

/artigos

O problema da sujeição: capitalismo, ideologia e desejo

José Jefferson da Costa Ferreira¹

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

<http://orcid.org/0000-0002-3605-9456>

jeffcosta5@outlook.com

Resumo: O artigo apresenta a problemática de *por que indivíduos se submetem a determinadas situações, por que se sujeitam?* O problema da sujeição chamou a atenção de La Boétie quando questionou: por que “tantos homens suportam às vezes um tirano só”? Essa questão repercutiu em Marx, Engels e Althusser que pensaram a sujeição pela ideologia (um “poder estranho”). A noção pós-marxista ampliou o conceito designando a ideologia como “parte integrante do imaginário social”. Essas correntes, contudo, atribuem à ideologia uma *primazia* de compreensão da sujeição, fato criticado por Freud e Reich. Assim como estes (que pensaram a problemática da dominação pela ótica da psicologia das massas), Deleuze e Guattari analisaram o problema da dominação pelo *socius* e pelo inconsciente, indicando uma via individual e outra social (interesse x desejo). Assim sendo, esse texto tem a intenção de apresentar o limite marxista da ideologia para a compreensão da sujeição, oferecendo, portando, uma via de compreensão através da psicanálise. Desse modo, neste texto analisar-se-á como o capitalismo utiliza-se de políticas de desejo para a dominação através de investimentos libidinais inconscientes no *socius*. Assim, postula-se a produção de um regime colonial do inconsciente.

Palavras-chave: Sujeição; Dominação; Ideologia; Desejo; Capitalismo.

¹ Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

Abstract: The paper presents the problem of *why individuals submit to certain situations, why they submit to*. The problem of subjection caught La Boétie's attention when he asked why "so many men sometimes support one tyrant by themselves." This issue had repercussions on Marx, Engels and Althusser, who thought of subjection by ideology (a "strange power"). The post-marxist notion broadened the concept by designating ideology as "an integral part of the social imaginary". These currents, however, attribute to ideology a primacy of understanding subjection, a fact criticized by Freud and Reich. Like them (who thought about the problem of domination from the perspective of mass psychology), Deleuze and Guattari analyzed the problem of domination by the *socius* and the unconscious, indicating an individual and a social way (interest x desire). Therefore, this text intends to present the marxist limit of ideology for the understanding of subjection, offering, therefore, a way of understanding through psychoanalysis. Therefore, this text will analyze how capitalism uses policies of desire towards domination through unconscious libidinal investment in the *socius*. Thus, the production of a colonial regime of the unconscious is postulated.

Keywords: Subjection; Domination; Ideology; Desire; Capitalism.

INTRODUÇÃO

Há um problema que paira na história do social e que reverberou nos escritos de diversos autores até aqui, os quais forneceram possibilidades razoáveis à questão. O problema que se coloca é *por que indivíduos se submetem a determinadas situações, por que se sujeitam?* O problema é, portanto, o da sujeição. Ao longo da história foi possível observar alguns fenômenos sociais que imputaram ao indivíduo o caráter de sujeito. Antes de tudo, deve-se ter em mente que a categoria de sujeito tem pelo menos dois polos: um que compreende o sujeito enquanto *sujeito de si*, detentor da ação, exteriorizador da

realidade social, e o sujeito *assujeitado*, passivo da ação, que sofre a ação, remetido *a*, dominado *para*; é neste sujeito que ocorre o fenômeno da sujeição, da dominação². Podemos dizer que quando um indivíduo se submete ou é submetido a um elemento ou a um conjunto de elementos, ele inaugura – ou a ação, em si mesma, engendra – uma condição humana de sujeição. Machado de Assis (2011) logo enunciou a existência de duas almas: uma exterior e uma interior. A exterior seria uma formulação social, dada pelo *socius*, imposta ao sujeito; uma espécie de identidade. A alma interior seria a identidade pessoal do sujeito, seu si-mesmo. A questão é que no escrito de Machado de Assis a alma exterior domina o si-mesmo, o sujeito-de-si, de maneira tal que ocorre um processo semelhante à alienação: o indivíduo não mais se vê como si-mesmo, mas antes como o sujeito-exterior, a identidade *atribuída*; a carga do signo social exerceu na sua psique influência suficiente que dominasse seu si-mesmo sujeitando-o ao *signo-outro*, à identidade-outra. Isto implica dizer que o sujeito alienou-se por um signo exterior, por uma exterioridade, um artefato simbólico socialmente fabricado, e, portanto, socialmente atribuído.

“Artefatos” semelhantes – no que tange à atribuição de uma coisa outra ao indivíduo – são produzidos e reproduzidos através da história para dominar um indivíduo, uma massa, uma sociedade. As utilidades dos processos de sujeição são várias, e mesmo as concepções da categoria de sujeito variam de corrente teórica para corrente teórica. Étienne de La Boétie (2017, p. 34) chamou a atenção para o fenômeno quando indagou: “como é possível que tantos homens [...] tolerem, por vezes, um tirano sozinho, cujo único poder é aquele que lhe conferem”. O autor reproduz a dúvida de por

² Foucault (2014, p. 235) também faz uma diferenciação na categoria de sujeito: “Há dois significados para a palavra *sujeito*: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e torna sujeito a.”. Optamos aqui não pela categoria dupla de Foucault que converge, em ambas as aplicações, à subjugação, mas antes por uma diferenciação que responsabiliza a subjugação (isto é, a dominação) quando o sujeito não mais é sujeito de si (o que consistiria, mais adiante, num programa de descolonização de si, de descolonização subjetiva, capaz de dotar o indivíduo como sujeito de si), mas antes assujeitado *a*, posto sob jugo *de*.

que os homens se submetem àquele que detém o poder dado pelos próprios homens. Ele cita que o fenômeno é lastimável, e que se tornou um vício. Ele tece uma diferenciação na nomenclatura do fenômeno: não se trata de um *estado de governo*, mas de tirania; isto é, o indivíduo que opera o poder lhe atribuído pelos sujeitos-assujeitados é, na verdade, um tirano. La Boétie sugere algumas possibilidades para que os sujeitos se submetam a essa condição: seria covardia? Desprezo? Desdém por si mesmos? Por que cem mil homens aguentam *um homem só* e não o atacam? Ele responsabiliza o sujeito na ação de sua sujeição quando sugere que “são os próprios povos que se fazem dominar”, chegando a chamar os povos de “traidores de si mesmos”, uma vez que, se decidissem se rebelar, tornariam à liberdade, já que consentem, *aceitam o jugo*. La Boétie indica que a sujeição implica uma reversão na natureza da condição humana, que possui uma semente natural de razão a partir da qual floresce em virtude o *primeiro ser*; portanto, a sujeição é um processo de desnaturalização da condição humana. Tal posição impele o processo de esquecimento da franquia, impedindo recobrar a condição primeira. De maneira interessante, La Boétie indica que os sujeitos-assujeitados passam a se contentar com sua condição de sujeição na medida em que o processo perdura e se estende às próximas gerações – fenômenos como a escravidão, deste modo, funcionam sob este regime. Entretanto, La Boétie comete uma redução do processo complexo da sujeição quando responsabiliza somente o sujeito social pela sua própria condição de dominação, e, portanto, não investiga possíveis outras incidências objetivas sobre o fenômeno.

1. A CRÍTICA MARXISTA E PÓS-MARXISTA DA SUJEIÇÃO E DOMINAÇÃO

1.1. A ideologia: a crítica marxista

Esta mesma problemática da sujeição e da dominação repercutiu na tradição marxiana quando Marx e Engels (2007) propuseram pensar que nas sociedades capitalistas os sujeitos são impelidos por um “poder estranho”, o qual tem a potência de dominá-los, e que desemboca, portanto, na ideologia. Marx e Engels indicam que essa pressão sobre o indivíduo é um modo de apropriação exterior, tido por eles como “sagrado”. De “poder estranho”, os autores falam de “potência estranha”, situada *fora* dos indivíduos, uma vez que não sabem de onde advém, e tampouco sua direção – e porque age independentemente do arbítrio dos indivíduos. A ideologia, como uma potência exterior, tem a possibilidade de servir à classe dominante como um meio de empreender dominação e alienação nos indivíduos. Entretanto, essa potência ideológica age na superestrutura, como manobra do Estado. A ideologia, portanto, corresponde às ideias³ dominantes, provenientes da classe dominante: um problema de luta de classes, que preconiza, na teoria marxista, as classes e o Estado. Sousa Filho (2016) indicou que para Marx a ideologia corresponde à inversão da *gênese* e do caráter *histórico* da realidade social, tornando-se autônoma em relação à sociedade e aos seus agentes. Desta forma, a ideologia produz um discurso a-histórico, transcendental, divino, exterior, eterno. Tudo aquilo que vem a se opor ao caráter histórico da realidade social. Marilena Chaui (2007, p. 32) salienta que o problema do discurso ideológico é que este é constituído por lacunas, é um discurso que não diz tudo, composto “por espaços em branco”; a coerência da ideologia – segundo a autora – se dá pelo fato de que não diz e nem pode dizer tudo, pela sua *lógica da lacuna*. O preenchimento desta lacuna destruiria a estrutura ideológica do discurso.

Althusser (1974) continua a reproduzir a ideologia como um problema das ideias e pertencente à classe dominante. O autor indica que a ideologia não tem história, não tem história própria e é, na verdade, o *reflexo da história*

³ Sobre a questão da “ideia”, Althusser (1974, p. 69) já indica que em Marx a ideologia indica “um sistema de ideias e de representações, que domina o espírito de um homem ou de um grupo social”.

real, um reflexo em si mesmo invertido, vazio e pálido. A ideologia é estruturada como uma realidade não-histórica, imutável. É aí que Sousa Filho (2016) indica, na esteira marxista, uma reversão do caráter histórico da realidade social, já que a ideologia despe a realidade de seu caráter histórico, atribuindo aos processos de socialização uma “eterização”, uma eternalização e sacralização dos fenômenos sociais, não mais passíveis de uma explicação por viradas históricas, mas, antes, eternas. A ideologia fornece, então, um relato congelado, onipresente, imutável. Para Althusser, a ideologia é uma ilusão, uma espécie de sonho (dadas as suas condições imanentes de não passividade ao processo histórico), com uma realidade exterior a si mesma, fora de si. Uma construção imaginária. O fato de que a ideologia está fora da história expõe duas facetas: o dentro e o fora; por isso uma inversão, uma reversão da gênese, da história para um lado outro. *Dentro* está a única história possível, a dos indivíduos concretos. A ideologia, enquanto sistema de ideias, representa a “relação imaginária dos indivíduos com as suas condições reais de existência” (ALTHUSSER, 1974, p. 77). É uma relação entre um imaginário e um real: a ideologia funda um aspecto imaginário (e deformado) que, se for interpretado na sua lógica imutável, sob uma ótica da crítica não ideológica, fornecerá, portanto, a realidade factual do mundo. A ideologia, na representação imaginária do mundo, reflete as condições de existência dos homens e representa a relação imaginária dos indivíduos com as relações de produção.

Esses indivíduos da ideologia são os sujeitos. Althusser indica que essa categoria de sujeito é, em si mesma, ideológica, já que a ideologia serve somente para sujeitos concretos. A ideologia produz indivíduos em sujeitos, já que interpela os indivíduos como sujeitos. Ou seja, na lógica althusseriana não existe sujeito que não pela ideologia, a ideologia é imanente à condição de sujeito; é, portanto, uma condição humana propriamente ideológica, que surge à medida que os sistemas de ideias e representações deformam o caráter

histórico-verossímil-factual da realidade social em um imaginário eterno, divino, a-histórico. A deformação é dupla: no sistema histórico e no indivíduo; história em um fora imaginário não-histórico e indivíduo em sujeito, sujeito-assujeitado, sujeito dominado. O processo, portanto, da sujeição.

Para que a ideologia possa representar suas deformações imaginárias, ela necessita de instituições sociais diversas e especializadas, sistemas de aparelhos que produzirão e reproduzirão o discurso ideológico. Esses sistemas são chamados por Althusser de Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE), os quais são provenientes dos Aparelhos de Estado (AE), que, juntos ao poder estatal, formam a teoria do Estado (formação dos sistemas disponíveis às operações da máquina-Estado). Tais Aparelhos Ideológicos de Estado são citados por Althusser como sendo: AIE religioso [sistemas de igrejas]; AIE escolar [sistema das diferentes escolas públicas e particulares]; AIE familiar; AIE jurídico; AIE político [sistema político de que fazem parte diferentes partidos]; AIE sindical; AIE da informação [imprensa, rádio, televisão etc.]; AIE cultural [letras, belas artes, desportos etc.].

Todos os AIE, sejam quais forem, concorrem para um mesmo resultado: a reprodução das relações de produção, isto é, das relações de exploração capitalistas [...]. O aparelho de informação embute, através da imprensa, do rádio, da televisão, em todos os cidadãos doses quotidianas de nacionalismo, chauvinismo, liberalismo, moralismo etc. [...], é através da aprendizagem de alguns saberes práticos envolvidos na inculcação massiva da ideologia da classe dominante, que são em grande parte reproduzidas as relações de produção de uma formação social capitalista. Os mecanismos que reproduzem este resultado vital para o regime capitalista são naturalmente envolvidos e dissimulados por uma ideologia da Escola universalmente reinante, visto que é uma das formas essenciais da ideologia burguesa dominante: uma ideologia que representa a escola como um meio neutro, desprovido de ideologia. (ALTHUSSER, 1974, p. 62-7)

A questão, entretanto, na tradição marxista é que existe uma primazia da análise ideológica no que se trata das formações imaginárias de uma sociedade capitalista. A ideologia preconiza uma sociedade de classes e de

Estado, e embora a luta de classes, segundo Althusser, seja maior que a análise ideológica, esta é importante ao marxismo na medida em que analisa a formação de discursos e representações sociais das classes dominantes que invertem a gênese do caráter histórico da realidade social e que ditam a conduta dos indivíduos através da reprodução das ideias ideológicas por intermédio dos aparelhos ideológicos de Estado. Em analisar o fenômeno da dominação e da sujeição somente pela via da ideologia, abre-se mão de um apanhado da totalidade dos fenômenos que escorrem à categoria ideológica, como a psique.

Ora, Freud (2010) já indicava que o materialismo histórico peca por descartar a análise psicológica da conduta humana, e, ao fazer isso, deixa de analisar as implicações psíquicas da vida em sociedade, e mais ainda na sociedade capitalista, objeto de suma importância ao marxismo. Althusser até mesmo parece tentar alçar alguma relação psicanalítica ao dizer que a ideologia, em suas propriedades, assemelhar-se-ia ao caráter de “eterno” que possui o inconsciente, e que é desprovido de história. O limite do esforço de Althusser para se aproximar da teoria freudiana do inconsciente se dá quando o autor marxista afirma que a pressão e a pré-designação da ideologia “têm uma relação com o que Freud estudou nas formas das etapas pré-genitais e genitais da sexualidade, *portanto naquilo que Freud definiu, pelos seus efeitos, como inconsciente*” (ALTHUSSER, 1974, p. 103, grifo nosso); ou seja, a relação entre ideologia e psicanálise dá-se somente na medida em que o inconsciente, por ser a-histórico e eterno, aproximar-se-ia, por suas características, da ideologia, mas somente nas características que as duas possuem, nada mais. Althusser não despende esforço sequer em detalhar os trâmites dessa suposta relação, o que reforça, ainda, a crítica de Freud à subestimação do materialismo no que diz respeito à importância do inconsciente e dos demais postulados pela psicanálise – e não somente reduzido a Freud.

1.2. O imaginário: a crítica pós-marxista

Existem contribuições mais atuais que visam “atualizar” ou ampliar a noção marxista de ideologia. É disso que se trata o texto *O que é ideologia? A conceituação pós-marxista* do sociólogo Alípio de Sousa Filho. Para o autor, essas contribuições são provenientes dos estudos da sociologia, da antropologia, da filosofia, da psicologia etc. Esses estudos ampliaram a teoria da ideologia às análises do poder, da produção de subjetivação e do discurso, mantendo, ainda assim, a base em Marx e Engels. O grande salto que a sociologia e a antropologia fazem, segundo o autor, é a visualização da ideologia pela via do simbólico e do imaginário; é nesse espectro que se encontra a própria contribuição de Sousa Filho sobre ideologia pós-marxista. Nesta corrente, a ideologia vem a ser “compreendida como parte integrante do *imaginário social* das diversas sociedades humanas, pois corresponde às *representações imaginárias e simbólicas* que acomodam explicações sobre o mundo físico-natural e sobre a origem e o caráter da realidade social” (SOUSA FILHO, 2016, p. 63, grifo nosso). Se Althusser se atém a um “sistema de ideias”, nos estudos pós-marxistas emerge a importância do imaginário social, o qual abarca não somente o sistema de ideias, mas também de crenças, da ética e de tudo aquilo que circunda o modo como a sociedade constrói seu conglomerado de informações constitutivas da sua própria organização. A ampliação para o imaginário e o simbólico desprende-se da lógica de classe presente no marxismo: a dominação e a sujeição não estão diretamente ligadas à existência de classes, e nem como consequência da divisão social por classes, tampouco a ideologia pós-marxista se prende às ideias de “classe dominante”. Esse é o maior salto dessa corrente, ao se alastrar ao conjunto global da ordem social:

Nessas sociedades de classe, Estado e diversos setores sociais, *a ideologia alcança diversos âmbitos da vida social* e atinge os indivíduos de uma outra maneira que não sendo a ideologia simples veículo de transmissão dos interesses dessa classe. *A ideologia ganha formas e, através de diferentes dispositivos, age na produção de sujeitos*, produzindo

subjetividades, identidades, sexualidades, desejos [...], instaurando realidades [...], mas que não deixem de constituir ideias, práticas e instituições de produção de assujeitamentos, sujeições ou dominações. (SOUSA FILHO, 2016 p. 63-4, grifo nosso)

Sousa Filho mostra como a corrente liberta o problema da ideologia do sistema marxista de domínio da teoria da classe dominante. A ideologia passa a não somente constituir um sistema de ideias, mas um todo imaginário social, passa a produzir subjetividades. Mas não é que “passa” sob rito do termo, é que a ideologia já produz isso, todavia o marxismo a enclausura na sua lógica binária de classe. Nisto, a ideologia dispõe de dispositivos, ou agenciamentos sociais que situam a fluidez do sistema de ideias e representações simbólicas.

Para além das contribuições que fazem a corrente pós-marxista saltar sobre a noção de ideologia, Sousa Filho mantém certas bases marxistas para sua concepção do ideológico: ideologia, portanto, como caráter a-histórico da realidade social, como negação do fundamento verossímil da realidade (inserindo as brechas e lacunas de que fala Chauí), como a neutralidade cultural (desprovida de dominação; ou seja, a naturalização do processo, como citou La Boétie). Entretanto, Sousa Filho tenta ampliar mais ainda o limite do ideológico quando cita a crítica de Freud⁴ ao marxismo e, semelhantemente a Althusser, tenta alçar uma relação com a psicanálise: uma vez que a ideologia corresponde ao sistema de ideias, do imaginário social e da ética, o autor indica o impacto que a realidade social exerce sobre a psique, citando a conceituação de Freud ao Super-eu. Na teoria freudiana, o Super-eu é a “consciência” que incute no Eu uma severa agressividade: extremamente rigoroso, no que xinga, humilha e ameaça o Eu com base em atos passados, “aplica o mais rigoroso critério moral” (FREUD, 2010, p. 198); representa, portanto, as exigências da moralidade. O sentimento de culpa, desse modo, é proveniente da tensão entre o Eu e o Super-eu, e exerce, também, o poder, a função – e mesmo até os métodos – da instância parental. Freud cita que o

⁴ Exposta poucas páginas atrás, no último parágrafo da seção dedicada ao marxismo.

Super-eu possui traços inconscientes, o que implica dizer que o Super-eu pode pressionar moralmente o Eu tanto consciente quanto inconscientemente.

Sousa Filho (2016, p. 82) utiliza-se da especificação freudiana em Super-eu do indivíduo e Super-eu da cultura⁵ quando diz que “a existência do super-eu cultural [...] é decorrência da existência da ideologia (como tradição, religião, moralidade, senso social, autoridade parental, costumes etc.)”, e que “a ideologia tem o super-eu cultural como um dos veículos que garantem sua atuação, eficácia e permanência”. Sousa Filho utiliza-se, portanto, da carga cultural e social de que sofre o Super-eu, através das implicações sociais na constituição de uma ética, de uma moral, de uma tradição, de axiomas religiosos, como o “ama a teu próximo como a ti mesmo”, citado por Freud (2010, p. 119) como “a mais forte defesa contra a agressividade humana e um belo exemplo do procedimento antipsicológico do Super-eu cultural”. Deste modo, embora, semelhantemente a Althusser, o autor não se prolongue na relação entre psicanálise e ideologia (neste caso, Super-eu e ideologia), parece-nos, portanto, que essa aproximação dá-se que, uma vez que o Super-eu exerce sua carga agressiva no Eu impelido por altas cargas de influência de materiais provenientes do imaginário social, esses próprios materiais se conectam à formação do discurso ideológico, haja vista que a própria religião fornece ao Super-eu cultural um de seus grandes grillhões à agressividade humana e constitui-se como aparelho ideológico. Uma moral que também fornece materiais de pressão do Eu pelo Super-eu é, também, responsável pela criação de lacunas constitutivas do discurso ideológico da inversão do caráter histórico e verossímil de um dado fenômeno social – e, por conseguinte, da própria realidade social.

Porém, embora Sousa Filho retome a afirmação de Althusser de que “a ideologia é eterna como o inconsciente”, em nada o sociólogo (assim como o autor marxista) indica uma ligação direta entre a ideologia e o inconsciente, ele

⁵ Freud (2010, p. 117) que “O Super-eu da cultura desenvolveu seus ideais e elevou suas exigências”.

somente se limita ao Super-eu, e tampouco às suas possibilidades repressivas que indicam algum processo inconsciente. Mas qual a problemática disso? Ora, é no inconsciente que flui, sem amarras e repressões, i.e., em toda sua potência, a produção desejante. Isto implica dizer que na retórica pós-marxista a influência da ideologia dá-se de maneira predominantemente consciente e moral. Aí está, portanto, o limite da corrente pós marxista. Deste modo, indagamos: o limite do Super-eu é suficiente para responder à questão de por que os homens são dominados? É mais consciente e moral? Acreditamos, portanto, que o fenômeno da sujeição e dominação exerce influência no indivíduo de maneira bem mais profunda e, pelo que pode ser visto, insuficiente nos termos da ideologia – seja marxista em sua ortodoxia, ou pós-marxista em sua modernidade.

2. A CRÍTICA DA PSICANÁLISE E O LIMITE DO MARXISMO

2.1. Freud e Reich e o problema do desejo

Desde Marx até os achados antropológicos e sociológicos das contribuições pós-marxistas, atribui-se à ideologia uma primazia de compreensão do fenômeno da sujeição; mesmo nas contribuições após Marx que intentam uma ampliação da capacidade da análise da ideologia reproduzem o mesmo primado marxista. E embora teçam correlações com a teoria freudiana, acreditamos não ser ainda suficiente para dar conta das potencialidades dos fenômenos de sujeição e dominação, pois ainda retorna aos fenômenos sociais e culturais tão somente; como se, nessa apropriação pós-marxista, a utilização da psicologia fosse um mero reflexo da questão sociológica.

Wilhelm Reich (2001) postulou suas críticas à “soberania” da análise sociológica e econômica quando indicou que a explicação destas duas áreas do conhecimento não se sustenta, uma vez que ambas não conseguem dar uma

afirmação razoável ao “paradoxo” da contradição entre pensamento e ação do homem com base em sua situação econômica – o não reconhecimento da psicologia. Por exemplo, como explicar que um determinado indivíduo sujeitou-se a um soberano que viria a diminuir as qualidades de seus modos básicos de existência? Seria a interpelação da ideologia no Super-eu? Não, não é necessariamente ou tão somente por esta via. Reich logo diz que existe um “mecanicismo” no método sociológico que o distancia do conhecimento da estrutura psíquica e, no máximo, produz um “psicologismo superficial”. “Para a psicologia social”, diz Reich (2001, p. 18) – quando afunila a questão de maneira bastante perspicaz –, “a questão é colocada em termos opostos: o que se pretende explicar não é por que motivo o esfomeado rouba ou o explorado faz greve, mas por que motivo a maioria dos esfomeados *não* rouba e a maioria dos explorados *não* faz greve.” Reich indaga o consentimento em uma situação injusta, um questionamento semelhante ao de La Boétie – entretanto sem incorrer a um subjetivismo vicioso – na medida em que visualiza um consentimento, quando na verdade a situação deveria ser motivo suficiente para voltar-se contra o fenômeno.

Tanto no título da obra de Reich como no de outros autores da psicologia, esses fenômenos sociais são tratados como uma “psicologia das massas”. Em texto com esse mesmo título, Freud evoca um conceito interessante de Gustave Le Bon acerca de sua teoria das multidões: ele discorre por entre Le Bon através da noção do psicólogo francês sobre “alma coletiva”. Desse modo, Freud (2011, p. 17) chama a atenção para o fato de que a psicologia teria de explicar o fato de que o indivíduo “em determinada condição pensa, sente e age de modo completamente distinto do esperado”. Freud indica que essa conduta social é condição a seu “alinhamento numa multidão que adquiriu a característica de uma ‘massa psicológica’”. Em trechos destacados do texto de Le Bon⁶, Freud situa essa massa de indivíduos que

⁶ *Psychologie des foules*, 1985.

formam uma multidão; os autores indicam que essa acumulação de indivíduos numa massa os faz sentir, pensar e agir de modo diferente a que seria em cada individualidade, constituindo uma “alma coletiva”. Freud indica que deve haver algum fio condutor que une esses indivíduos em uma massa, uma partilha, uma comunidade. Às proposições de Le Bon, Freud (2011, p. 21) insere a questão psicanalítica do inconsciente para indicar que “na massa o indivíduo está sujeito a condições que lhe permitem se livrar das repressões de seus impulsos instintivos inconscientes”, isto é, nessa partilha de massa os indivíduos sucedem a um afrouxamento das repressões, o que é responsável pelas condutas “novas” que ele exerce no meio social, incomuns em relação à sua conduta individual. Nessa partilha, é curioso que Freud sublinha a proposição de Le Bon de que, “sob perda da personalidade consciente” (que, lembremos, em La Boétie seria a “gênese” humana), um indivíduo pode ser posto em um estado no qual ele obedece a todas as *sugestões* de um *operador*. Ou seja, nessas relações de massa, que implicam mais amplamente atitudes provenientes de investimentos inconscientes, existe a possibilidade da obediência. Vemos aqui os indícios dos fenômenos de dominação e sujeição, e tanto Le Bon quanto Freud estão indicando-os por vias não necessariamente conscientes, uma vez que o psicólogo francês indica que os indivíduos de massa não são conscientes de seus atos.

Freud postula, portanto, algumas características para identificar essa reunião de indivíduos em sujeitos sociais:

A massa é impulsiva, volúvel e excitável. *É guiada quase exclusivamente pelo inconsciente*. Os impulsos a que obedece podem ser, conforme as circunstâncias, nobres ou cruéis, heroicos ou covardes, mas, de todo modo, são tão imperiosos que nenhum *interesse pessoal*, nem mesmo o de autopreservação, se faz valer. [...] Não tolera qualquer demora entre seu desejo e a realização dele. Tem o sentimento de onipotência; a noção do impossível desaparece para o indivíduo na massa. (FREUD, 2011, p. 25, grifo nosso)

Guardemos algumas informações imprescindíveis nessas caracterizações: a da quase exclusividade da conduta investida pelo inconsciente, de que já falamos há pouco, e a de que nenhum interesse de ordem pessoal se faz valer. Sobre esse ponto em específico falaremos logo mais numa diferenciação importante entre desejo e interesse, mas que aqui, nesse trecho de Freud, já reluz: de que a conduta do indivíduo de massa é guiada pelo inconsciente, pela *realização de seu desejo*, isto é, a massa é movida pela pulsão; por outra via, o interesse individual não é uma preconização da massa. Nisto parece-nos que existe uma certa diferenciação entre desejo e interesse, e que este, a princípio, indica investimentos da vida consciente e individual do sujeito. Guardemos essa distinção para próximas análises que ainda virão.

Retomando os indícios de dominação na partilha de massa, pouco mais à frente Freud (2011, p. 27) dirá que a massa “quer ser dominada e oprimida, quer temer os seus senhores. No fundo inteiramente conservadora”. Ele ainda diz que o principal fenômeno da psicologia das massas deve-se à ausência de liberdade do indivíduo que está inserido nessa massa. Desse modo, é possível visualizar que há em Freud aquilo que Reich (2001) vem a dizer acerca dos fenômenos de massa e do fascismo: de que a ligação entre ambos é de desejo. Ou seja, não de enganação, não de ideologia, ilusão ou outra coisa, mas que *as massas desejaram o fascismo*. Isso indica que a resposta ao fenômeno da sujeição, em terreno da psicologia, é um problema de desejo.

Outro ponto reproduzido por Freud através de Le Bon é de que a massa está sujeita ao poder “mágico” das palavras (Freud, 2011, p. 29). Rechaçamos a magia por isto indicar um caráter sobrenatural aos fenômenos sociais, o que pode incorrer à análise ideológica, quando na verdade preferimos analisar pelo terreno do desejo, uma vez que a comoção e a dominação de massa por um circuito de ideias fazem parte do que mais tarde proporemos como uma lógica axiomática capitalista de investimento libidinal

no campo social, que não é ideológica, mas da ordem do desejo, que indica uma eficácia produtora e reprodutora sem precedentes – virulenta, contagiante.

Ainda, Freud destacará o papel da figura do líder em massas artificiais – como ele chamou – como a igreja e o exército. Discorrendo na mesma linhagem libidinal que vinha desde a conceituação da formação de massa, Freud indica que os indivíduos ligam-se ao líder através da libido⁷. Freud faz ainda um destaque à “identificação”, à tomada da figura do líder como modelo. O que é interessante na proposição freudiana sobre a ligação a um líder é a ligação libidinoso: “a ligação recíproca dos indivíduos da massa é da natureza dessa identificação através de *algo afetivo importante em comum*” (FREUD, 2011, p. 65, grifo nosso), o que implica dizer que a submissão a um líder – e, portanto, sua dominação, a sujeição da massa – é produzida por um *desejo-de-submeter-se*; a afeição, portanto, é, nada mais, que desejos nutridos pela figura de liderança. Lembrando, portanto, que Freud já indicou o caráter conservador dessa massa, parece-nos que o agenciamento do desejo por lideranças conservadoras produz uma potência capaz de construir uma máquina hegemônica territorial na sociedade – e então a preocupação de alguns psicanalistas com o fascismo e carga virulenta de massa e micropolítica.

2.2. Deleuze e Guattari e o problema do interesse x desejo

Deleuze e Guattari (2011), por sua vez, adentram à questão da sujeição e da dominação por intermédio das indagações feitas por Reich. Os autores franceses elencaram a problemática da servidão como o *problema fundamental da filosofia política*, indicando primeiro seu levantamento por Spinoza. Deleuze

⁷ Daí que Deleuze e Guattari (2011, p. 143) que “Hitler suscitava tesão nos fascistas”.

(2017, p. 300-1) salienta que a “tarefa propriamente ética” de Spinoza consiste em *ir ao extremo do que se pode*. A potência da ação é materializada no corpo, por suas afecções positivas. Nisto, Deleuze elucida que um homem fraco ou escravo tem sua força separada da potência de agir, “mantido na escravidão ou na impotência”. A questão, portanto, é de atingir o extremo do poder, o qual aumenta a potência da ação; esta potência, por sua vez, produz afecções ativas. O que vai de encontro a essa *potencialização* das capacidades humanas é uma questão ética: os modos de existência imanentes, “envolvidos naquilo que experimentamos, fazemos, pensamos” (DELEUZE, 2017, p. 300). É aí que fraco ou escravo constituem-se como condições humanas, como afecções que diminuem as potencialidades, ou, como disse Spinoza (2019, p. 98), o modo como “a potência de agir é aumentada ou diminuída” – neste caso, diminuída. A preocupação spinozista da diminuição da potencialidade humana interessa a Deleuze pela sua incumbência como filósofo de “denunciar a tristeza”, tarefa prática do filósofo estabelecida pelo próprio Spinoza⁸: o filósofo chamou a atenção para uma enganação para com os homens, a fim de estabelecer-lhes medo por intermédio de instituições como a religião, através da qual, por exemplo, estabelecem-se “rédeas” sobre o ser humano, uma *servidão*. Nisto, Deleuze (2017, p. 301, grifo nosso) diz que “a desvalorização das paixões tristes, a denúncia daqueles que a cultivam e que se servem delas, forma o *objeto prático da filosofia*”, ou seja, a servidão, como problemática ética da diminuição da potencialidade humana, é uma questão para denúncia na medida em que se constitui como objeto na prática filosófica. O questionamento acerca da sujeição em *O anti-Édipo* com o pontapé de Reich é, desse modo, um problema ético, um objeto filosófico prático.

Enquanto *problema fundamental*, a sujeição recebe as devidas atenções de Deleuze e Guattari: entrando na questão por entre Reich, a dupla de autores também rechaça *ilusão* e *desconhecimento* no fenômeno da sujeição, e indica que,

⁸ Deleuze atribui essa tarefa em alusão a um trecho do *Tratado teológico-político* de Spinoza.

na verdade, os indivíduos *desejam* a condição de tirania – assim como Reich, que diz que as massas não foram enganadas, mas que desejaram o fascismo. Dessa forma, o psicanalista austríaco não se valeu pela retórica demonstrada na tradição marxista e pós-marxista com a ideologia, não de ilusão, não de enganação ou reversão do caráter verossímil da realidade social por um discurso enganador, mas antes como um problema de desejo. Entretanto, embora Reich tenha evidenciado o problema sociológico e econômico da primazia social-economicista e, desta forma, tenha progredido em solo da psicologia ao apontar que a sujeição tirânica e fascista é um problema de desejo, Deleuze e Guattari enxergam que existe, ainda neste avanço, um certo problema: é que Reich distingue a racionalidade tal como ela é no processo da produção social, “do irracional no desejo” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 47), nisto, Reich retorna a um dualismo clássico da psicanálise tradicional que é o do objeto real racionalmente produzido e a produção fantasmática irracional⁹, o que implica rechaçar a oportunidade de descobrir a *coextensão do campo social e do desejo*. Nisto, os autores franceses indicam que o que faltou a Reich foi a categoria de produção desejante. No que consiste, então?

Neste momento, é imprescindível tratar que o desejo na psicanálise deleuzeo-guattariana salta com relação à concepção clássica. Como exemplo, em *O anti-Édipo* há uma grande distinção da concepção do desejo para os franceses em relação a Lacan, uma vez que, para ele, o desejo está relacionado a seu objeto de fruição ou realização, uma espécie de “objeto-outro”, já que o desejo do homem é o desejo do Outro¹⁰, exterior ao desejo; desta forma, o objeto do desejo não está nele próprio, tampouco é produzido por ele próprio. Para isso, surge a alegoria do fantasma, que se constitui como uma cena imaginária que representa a realização do desejo. Percebe-se, então, que é uma tarefa representativa. Lacan dirá, portanto, que o fantasma é a sustentação do

⁹ Ou seja, racionalidade da produção social x desejo como campo da psicanálise.

¹⁰ “[...] o desejo enquanto inconsciente – o desejo do homem é o desejo do Outro – direi que é de uma espécie de desejo ao Outro que se trata” (LACAN, 2008, p. 115)

desejo. Essa produção, entretanto, é irreal, alucinatória, *fantasmática*, é uma concepção idealista que determina o desejo como falta, a falta do objeto real. Desta forma, o desejo está ligado a uma *essência da falta*, a qual produz esse objeto fantasmático.

Isso significa que *o objeto real que falta ao desejo* remete, por sua vez, a uma produção natural ou social extrínseca, ao passo que o desejo produz intrinsecamente um imaginário que vem duplicar a realidade, como se houvesse "*um objeto sonhado atrás de cada objeto real*" ou uma produção mental atrás das produções reais. (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 42, grifo nosso)

Ou seja, existe uma separação entre o desejo e o objeto real, os quais possuem a falta como liame. Esse objeto real pertence a uma produção social *extrínseca*, está na realidade. A produção desejante se dá em espectro intrínseco; portanto, é uma dicotomia entre *intrínseco* e *extrínseco*. Todavia, uma vez que o objeto real falta ao desejo – já que tece essa separação –, o desejo produz um imaginário interno, que duplica a realidade, faz uma cópia dela, uma vez que a fruição não se dá internamente, pois que seu objeto está fora; então é necessário produzir uma cópia imaginária dele no inconsciente. Deste modo, a duplicação do real posiciona o objeto sonhado atrás do objeto real, o que Deleuze e Guattari chamam de “uma produção mental atrás das produções reais”; aqui é onde reside a distinção da racionalidade tal como ela é no processo da produção social, que os autores franceses destacam na teoria de Reich. Neste ínterim, para eles o fantasma constitui-se como uma máquina para pôr em cena o desejo, a “máquina teatral”. O que ocorre em Lacan, portanto, é uma “falta-a-ser”, “incurável insuficiência de ser”, “uma falta-de-ser que é a vida”; em suma, uma metafísica da falta¹¹.

Nesse sentido, a categoria de produção desejante em Deleuze e Guattari faz parte do que eles postulam como uma “psiquiatria materialista”, que se define por uma dupla operação: introduzir o desejo no mecanismo e

¹¹ “é mesmo de uma função ontológica que se trata nessa hiância” (Ibid., p. 36)

introduzir a produção no desejo (DELEUZE; GUATTARI. 2011, p. 38-9). Para eles, o desejo é produção, e o próprio real faz parte dessa produção, uma vez que, “se o desejo é produtor, ele só pode sê-lo na realidade, e de realidade” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 43). Já aqui os autores rompem com a psicanálise da falta ao indicarem uma ligação direta entre desejo e real, e que a produção não é somente intrínseca, mas também extrínseca, no social. Logo dizem que não falta objeto ao desejo, absolutamente nada lhe falta. Não ocorre duplicação do real para produção de objeto fantasmático, mas antes produção do objeto pelo próprio desejo.

Com a psiquiatria materialista, Deleuze e Guattari elevam a problemática que Reich levantou até um grau que o psicanalista austríaco não alçou; para eles, o desejo não está conectado ao social por uma falta, mas que, antes, o desejo é *constitutivo* do campo social. Portanto, a teoria da ideologia é insuficiente para o entendimento da questão da dominação, haja vista que oculta os verdadeiros problemas, uma vez que o problema do fascismo e da sujeição e dominação estão imbricados em duas linhas que necessariamente envolvem o *socius* e o desejo: investimento pré-consciente de interesse e investimento libidinal inconsciente de desejo. Eles indicam que essas duas linhas perpassam os investimentos sociais, mas que é necessário distingui-las. Sob a visão dos investimentos sociais pré-conscientes, é fácil distinguir o que é reacionário, reformista ou revolucionário, porém, na linha do inconsciente as questões podem se dar de forma diferente, e é aí que ocorre a política de que a ideologia não dá conta, já que o desejo faz parte da infraestrutura. “Há um investimento libidinal inconsciente de desejo que não coincide necessariamente com os investimentos pré-conscientes de interesse, e que explica como estes podem ser perturbados, pervertidos na ‘mais sombria organização’” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 458). A dupla já visualiza o “paradoxo” do fascismo e da sujeição, que insiste em fazer acreditar que operações antagônicas estão se chocando, o que sempre reverbera o “por

quê?”. Isso implica dizer que um sujeito pode até mesmo nutrir investimentos pré-conscientes revolucionários, mas que, inconscientemente, é objeto de investimentos libidinais reacionários: a linha de interesse, que é pré-consciente, não diz respeito à linha de desejo, que é inconsciente. É aqui, portanto, que reside o ponto chave de ruptura dos limites estabelecidos até então pelo marxismo e pela psicanálise tradicional.

“O investimento libidinal inconsciente é que *nos determina a buscar* mais de um lado do que de outro, a fixar nossos objetivos *numa certa via*, persuadidos de que é aí que teremos todas as oportunidades” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 458). Os autores mostram a implicação que uma política de desejo pode produzir: a determinar-nos a buscar em uma certa via, e esta via é, sob a égide da axiomática capitalista, utilitarista e dominante, paranoica e assujeitadora. Podemos dizer que é um método tão mais eficaz quanto os discursos ideológicos. Ora, Deleuze e Guattari (2011, p. 459) já dizem que o capitalismo constitui um sistema imanente que escorre sobre o corpo do capital, desembocando numa “potência absurda”. Ou seja, a abrangência das operações do capitalismo é global, na medida em que age em diversas sociedades do mundo, com toda sua potência, e, deste modo, “cada um na sua classe e na sua pessoa recebe algo dessa potência ou dela é excluído”; isto é, não há como não ser integrado às operações da máquina capitalista. A alienação, a sujeição, a dominação e outros processos na relação entre o sujeito e a sociedade, constituem-se como práticas axiomáticas do capitalismo.

Nestas colocações é em que reside o problema da sujeição numa análise não tomada pela via ideológica e que analisa as políticas capitalistas através do desejo. O “paradoxo” nesse fenômeno – que, ainda melhor dizendo, o ‘incongruente’, o ‘inesperado’ segundo uma sequência mais ou menos “lógica” de fatos sociais dadas as condições sociais, históricas e subjetivas dos indivíduos sociais – é que a sujeição e a dominação são ligadas a uma relação

de opressão do desejo, uma “antiprodução”, uma vez que, no conjunto capitalista, o desejo reprime a si próprio. O agenciamento do desejo por uma lógica de opressão se deve a um operador capitalista que se nutre dessa dominação privativa; daí que Deleuze e Guattari venham a dizer que Hitler suscitava tesão nos fascistas, já que essa axiomática constitui um sistema imanente de repressão do desejo. “Ser o tira dos outros e de si próprio, eis o que dá tesão” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 460). Essa axiomática opressiva é instituída por investimentos libidinais no *socius*, o que assegura que grupos como os mais desfavorecidos e explorados busquem seu objetivo na opressão, e que também promove a contradição entre o interesse pré-consciente e o desejo inconsciente. Essa possibilidade de que um indivíduo de aspirações revolucionárias na linha de interesse pré-consciente seja assujeitado e dominado pela axiomática capitalista e venha a nutrir investimentos libidinais inconscientes fascistas e reacionários está baseada numa lógica dos dois polos do investimento libidinal social: um polo paranoico, reacionário e fascista, e outro polo esquizoide revolucionário. Essas duas posições implicam possibilidades de fruições desejantes tanto de ordem reacionária quanto revolucionária, o que implica diretamente na possibilidade de determinados agenciamentos utilitários da máquina capitalista: os dispositivos utilitários de posições de desejo. Aqui é que não podemos esquecer que o investimento libidinal inconsciente é que *nos determina a buscar* mais por uma certa via, na qual fixamos nossos objetivos. Deleuze e Guattari caracterizam bem ao nomear essa arma capitalista de uma “potência mutante”, uma vez que uma política de desejo pode assegurar a submissão de uma classe inteira a um signo dominante.

3. O CAPITALISMO E A SUJEIÇÃO

3.1. A territorialização e o regime colonial do inconsciente

Percebe-se, até aqui, que dominação e sujeição são fenômenos interligados apropriados pela máquina capitalista da mesma forma que ela acopla a si outros agenciamentos, sempre por uma lógica utilitária que confere às suas produções o caráter tirânico da apropriação, uma lógica volúvel do imperialismo sobre a massa, que pode ser vista sob a ótica de um colonialismo psíquico e subjetivo. Em sinalizar uma relação de subjetivação que fora apontada pela corrente pós-marxista, é possível visualizar que essa é mais uma manobra utilitária apropriada pela máquina capitalista a suas operações: de produção de mais-valia e, também, de *acumulação colonial*; e nisto não incorremos à primazia da teoria das classes sociais do marxismo, a questão é que a dominação de classe pelo capitalismo não deixou de existir, na verdade se ramificou e se globalizou numa potência que fez escorrer seus fluxos por todos os sulcos, linhas e corpos sociais, capitais e econômicos, de maneira que não há como ler o fenômeno somente através da teoria de classes. A lógica do capital, portanto, é de inclusão-exclusão, que é, no fim das contas, uma territorialidade paranoica da máquina capitalista, na medida em que cria, sob sua axiomática, regras de quem deve ser incluído e excluído e como essas políticas se darão. Portanto, incorremos numa apropriação e produção capitalista da sujeição e da dominação, e nos fazemos da mesma questão principal de La Boétie e Reich para percorrer as zonas teóricas que escavaram Deleuze e Guattari quando mostraram a ligação entre o desejo e o social na produção de sujeição na era capitalista.

Com efeito, o capitalismo e o fascismo se valem da mesma política de desejo. Deleuze e Guattari salientam que essa política se dá na infraestrutura. É aí que o capitalismo assegura que indivíduos ou grupos possam ir de encontro a seus interesses de classe, à medida que aderem a axiomas que,

numa lógica social de suas condições, deveriam, na verdade, combater. Por isso é uma política meramente utilitária ao capitalismo, para, também, reverter o interesse pré-consciente de uma classe que possa vir a desejar movimentos revolucionários movida por seus interesses de classe. Assim é que a máquina capitalista utiliza-se de investimentos libidinais no campo social para fazer-se de micropolíticas de desejo que invistam por um polo paranoico-fascistizante, para rasgar de dentro e fazer correr fluxos sempre reacionários. Para isto, a axiomática capitalista passa a ser desejada de maneira independente dos interesses dos indivíduos ou do grupo que desejam; o que possibilita que um indivíduo nutra interesses pré-conscientes de ordem revolucionária, mas que faça correr fluxos de desejo sempre reacionários, que vão de encontro à lógica de seus interesses de classe. É um processo, portanto, de territorialização do inconsciente, que instaura uma colonização psíquica. Nosso interesse em não nos utilizar da ideologia dá-se pela ausência da análise da psique e das produções de desejo que existem na sociologia: assim como Reich denunciou o mecanicismo do método sociológico, ainda hoje pode-se ver a sociologia agir deste modo na medida em que rechaça ou não se utiliza da psicologia para abranger seu espectro analítico. Desta forma, a sociologia deixa de discutir a psique do sujeito-assujeitado e entra no mérito somente de sua condição social, de sua massa sociológica, e não na individualidade da massa. É este passo que a psicologia das massas tenta alçar.

Nisto, uma das grandes contribuições para analisar a condição de sujeição e dominação psíquica do capitalismo vem de Suely Rolnik (2018), que indicou um termo de extrema relevância para situar os processos psíquicos do capitalismo: uma territorialidade psíquica que produz um inconsciente colonial-capitalístico, fruto de um regime de colonização contínuo que cada vez mais se expande no capitalismo na sua faceta neoliberal. A colonização do inconsciente pelo capitalismo seria, portanto, uma nova dobra do capital, tornando-se “a política de inconsciente dominante nesse regime” (ROLNIK,

2018, p. 36), que vem a se dar com os *investimentos libidinais inconscientes*, num jogo axiomático de inserção de políticas paranoicas próprias à utilidade neoliberal. Desse modo, ao operar por políticas de subjetivação, o capital empreende uma política psíquica, como imperativo imanente de apropriação. Essa apropriação psíquica, portanto, permite ao capital lançar-se sobre a psique. A princípio podemos visualizar essa política de uma maneira moral e sociológica – e deste modo a visão pós-marxista nos oferece meios de análise –, mas a operação psíquica penetra de maneira ainda mais profunda, e é aí que uma análise do regime da psique do capital não deve limitar-se no Super-eu e nas implicações morais sobre a psique, mas deve, entretanto, ir além. No inconsciente é que o capital encontra terreno profícuo à sua axiomática, é onde o capital pode empreender políticas de subjetivação, dominação e sujeição sem necessariamente gerar conflitos com o imaginário consciente do indivíduo. A operação rasga por dentro, sem precisar lançar-se sobre a vida consciente do sujeito. Desse modo, o capital faz passar políticas de dominação e sujeição tão profundas e intrigantes que podem lançar questões como a de La Boétie, ou indagações sobre como um sujeito tão progressivo submete-se ou, abruptamente ou não, passa a defender interesses de classe conflituosos com a sua. É, portanto, a sujeição capitalista, a dominação que opera, inicial e principalmente, na esfera micropolítica e infraestrutural para produzir indivíduos que desejem as operações neoliberais mesmo que conscientemente estejam alinhados a interesses contrários ao neoliberalismo.

Vemos, então, na esfera micropolítica, uma eficácia que o capitalismo encontrou para as suas operações. Na lógica marxista dual entre superestrutura e infraestrutura o confronto antagônico entre classes distintas está envolvido quase que sempre pela relação da ideologia, a qual é produzida e reproduzida por aparelhos ligados ao Estado. Já a psicanálise debruça-se, em relação ao problema da dominação e servidão, na massa. Nisto já há uma importante diferenciação entre marxismo e psicanálise: é que o marxismo faz

os fenômenos da sujeição e subjetivação girarem em torno do ideológico; a psicanálise, por sua vez, possibilita a análise o aos agenciamentos sociais do desejo, o que nos faz analisar os fenômenos microssociais, individuais e de massa. É por isso que Deleuze e Guattari analisam o problema do fascismo pela ótica do desejo e da infraestrutura, porque o microssocial opera-se por micropolíticas, o que permite, também, operar por políticas virulentas capazes de infectar diversos indivíduos e formá-los em uma massa com algo em comum: linhas de sujeição e a dominação que interceptam os sujeitos.

Deste modo, na medida em que nos apartamos do primado marxista, indicamos, através destes autores e da psicanálise, um problema: o da lógica axiomática capitalista de investimento libidinal no campo social. Essa operação está inserida em uma certa estrutura de ação; primeiro que os axiomas capitalistas formam um todo-potente globalizante que se tornou capaz de operar em todo o globo. Entre suas diversas operações possíveis e simultâneas que possibilitam ao capitalismo se expandir numa velocidade não codificável nos mais diversos tipos sociais e nas mais diversas sociedades, destacamos a operação micropolítica, que se dá no seio do cotidiano, nas relações mais moleculares e sutis, que reverberam esferas de sujeição e de dominação. A problemática de uma operação deste tipo é a formação de diversas massas que partilham das mesmas micropolíticas, agenciadas por dispositivos específicos moldados para aquele círculo de relação, mas que contêm os signos principais de reprodução do sistema capitalista. Uma das formas de o capitalismo agir micropoliticamente é, como vimos, com as relações de desejo, que efetuam investimentos independentemente da consciência do indivíduo. A ideologia atinge o consciente, e até o pré-consciente, e mesmo ainda é capaz de moldar traços morais no Super-eu aptos a efetuar processos de repreensão, culpa e advertências adaptados à axiomática capitalista, mas somente investimentos libidinais são capazes de penetrar a psique do indivíduo mais progressista, mais revolucionário, e

atacá-lo pelos microfascismos, pelo desejo paranoico, pelo desejo fascistizante e colonizado. É por isso que uma categoria de análise meramente ideológica ou sociológica não é capaz de mensurar a totalidade ou a abrangência da potência do capitalismo que afeta todas as linhas, todos os fluxos.

A ideia, todavia, não é propor uma categoria de análise psicanalítica ou especificamente do desejo que tenda a ser generalizante ou totalizante, mas visualizar a potência horizontal que existe em micropolíticas e investimentos libidinais inconscientes no meio social, os quais não estão abarcados pelas metodologias tradicionais e hegemônicas mesmo nas ciências humanas. Questionamentos acerca do porquê um sujeito se deixa dominar, da razão de um sujeito se deixar seduzir por um líder reacionário e fascista, ou o que leva as massas inteiras a se deixarem subjugar sem se rebelar, ficam sem respostas por um método de análise que não leve em conta o desejo desses indivíduos, os agenciamentos libidinais lançados sobre eles, os dispositivos fabricados pelo capital que integram um incomensurável de massas e de subjetividades em estruturas colonizadas e controladas pela máquina capitalista. Essa é a política de subjetivação e da psique na era neoliberal: do sujeito que devém sujeito-assujeitado, na medida em que sua produção desejante é territorializada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Algumas questões devem ser retomadas a fim de que fiquem claras as distinções e os saltos que se intentaram ser feitos numa lógica teórica ao longo desse texto. A princípio, situar o problema da sujeição é reproduzir a reverberação do porquê que o fenômeno acontece. A indagação feita por La Boétie é importantíssima para a contribuição teórica sobre o fenômeno da dominação e da sujeição ao longo da história; é, na verdade, um problema

prático, sobre a qual mesmo o homem comum, no cotidiano, pode se indagar. Entretanto, analisar tal problema tão somente por uma lógica econômica e sociológica é diminuir o espectro de abrangência de uma questão tão ampla quanto a da sujeição; indica, todavia, traçar um limite ao campo analítico. Deste modo, este texto deu-se para alçar um cruzamento do limite do ideológico com vistas a possibilitar uma análise psicanalítica de um fenômeno que tange não somente o *socius*, mas a psique, e é aí que a ideologia torna-se insuficiente e o marxismo encontra um limite, mesmo com o tímido esforço de traçar uma ligação entre ideologia e psicanálise como o empreendido por Althusser. Como elucidado, o princípio da crítica psicanalítica ao problema da sujeição se deu com críticas de Freud e Reich ao economicismo do materialismo histórico, e foi reproduzida por Deleuze e Guattari.

Tão somente apontar o problema não é o suficiente. Em denunciar a produção de um inconsciente colonial-capitalístico está a crítica psicanalítica sobre os regimes de sujeição e dos novos programas capitalistas de dominação que são insuficientes de serem visualizados dentro somente do espectro ideológico. A política desenfreada de subjetivação utilitária diz respeito à nova matéria-prima do capital – i.e., a psique –, que domina de dentro para fora. Entretanto, o fenômeno não é novo, já que Reich já o visualiza no fascismo alemão e traça suas formações muito antes, em problemas que tangem a organização social, familiar e religiosa. Todavia, esse fenômeno deveio objeto principal da ontologia capitalista. É aqui que reside o esforço desse texto: reproduzir a crítica que a psicanálise vem empreendendo à crítica sociológica tradicional acerca do *socius* e, portanto, dos regimes de sujeição, subjetivação e dominação. A psicanálise pode, portanto, oferecer materiais para uma crítica mais próxima à imanência neoliberal do capital.

* * *

Referências

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado**. 3. Ed. Trad. de Joaquim José de Moura Ramos. Lisboa: Presença, 1974.

ASSIS, Machado de. O espelho. *In: Papéis avulsos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011. p. 148-157.

CHAUI, Marilena. Crítica e ideologia. *In: Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. 12. Ed. São Paulo: Cortez, 2007. p. 26-48.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa e o problema da expressão**. 1. Ed. Trad. de GT Deleuze – 12. São Paulo: Editora 34, 2017.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. 2. Ed. Trad. de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2011.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia** 2, vol. 3. 2. Ed. Trad. de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2012.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In: Ditos e escritos, v. IX: Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Organização, seleção de textos e revisão técnica de Manoel Barros da Motta; tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 231-249.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. **Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)**. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

LA BOÉTIE, Étienne. **Discurso sobre a servidão voluntária**. Trad. de Evelyn Tesche. São Paulo: Edipro, 2017.

LACAN, Jacques. **Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)**. 2. Ed. Trad. de M.D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)**. Trad. de Rubens Enderle, Nélcio Schneider, Luciano Cavini Martorato. São Paulo: Boitempo, 2007.

REICH, Wilhelm. **Psicologia de massas do fascismo**. 3. Ed. Trad. de Maria da Graça M. Macedo. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2018.

SOUSA FILHO, Alípio. O que é ideologia? A conceituação pós-marxista. *In*: MELLO, Marcela Tavares de; GARCIA, Pedro Benjamin; DE SOUSA FILHO, Alípio. FEIJÓ, João. **O que é ideologia?**. Lisboa: Escolar Editora, 2016. p. 57-93.

SPINOZA, Benedictus de. **Ética**. 2. Ed. Trad. de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

Recebido 12/01/2022

Aprovado 02/11/2022

Licença CC BY-NC 4.0

