemas de ensino (embora estes últimos tenham vindo a sucumbir às pressões ideológicas das classes dominantes), e é nesse sentido que vão as palavras de Allan Bloom ao referir que os pais já não possuem mais a autoridade legal ou moral, e que a introdução da televisão no lar destruiu a privacidade do lar, e portanto enfraqueceu os laços familiares.⁸ Uma crítica que o sociólogo americano Erving Goffman (enquanto crítica à sociedade norte-americana) referira através do jogo social/ jogo de ilusão.

Repare-se que mesmo no caso particular da educação, parece haver – há, uma substituição dos conteúdos humanistas por conteúdos específicos, ditos mais utilitários; depois há toda uma cultura que enraíza elementos descivilizadores como, por exemplo, a difusão de um pensamento único europeísta (e mesmo anticomunista), que contribuem para

⁸ Allan Bloom refere-se à sociedade norte-americana, mas não podemos deixar de transcrever: «os pais já não possuem mais a autoridade legal ou moral que tinham no Velho Mundo. Falta-lhes confiança em si próprios como educadores dos seus filhos, aceitando generosamente que eles serão melhores que seus pais, não só no que respeita ao bem-estar, mas também na virtude moral, física e intelectual. Existe sempre uma fé mais ou menos clara no progresso, que significa que o passado parece pobre e desprezível. [...] Juntamente com a constante novidade de tudo e o incessante movimento de lugar para lugar, primeiro a rádio, depois a televisão, assaltaram e destruíram a privacidade do lar, a verdadeira privacidade americana, que permitiu o desenvolvimento de uma vida mais elevada e mais independente dentro da sociedade democrática. Os pais já não podem controlar a atmosfera do lar e perderam mesmo a vontade de o fazer. Com grande subtilidade e energia, a televisão entra não só na sala, mas também nos gostos dos velhos e novos do mesmo modo, apelando para o prazer imediato e subvertendo o que quer que não se conforme com ele». (BLOOM, 2001, p.49).

a hegemonia de interesses económicos e políticos comuns.⁹ Depois o(s) Estado(s): ao actuarem numa lógica de privatização do ensino público permitem a prossecução de um negócio rentável (note-se a redução do tempo de frequência de formação, a fragmentação dos conteúdos, a especificidade de conteúdos de cariz técnico, etc.) que estimula à alienação do futuro trabalhador (pois estes competirão entre si numa “saudável” luta, na competitiva economia de mercado). Ora, de facto o que se passa é que sob a égide de formar profissionais qualificados, (portadores de competências), apenas se fomenta a precariedade do emprego, a instabilidade e a exclusão social, logo a degradação da efectiva qualidade de vida, criando-se assim condições propícias ao aparecimento de legislação anti-laboral e anti-social.¹⁰

Um outro exemplo em que se sente os ditames da economia, é a invasão do campo da arte como produto de valor, sendo que a noção de *sentir* adquiriu um significado comercial (o que justifica em muitos casos o vedetismo das estrelas do espectáculo). É neste contexto que vemos surgir a polémica teoria da *moeda viva* de Pierre Klossowski, a teoria do parasitismo de Baudrillard, a noção de *capital cultural* de Bordieu, ou de *capital humano* de Becker. É este feitiço – duplo aspecto: económico e ideológico – que a mercadoria assume, desumanizando o homem, e desumanizando-o também na forma da redução das suas capacidades cognitivas. O problema tem raízes próprias: a sociedade contemporânea erigiu-se segundo premissas ideológicas de base económica que destitui o homem da sua capacidade consciente, pois passou a fornecer-lhe sob a forma de ‘objectos/mercadorias’ aquilo que nem sequer antes sonhara – visões de um necessário supérfluo.

⁹ Note-se as seguintes palavras de Gastaud: «No plano cultural, a situação manifesta o carácter propriamente descivilizador da pseudo-“modernidade” capitalista. Um “pensamento único” neoliberal, europeísta, anticomunista, antimarxista, anti-soviético e cada vez mais abertamente neocolonialista (sob a máscara do “direito de ingerência”) é difundido de modo exclusivo pelos meios de informação e dissimuladamente inculcado nas crianças desde a escola primária». (GASTAUD, 2005, p.203).

¹⁰ Veja-se as palavras de Rui Namorado Rosa a este propósito: «os governos Europeus reduzem e privatizam o ensino público e criam as condições legais para a generalização de novas modalidades de “aprendizagem” e de “certificação de competências” – em paralelo com a imposição de nova legislação agressivamente anti-laboral. O capital procura realizar um grosso negócio com a Educação, esse “último” reduto dos serviços públicos e, sobretudo, configurar os perfis e modalidades de qualificação e de acreditação da força de trabalho, tendo em vista impor as “modernas” modalidades da sua prestação. Quanto mais fragmentada e personalizada, não padronizável, for a formação dos trabalhadores, tanto mais será a força de trabalho será flexibilizável, a prestação do trabalho precária e vulnerável a organização autónoma dos trabalhadores. O Estado e o capital actuam em cúmplice harmonia». (ROSA, 2005, p.54).

Fornecidos os instrumentos e os resultados, ao homem contemporâneo basta aceder a um serviço, a uma ligação, ao click instantâneo, para deixar de ser necessário usar a sua mente, uma vez que a imagem em si mesma passou a ser uma realidade (ganhou um estatuto ontológico credível), e a vida do homem, uma orientação para esse espectáculo das imagens-objects, para parafrasearmos Guy Debord.¹¹ É claro que para Henri Pierre Jeudy não se trata já de uma sociedade do espectáculo mas de uma sociedade transbordante, quer dizer, de uma sociedade em que o sentido transborda face à realidade.¹² Trata-se do declínio da subjectividade do homem, do declínio da sua alteridade em favor de um cativo que o transforma em objecto de manipulação (como sucede nas indústrias do lazer e do espectáculo).¹³ A sua íntima natureza (a sua consciência em sentido fenomenológico), a sua própria intimidade (o seu espaço e o seu tempo) passa a ser regulada segundo os ditames das necessidades criadas pelas leis da economia. O desenraizamento das relações com outrem, a adesão a virtualidades proporcionadas pelas novas tecnologias (como a Internet, a tv cabo, as consolas, o leitor de dvd, etc), ou seja, a proliferação e operacionalidade dos meios de acesso ao mundo através de imagens modificadas e codificadas segundo interesses diversos, a renúncia aos programas culturais e à intervenção no espaço público, configuram e prefiguram a alienação generalizada do homem contemporâneo. Uma falta-de-pátria do homem moderno, traduzível metafisicamente na orfandade ontológica ou se preferirmos, no divórcio da *práxis* do homem na sua relação *fúsis / poiésis* - como já Heidegger advertira -, configura a um só tempo, uma prática humana, manejadora,

¹¹ Refere Debord: «onde o mundo real se converte em simples imagens, estas simples imagens tornam-se seres reais e motivações eficientes típicas de um comportamento hipnótico. O espectáculo como tendência para fazer ver por diferentes mediações especializadas o mundo que já não é directamente apreensível, encontra normalmente na visão o sentido humano privilegiado que noutras épocas foi o tacto; a visão, o sentido mais abstracto, e o mais mistificável, corresponde à abstracção generalizada da sociedade actual». (DEBORD, 1971, cap.I. aforismo 18).

¹² «Só que essa ideia de “sociedade do espectáculo” correspondia a um momento em que a representação podia ainda passar por um acto, aprendendo os telespectadores pouco a pouco a desapropriarem-se das suas próprias emoções, no sentido de fruir as imagens e, graças a elas, viver a sua existência quotidiana por procuração. (...) De ora em diante essa “sociedade do espectáculo” está já totalmente realizada, já não se encontra na sua fase construtiva que provocava reacções violentas e críticas, que autorizava actos de subversão». (JEUDY, 1995, pp.94-95).

¹³ Debord aponta mesmo o insucesso da filosofia em detrimento do espectáculo ao renunciar à análise à categoria do ver: «o espectáculo é o herdeiro de toda a fraqueza do projecto filosófico ocidental, que foi uma compreensão da actividade dominada pelas categorias do ver; assim como se baseia no incessante alargamento da racionalidade técnica precisa, proveniente deste pensamento. Ele não realiza a filosofia, ele filosofa a realidade. É a vida concreta de todos que se degradou em universo especulativo». (DEBORD, 1971, cap.I, aforismo 19).

exploratória e utilitária e o potencial de instrumentalização dos próprios entes, revelados no imediato quotidiano do ser e fazer; Diz-nos o autor na *Carta sobre o Humanismo*:

O que Marx a partir de Hegel reconheceu, num sentido essencial e significativo, como alienação do homem, alcança, com as suas raízes, até a apatridade do homem moderno. Esta alienação é provocada e isto, a partir do destino do ser, na forma de Metafísica, é por ela consolidada e ao mesmo tempo por ela mesmo encoberta, como apatridade. (HEIDEGGER, 1998, p.63).

II.O ESPAÇO PÚBLICO E A VIDA PRIVADA

Richard Sennett (aluno e seguidor de Hannah Arendt) reconhecerá igualmente a tirania social; o declínio do homem público na sociedade contemporânea dever-se-ia à “ideologia ou tirania da intimidade”, traduzível na vida individual desequilibrada e no esvaziamento da esfera pública.¹⁴ Para compreender a necessidade de reabilitar o espaço público como ‘exterioridade’, que constitui segundo o autor, a dimensão construtiva da existência do ser humano, por contraposição à perspectiva intimista que possibilita a autodestruição narcisista. A análise de Richard Sennett que parte precisamente das transformações ocorridas a partir do século XVIII, teriam segundo ele gerado o declínio da vida pública, coisa que não acontecera anteriormente, pois todos teriam um papel socialmente legível e que portanto, não colocaria em jogo a sua intimidade ou a sua personalidade. Marx percebeu claramente, ao contrário de Hegel, as diferentes posições sociais na sociedade industrial capitalista até porque como sabemos, viveu nessa Inglaterra de parcas condições para os trabalhadores. O espaço público, o lazer, tornara-se uma miragem no contexto da classe operária. Ora, é precisamente aqui que reside o problema, isto é, no espaço público. Note-se: grande parte das discussões da actualidade procuram reflectir sobre como reabilitar o espaço público, a esfera pública nas palavras de

¹⁴ «An institution can rule as a single font of authority; a belief can serve as a single standard for measuring reality. Intimacy is a tyranny in ordinary life of this last sort. It is not the forcing, but the arousing of a belief in one standard of truth to measure the complexities of social reality. It is the measurement of society in psychological terms. And to the extent that this seductive tyranny succeeds, society itself is deformed». (SENNETT, 1992, 338).

Habermas.¹⁵ Temos, por um lado, uma intromissão na vida íntima e privada de cada um pelo constante e avassalador confronto com as múltiplas abordagens economicistas e os seus diferentes meios de controlo e propagação, por outro, o próprio sujeito deixa-se sucumbir agradavelmente, imerso que está no turbilhão de facilidades proporcionadas pela vida moderna dos nossos dias. Por isso nas palavras de L. Seve,

o «próprio da alienação económica é com efeito tornar opacas as relações entre os homens, assim como as suas relações com a natureza, e é por isso que ela aparece aos homens enredados em tais relações sob a forma de um reflexo fantástico, alienado. [e prossegue esclarecendo:] «assim o homem seria caracterizado por uma natureza essencial, uma forma genérica de actividade, cuja vocação e o livre desenvolvimento, mas também, por isto mesmo, a exteriorização pela produção prática de um mundo objectivo que se desliga do homem, lhe escapa e, na era do trabalho alienado e da propriedade privada, o escraviza». (SEVE, p.30 e sgs)

Ora, esta forma de escravização permite o advento de novos pobres que diluem a noção de uma classe média operária e/ou empreendedora, uma vez que o trabalho sofreu também alterações comportamentais, contratuais, de produção (em muitos casos sufocados e expandidos pelas multinacionais), porque como diz John Gray, «a classe média é um luxo que o capitalismo já não consegue suportar» (GRAY, 2007, pp.140-141)¹⁶.

É um sujeito que se revê nos padrões da sociedade, (n)o seu estilo de vida, mas que desconhece que esses padrões lhe foram fornecidos e que age e pensa segundo eles, um pouco como dissera Guy Debord, «quanto mais contempla, menos vive».¹⁷ O sujeito

¹⁵ O ‘nós’ representa em Habermas a voz dialógica da acção comunicativa (ao contrário da ética kantiana em que se configura uma voz monológica da primeira pessoa ‘Eu’ e os pressupostos morais assentam no raciocínio moral de uma hipotética conversa consigo mesmo). A acção comunicativa nas palavras de Habermas, é aquela acção que «é renovada em cada acto de entendimento irrestrito, em cada momento de vivência conjunta em solidariedade, de individualização bem sucedida, e de emancipação salvadora (...) A razão comunicativa funciona historicamente como uma força vingadora». HABERMAS, Jürgen, «A Reply to My Critics», in *Habermas: Critical Debates*, John B. Thompson e David Held editores- Macmillan, 1983, p.227.

¹⁶ «A existência burguesa assentava na instituição da *carreira* – uma trajectória que se percorria ao longo de uma vida inteira de trabalho. Hoje, as profissões e as ocupações activas estão a desaparecer. Em breve serão coisas tão velhas e arcaicas como os estatutos e as ordens dos tempos medievais. [...] Na Europa e no Japão, a vida burguesa sobrevive. Na grã-bretanha e na América, reduz-se a material decorativo dos parques temáticos. A classe média é um luxo que o capitalismo já não consegue suportar.

¹⁷ «A alienação do espectador em proveito do objecto contemplado (que é o resultado da sua própria actividade inconsciente) exprime-se assim: quanto mais ele contempla, menos vive; quanto mais aceita reconhecer-se nas imagens dominantes da necessidade, menos ele compreende a sua própria existência e o seu próprio desejo. A exterioridade do espectáculo em relação ao homem que age aparece nisto, os seus próprios gestos já não são os seus, mas de um outro que lhos apresenta». (DEBORD, cap.I, aforismo 30).

‘deseja’ o já feito, o já dado, o já construído, o já sentido (gozado), isto é, para usarmos uma categoria de Slavoj Zizek, o sujeito vive numa certa ‘interpassividade’, que naturalmente conduz ao agravamento da alienação: «a mercadoria é uma entidade misteriosa cheia de caprichos teológicos, um objecto particular que satisfaz uma necessidade particular, mas, ao mesmo tempo, é a promessa de “outra coisa”, de um prazer insondável cujo verdadeiro lugar é o fantasma». (ZIZEC, 2003, p.182). Esta definição repete as palavras de Marx n’ *O Capital* quando refere que a mercadoria «é uma coisa muito complexa, cheia de subtilezas metafísicas e de argúcias teológicas». E aqui o fantasma é sobretudo o do abandono, da constatação do vazio em que nos encontramos, do domínio de uma hiper-realidade dessacralizada que mais parece configurar uma estética da banalidade, do que um lugar de culto. Michel Serres revela esta perda de identidade do sujeito, esta formatação dos sujeitos: «o espaço igualitário da comunicação parece-se actualmente com o de uma rua onde já ninguém se distingue, como há cinquenta anos, o padre do militar, o operário do estudante». (SERRES, 2004, p.186). Por isso, a diminuição das nossas capacidades perceptivas leva ao alheamento do sujeito na realidade, e a presença de um inominável e indomável *fantásmá* (aquilo que aparece) hiper-real. De facto, o sujeito tomado enquanto potencial consumidor, tomado enquanto alvo económico, como que é obrigado a viver, não a sua vida real, mas a vida que é possível alcançar pela mediatização de um qualquer produto. Seja então a interpassividade de Zizek, o que traduz tal noção? Expliquemos: o que acontece é que eu deposito as minhas acções num *outro*, e que Zizek classifica como um sujeito-suposto-gozar, mesmo que essas acções impliquem o meu gozo, a minha satisfação, a minha realização. Zizek fornece inúmeros exemplos: para o sujeito-suposto-gozar e para o sujeito-suposto-criar, seja dos espectáculos com risos pré-gravados em que este *outro* ri por mim, seja o fetichismo da mercadoria que estimula a criar através do pai natal. O tempo metamorfoseou o sujeito e a sua relação com a crença, uma vez que se trata de um estilo cultural, uma espécie de “crença pendente” (ZIZEC, 2003, p.10).¹⁸ O sujeito é levado a crer que existe e que é dono da sua vida, ignorando que é localizado e controlado a cada movimento de Multibanco, a cada portagem que paga, a cada site que visita, a cada local que vai. É assim que Deleuze, contrariando as “sociedades disciplinares”

¹⁸ «Hoje, lidamos com uma forma de crença “suspensa”, uma crença que só existe como algo que não é completamente reconhecido (publicamente), um segredo pessoal e obscuro».

de que falava Foucault nos apresenta as “sociedades de controlo”, que se caracterizam não por uma simples mudança tecnológica mas por uma mutação do capitalismo concentracionário.(DELEUZE, pp.245-246).¹⁹ Somos vítimas e agentes ao mesmo tempo do clima de vazio intimista da sociedade contemporânea. Hoje, vendem-se aparelhos electrónicos de ginástica pela TV, em programas de auditório onde o público aplaude entusiasticamente o desempenho do aparelho, estimulando dessa forma os vários paradigmas em uso na sociedade. É o reino do fetichismo, o reino da supremacia das coisas sobre os homens! Um exemplo da interpassividade do sujeito, e que não podemos deixar de citar, é aquele que Zizec menciona a propósito dos fãs de DVD que gravam compulsivamente filmes e acabam por ver menos filmes do que quando não havia gravadores; a ideia é de que

apesar de não ver filmes actualmente, o facto de saber que os tenho guardados na minha videoteca dá-me uma profunda satisfação e proporciona-me, ocasionalmente, o relaxamento e o gozo da encantadora arte do *far niente*, como se, de certo modo, o aparelho de vídeo os estivesse a ver por mim, no meu lugar – o gravador de DVD ocupa aqui o lugar do grande Outro, é o médium da gravação simbólica». (ZIZEC, 2006, pp.26-27).

Também a este nível o médium simbólico da religião se faz sentir: a passividade subjectiva e objectivada do indivíduo se faz sentir na eucaristia dominical transmitida na televisão. Zizec na obra que o celebrou, *A marioneta e o anão*, servindo-se de Chesterton a propósito da sua mais controversa tese, a saber, de que «o cristianismo é o único quadro possível para a liberdade pagã», refere por isso que o quadro do cristianismo «é o único no interior do qual podemos fruir dos prazeres pagãos: o sentimento de culpa é uma falsificação que nos permite entregar-nos a esses prazeres». (ZIZEC, 2003, p.71). É curioso verificar o que Marx referira n’ *O Capital*, quando estabelecia a analogia entre o fetichismo religioso e o da mercadoria:

O mundo religioso não é mais do que o reflexo do mundo real. Uma sociedade em que o produto do trabalho toma geralmente a forma de mercadoria e em que, portanto, a relação mais geral entre os produtores consiste em comparar os valores dos seus produtos e, sob esta forma material, em comparar entre si os seus trabalhos privados a título de trabalho humano igual, uma tal sociedade encontra no cristianismo, com o seu culto do homem abstracto - e sobretudo nos seus tipos

¹⁹ «Le marketing est maintenant l’instrument du contrôle social, et forme la race impudente de nos maîtres».

burgueses, protestantismo, deísmo, etc, o complemento religioso mais conveniente (MARX, a, p.127)

Ou seja, a metamorfose operada no sujeito e na relação que este desenvolvia com a crença, criou um ‘adepto religioso’, e não um crente, uma vez que se trata de um estilo cultural, a tal espécie de “crença pendente”, como esclarece Zizec:

«hoje, lidamos com uma forma de crença “suspensa”, uma crença que só existe como algo que não é completamente reconhecido (publicamente), um segredo pessoal e obscuro. [e mais adiante] o modo dominante da crença repudiada/deslocada, típica da nossa época, parece ser, efectivamente: “não acredito verdadeiramente nisso, mas simplesmente isso faz parte da minha cultura. O que é um “estilo de vida cultural” senão o facto de, mesmo sem acreditar no Pai Natal, haver sempre um pinheiro em todas as casas, e até nos locais públicos, durante todo o mês de Dezembro?». (ZIZEC, 2003, 10 3 12).

Aliás, se quisermos retroceder nos textos de Marx, encontramos esta mesma questão e/ou analogia num escrito da juventude, *Trabalho Alienado*, onde a acutilância das palavras do nosso autor ressoam e sintetizam as noções que temos vindo a apresentar:

o trabalhador relaciona-se ao produto do seu trabalho como a um objecto estranho. Com base neste pressuposto, é claro que, quanto mais o trabalhador se esgota a si mesmo, mais poderoso se torna o mundo dos objectos, que ele cria perante si, mais pobre ele fica na sua vida interior, menos pertence a si próprio. O mesmo se passa na religião. Quanto mais o homem atribui a deus, menos guarda para si mesmo. (MARX, b, p.131).

Esta espécie de crença suspensa alia na perfeição uma visão economicista e religiosamente programada para um futuro incerto que interessa estimular, seja pela fé depositada numa hipotética reforma ou num PpR (GRAY, 2007, p.141).²⁰

No fundo Zizec, ao repetir a formula de Vergez, diz isto mesmo: «quando julgamos estar a gozar a ideologia actual, estamos apenas a reforçar o domínio que ela exerce sobre nós», (ZIZEC, 2003, p.64), o que equivale à realização de uma escolha (à partida já condicionada) entre *tudo* ou *nada* que o sistema impõe sub-repticiamente, isto é, ou se entra

²⁰ «A nossa única religião efectiva é uma fé superficial no futuro; e, contudo, não fazemos a mais pequena ideia acerca daquilo que o futuro nos trará. Ninguém, excepto alguns irresponsáveis sem emenda, acredita na possibilidade de planos a longo prazo. Poupar tornou-se numa espécie de jogo de azar, e as carreiras e regimes de pensões assemelham-se a uma lotaria. Os poucos que são realmente ricos têm as costas quentes. Os *proletários* – que todos os outros somos – vivem incertos quanto ao dia seguinte.

no sistema ou se torna um excluído do sistema.²¹ Estar no sistema, sobretudo para os países desenvolvidos e defensores acérrimos de uma economia global, significa demonstrar um sentimento hipócrita de indignação moral face às atrocidades cometidas pelos ditames económicos, que muitos deles próprios ditaram e criaram. Note-se que mesmo nas acções de beneficência, há uma estranha hipocrisia entre a “máscara humanitária” que camufla o rosto da exploração económica (2008, p.28).²² Ou seja, ao procurarem apelar a essa réstia de consciência do sujeito alienado, estimulam-no a crer (entre outras coisas) que está a contribuir para a felicidade de *outros*, porque a felicidade é também e sobretudo um negócio.

Esta organização alheia, inconsciente, incontrolável ao cidadão comum, submete-o a sucessivas e insuspeitas alterações involuntárias dos seus canais, redes e ritmos perceptivos, representativos e emocionais (SIMMEL, 1986, pp.248-249).²³ A superabundância de objectos tornados necessários por um lado, e a avassaladora sobreposição de imagens e meios de controlo por outro, generaliza a alienação do sujeito. O sujeito vigiado, controlado, entorpecido está tão alienado quanto perseguido no jogo do consumo, da ideologia dominante. Isto está bem visível nos nossos dias, da retenção da nossa imagem nas câmaras de vigilância, uma espécie de *big brother* (estaria George Orwell pensado neste terrorismo imagético?!) autorizado por todos e por ninguém, sob o pretexto da prevenção do terrorismo, ao raio-x das bagagens, aos códigos de barras e bandas magnéticas que nos identificam naquilo que somos e consumimos, tudo parece orquestrado para gerar e gerir a imagem daquilo que vamos sendo nessa “vertigem da instantaneidade” (JIMÉNEZ, 1997, p.9).²⁴

²¹ «Quando o avanço cada vez mais poderoso da alienação capitalista, em todos os níveis, torna cada vez mais difícil aos trabalhadores reconhecer e identificar a sua própria miséria, isso coloca-os na alternativa do tudo ou nada, ou seja, de recusar a totalidade da sua miséria ou nada». (DEBORD, cap.IV, aforismo 122).

²² «Segundo a ética comunista liberal, a busca implacável do lucro é contrabalançada pela beneficência. A beneficência é a máscara humanitária que dissimula o rosto da exploração económica. Numa chantagem superegógica de proporções gigantescas, os países desenvolvidos ‘socorrem’ os subdesenvolvidos concedendo-lhes auxílios, créditos e assim por diante, e evitam assim a questão fundamental, ou seja a da sua complicitade e co-responsabilidade no que se refere à situação miserável dos países subdesenvolvidos». ZIZEK, Slavoj, *Violência*, Lisboa, Relógio D’Água.

²³ Cf. SIMMEL, Georg, «Las grandes urbes y la vida del espíritu», (1903) in *El individuo y la libertad*.

²⁴ Refere Jiménez: «Hoje sentimo-nos esmagados num mundo em que a redundância informativa e o desdobramento envolvente das comunicações de massas nos arrastam continuamente para a vertigem da instantaneidade».

Somos vítimas e agentes ao mesmo tempo de toda esta violência consumista, ao utilizarmos, acumularmos, jogarmos e provocarmos (com) as imagens, os signos, os fetiches postos à nossa disposição particular e geral, o clima de vazio intimista da sociedade contemporânea. Vivemos assim entre o domínio da realidade e da aparência, re-inventando continuamente o mito da caverna platônica,²⁵ ou seja, quanto mais o indivíduo se vir na contingência de viver na aparência, menos consciência (perceptiva) terá da realidade que o cerca, criando um espaço próprio para o seu entendimento da ‘realidade’ (GOFFMAN, 1993, 297²⁶, ou melhor, da aparência momentânea do real (GOFFMAN, 1993, p.291)²⁷. Assim, a realidade apresenta diferentes dimensões e tempos, consoante o padrão de entendimento que se deixe permeabilizar. Trata-se no fundo sempre do mesmo, isto é, da omnipresença de um grande *Outro*, como sejam os meios de telecomunicações e de comunicação social. Chossudovsky chama a este domínio, o das mentiras globais. São mesmo os meios de comunicação social globais que, como alerta Chossudovsky,

fabricam as notícias e distorcem abertamente o curso dos acontecimentos mundiais. Esta “falsa consciência” que se infiltra na nossa sociedade impede o debate crítico e mascara a verdade. Em última análise, nega o acesso a um entendimento colectivo dos mecanismos de um sistema económico que está a destruir a vida das pessoas. (CHOSSUDOVSKY, 2003,p.35).

E aqui é o poder da imagem (que se começara a explorar a partir do início do século XX) que se substituiu ao poder das palavras, como nos relembra Susan Sontag, que cria novas realidades, porque como diz, a imagem «adquiriu um grau de imediatez e de autoridade maior do que qualquer relato verbal» (SONTAG, 2007, p.31). induzindo assim a

²⁵ Juan José Martínez faz uma interessante revisão deste mito e distingue 3 níveis de consciência, em que o nascimento da “consciência informada” se deveria á alienação imposta pelas imagens televisivas e pelos media em geral.

²⁶ Goffman propõe um esquema de interpretação do funcionamento social construído a partir da estrutura de representação teatral, ou seja, Goffman estudou os encontros das pessoas em sociedade e sustentou que tais encontros se assemelhavam a uma dramatização teatral uma vez que «os indivíduos que conduzem a uma interacção cara a cara no palco de um teatro têm que dar resposta às mesmas exigências de base que encontramos nas situações reais».

²⁷ «Em suma, uma vez que a realidade com que o indivíduo se encontra cometido é momentaneamente inapreensível na sua totalidade, o indivíduo terá de se valer das aparências disponíveis. E, paradoxalmente, quanto mais o indivíduo se encontra empenhado numa realidade a que a percepção não lhe faculta acesso, mais a sua atenção se concentrará nas aparências».

uma tomada de posição consoante o interesse de quem as divulgue (SONTAG, 2007, 31)²⁸.

Note-se por exemplo as suas palavras acerca do 11 de Setembro:

uma coisa torna-se real – para aqueles que estão algures, a segui-la como ‘notícia’ – ao ser fotografada. Mas muitas vezes uma catástrofe que é vivida assemelhar-se-á estranhamente à sua representação. O ataque de 11 de Setembro de 2001 ao World Trade Center foi descrito como ‘irreal’, ‘surreal’, ‘como um filme’, em muitos dos primeiros relatos daqueles que escaparam das torres ou o observaram de perto. (SONTAG, 2007, p.28).

Trata-se daquilo a que já se aludiu como uma espécie de entorpecimento entre os domínios da realidade e da ficção, como uma alienação do sujeito face à real realidade da vida. Estamos num campo de hiper-realismo como lhe chamaria Baudrillard, num campo de paródia simuladora da realidade (o simulacro é precisamente aquilo que perdeu o vínculo com a realidade), no campo do excesso e do êxtase, na satelização do real, tal como nos diz o autor: «da colocação em órbita de uma realidade indecível e sem comum medida com os fantasmas que outrora os ilustravam» (BAUDRILLARD, 1996, pp.128-129).²⁹

A nossa sociedade como que elevou à categoria de religião, a melhoria das condições de vida materiais – viver melhor é uma prática institucionalizada, ritualizada, uma paixão colectiva, que é no dizer da última obra de Lipovetsky, *A felicidade paradoxal*, uma nova fase do capitalismo: a sociedade do hiperconsumo. Assim, nasce um outro tipo de *Homo consumericus*, voraz e flexível. O consumo funciona já não como subterfúgio, mas como um império sem tempos mortos cujos contornos estão ainda por definir. No

²⁸ Para Susan Sontag, «As fotografias de uma atrocidade podem dar origem a respostas contraditórias. Um apelo à paz. Um grito de vingança». Veja-se o seguinte exemplo de Susan Sontag: «para um judeu israelita, a fotografia de uma criança dilacerada no ataque à pizzeria Sbarro na baixa de Jerusalém é antes de mais nada a fotografia de uma criança judia morta por um bombista-suicida palestino. Para um palestino, a fotografia de uma criança dilacerada por um tanque na faixa de Gaza é antes de mais nada a fotografia de uma criança palestina morta pela artilharia israelita. Para o militante, a identidade é tudo».

²⁹ Para Baudrillard são essencialmente os media (e a arte num outro sentido) que fazem desaparecer a realidade, mascarando ao mesmo tempo esse acontecimento, recriando continuamente a sensação do amanhã-já-hoje: «esta satelização encontrou-se como que materializada no apartamento cozinha-duche que, na realidade, foi elevado em órbita à potência espacial, poderia dizer-se, com o último módulo lunar. O próprio quotidiano do *habitat* terrestre foi elevado à categoria de valor cósmico, de decoração absoluta – hipostaziado no espaço – é o fim da metafísica, é a era da hiper-realidade que começa. (...) Hoje quando o real e o imaginário se confundem numa mesma totalidade operacional, o fascínio estético está em toda a parte: é a percepção subliminar (uma espécie de sexto sentido) da truncagem, da montagem, do cenário, da sobreposição da realidade à iluminação dos modelos».

entanto, esta é uma felicidade paradoxal pois nunca o indivíduo contemporâneo atingiu um tal grau de abandono com tamanha felicidade. E este é um dos pontos centrais na Obra de Lipovetsky, a análise ao *homo Felix*, diz-nos o autor:

é em nome da felicidade que se desenvolve a sociedade de consumo. A produção de bens e serviços, os meios de comunicação social, as actividades de lazer, a educação, o planeamento urbano, tudo é pensado e criado, em princípio, tendo em vista a nossa felicidade. Neste contexto abundam os manuais e métodos para viver melhor, a televisão e os jornais destilam conselhos sobre saúde e manutenção da forma, os psiquiatras ajudam os casais e os pais em dificuldades (LIPOVETSKY, 2007, p.288).

Sob o pretexto da realização da felicidade incute-se o consumo, ou dito de outra forma, ter e não ser. Marx referia isto de uma outra/mesma forma: «assim, *todos* os sentidos físicos e intelectuais foram substituídos pela simples alienação de *todos* os sentidos, pelo sentido do *ter*. O ser humano viu-se forçado a reduzir-se a esta absoluta pobreza a fim de produzir toda a sua riqueza interior» (MARX, b, p.167). Lipovetsky vai ainda mais longe e constata que numa sociedade de hiperconsumo,

«o direito à felicidade transformou-se num imperativo de euforia que gera vergonha ou mal-estar naqueles que dele se sentem excluídos. No regime da “felicidade despótica”, os indivíduos já não se sentem apenas infelizes, mas sofrem ainda com a culpabilidade de não se sentirem bem». (LIPOVESTKY, 2007, p.288).

É esta alienação generalizada que urge pensar, não como fim da história, mas como princípio de uma nova era, em que provavelmente as palavras de Marx ecoarão em fundo, pois o que interessa é não tanto interpretar mas transformar o mundo.

REFERÊNCIAS

AXELOS, Kostas, «A questão do fim da arte» in *Heidegger - Cadernos de Filosofias*. Coimbra: Edição da Associação de Professores de Filosofia, 1989, pp.99-110.

BAUDRILLARD, Jean, *A troca simbólica e a morte*, trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1996.

BENJAMIN, Walter, «**Experiencia y pobreza**», in *Discursos Interrumpidos I*, trad. J. Aguirre. Madrid: Ed. Taurus, 1933.

BLOOM, Allan, *A Cultura Inculta – Ensaio sobre o declínio da cultura geral*, trad. Francisco Faia. Lisboa: Publicações Europa-América, 2001.

BOURDIEU, P., «*L’Opinion Publique n’existe pas*», in *Questions de Sociologie*, Paris Éd. Minit.

CHOSSUDOVSKY, Michel, *A Globalização da Pobreza e a Nova Ordem Mundial*, trad. Ana Saldanha. Lisboa: Editorial Caminho, 2003.

DEBORD, Guy, *La société du spectacle*, Paris, Champ Libré, 1971

DELEUZE, «*Post-scriptum sur les sociétés de contrôle*», in *Pourparlers*, Paris: Minit, pp.245-246.

GASTAUD, Georges, «**Capitalismo extremista ou renascimento comunista?**» in *Vértice*, N.º 121, Janeiro-Abril 2005, II Série.

GOFFMAN, E., *A Apresentação do eu na vida de todos os dias*, trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio d’Água Editores, 1993.

GRAY, John, *Straw Dogs, Sobre humanos e outros animais*, trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: Ed. Lua de Papel, 2007.

HEIDEGGER, Martin, *Carta sobre o Humanismo*, trad. Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães, 1998.

JEUDY, Henri Pierre, *A Sociedade Transbordante*, trad. Pedro A. Schacht Pereira e Prefácio de Adriano Duarte Rodrigues. Lisboa: Edições Século XXI, 1995.

JIMÉNEZ, José, *Vida como Acaso*, trad. Manuela Agostinho. Lisboa: Edições Vega, 1997.

LIPOVETSKY, Gilles, *A felicidade Paradoxal – Ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo*. Lisboa: Edições 70, 2007.

LYOTARD, Jean-François, *O Inumano. Considerações sobre o tempo*, trad. de Ana Cristina Seabra e Elisabete Alexandre. Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

MARX, Karl, a) *O Capital*, Lisboa, Ed. Centelha, s/d..

MARX, Karl, b) *Propriedade privada e Comunismo in Escritos da Juventude*. Lisboa: Edições 70, s/d.. MORAVEC, Hans, *Robot: mere machine to transcendent mind*. Oxford-New York: Oxford University Press, 2000.

POSTER, Mark, *The mode of Information*. Cambridge: Polity press, 1990.

ROSA, Rui Namorado, «**Imperialismo: seus limites e alternativas**» in *Vértice*, N.º 121, Janeiro-Abril 2005, II Série.

SEVE, Lucien, *Análises Marxista da Alienação*. Lisboa: Editorial Estampa, s/d..

SONTAG, Susan, *Olhando o Sofrimento dos Outros*, trad. José Lima. Lisboa: Gótica, 2007.

SERRES, Michel, *Hominescência*, trad. Luís Couceiro Feio. Lisboa: Edição do Instituto Piaget, 2004.

SENNETT, Richard, *The Fall of Public Man*. New York: W.W. Norton & Company, 1992.

VATTIMO, Gianni, *O fim da modernidade – niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*, trad. Maria de Fátima Boavida. Lisboa: Editorial Presença, 1987.

VERGEZ, André, *Marcuse*. Paris: Publications Universitaires de France, s/d.,

ZIZEC, Slavoj, *A Marioneta e o Anão – O Cristianismo entre Perversão e Subversão*, trad. Carlos C-M. de Oliveira. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2003.

ZIZEK, Slavoj, *A Subjectividade por Vir – Ensaio Críticos sobre a Voz Obscena*, trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2006.

ZIZEC, Slavoj, *Violência*, Lisboa, Relógio D'Água, 2008.