

Quem constrói quem? Retroalimentações entre Desejo e realidade em tempos de opressão e capitalismo neoliberal

WHO BUILDS WHOM? MUTUAL FEEDBACKS BETWEEN DESIRE AND REALITY IN TIMES OF OPPRESSION AND NEOLIBERAL CAPITALISM

*Benito Eduardo Maeso**

RESUMO

Este artigo pretende apresentar alguns elementos de análise para o entendimento do papel do Desejo na construção do tecido da sociedade atual, com foco no socius capitalista neoliberal, buscando entender a possibilidade da retroalimentação entre a produção do desejo e a produção da realidade. Os marcos teóricos e ferramentas conceituais para este fim serão elementos das filosofias de Gilles Deleuze e Felix Guattari, das reflexões dos pensadores da Teoria Crítica da Sociedade e do pensamento de Marx, visto que, para além de um sistema de produção de capital e de moeda, o capitalismo opera uma máquina de produção e direcionamento do Desejo e do Medo que se espalha por todos os campos e posições do tecido social, tanto em sua superfície como em suas pretensas fundações, sendo um modo de vida simultaneamente sociopolítico, econômico e libidinal.

PALAVRAS-CHAVE: Desejo; Fetichismo; Capitalismo Neoliberal; Medo; Sociedade.

ABSTRACT

This article presents some elements of analysis for the understanding of the role of Desire in the construction of the contemporary social fabric, focusing on the neoliberal capitalist socius in order to comprehend the possibility of mutual feedback between the production of Desire and that of reality. The theoretical background and conceptual tools employed are elements from the philosophy of Gilles Deleuze and Felix Guattari, from the Critical Theory of Society and the thought of Marx, considering that beyond a system of production of capital and currency, capitalism operates a machine of production and targeting of Desire and Fear that spreads all over the social fabric, on its surface and its foundations, becoming a lifestyle that is, simultaneously, social, political, economic and libidinal.

KEYWORDS: Desire; Fetishism; Neoliberal Capitalism; Fear; Society.

* Professor de Filosofia do Instituto Federal do Paraná – IFPR, Colombo, Paraná, Brasil; pesquisador de pós-doutoramento no Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – FFLCH/USP, São Paulo, São Paulo, Brasil. E-mail: benito.maeso@ifpr.edu.br

A luta de classes, que um historiador formado em Marx tem sempre diante dos olhos, é uma luta pelas coisas duras e materiais, sem as quais não podem existir as requintadas e as espirituais. E, apesar disso, essas últimas estão presentes na luta de classes de modo diverso da ideia dos despojos que cabem ao vencedor depois do saque. – BENJAMIN, *W. IV Tese Sobre o conceito da História*

Uma frase que sintetiza o pensamento de Gilles Deleuze e Felix Guattari sobre a questão do desejo nas sociedades contemporâneas (mas não somente nelas) está registrada na página 34 de *O Anti-Édipo*: “se o desejo produz, ele produz real... o ser objetivo do desejo é o próprio Real” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 34). Tal afirmação, ainda que absurdamente similar ao dito por Michel Foucault sobre o poder (“o poder produz, ele produz real” - FOUCAULT, 1987, p. 176), desvela um deslocamento interpretativo que coloca o poder como objeto, não como causa do desejo. Este passa a ser o motor das relações que se constroem no tecido social, num movimento no qual as condições de existência são efeitos e causas simultaneamente.

Se o desejo produz este real, então o processo de desejar é elemento fundante na estruturação do tecido social. Além de ser imanente ao ser, o desejo é o motor de produção da chamada “infraestrutura”, se pensarmos utilizando categorias de certo marxismo. Qual seria, então, o papel da chamada superestrutura – que abrangeria tanto modelos socio-econômicos e culturais como as formas e relações de poder e opressão que alimentam as cadeias sociais que desembocam na formação de tais modelos – neste processo? Moduladora desse desejo? Ou a captura do fluxo de desejo vai além do movimento entre estruturas e ocorre de forma

imane ao sistema? O desejo teria uma imagem especular em outro afeto crucial na organização social, a saber, o medo? Este artigo buscará traçar alguns caminhos de análise sobre o papel do Desejo na construção do *so-cius* capitalista, com mais detalhe em sua vertente neoliberal, objetivando entender como pode ocorrer um tipo de retroalimentação entre a produção do desejo e a produção da realidade.

Para ser possível tal operação, não podemos nos restringir a adotarmos apenas uma perspectiva ou escola teórica sobre o tema. Por esta razão é que, além de Deleuze e Guattari, elementos da Teoria Crítica e do pensamento de Marx podem ser trazidos ao centro da análise como ferramentas que permitiriam uma maior compreensão do problema. O capitalismo, para além de um sistema de produção de capital e de moeda, opera uma máquina de produção e direcionamento do desejo que se espalha por todos os campos e posições do tecido social, tanto em sua superfície como em suas pretensas fundações, sendo um modo de vida simultaneamente social, econômico e libidinal.

1. Um desejo que deseja desejos

A sociedade do capital tem, como um de seus fundamentos, aquilo que Marx chamou de o segredo da mercadoria: o fetiche, ou a capacidade de encantamento do objeto sobre seu possuidor ou sobre quem o cobiça. Quanto mais as condições de produção de um objeto são ignoradas, mais simples é investi-lo de significados e transformá-lo em objeto de desejo, ou seja, personalizá-lo. O processo de fetichização, ao final, é efeito de um

movimento interno do indivíduo, da *criação e atribuição* de significados e anseios a objetos externos a ele, uma operação emocional e mental do ser em relação ao objeto.

E ainda aqui recordemos a advertência de Marx: não é pelo gosto do trigo que se adivinha quem o cultivou, nem é pelo produto que se adivinha o regime e as relações de produção. O produto aparece tanto mais específico, indizivelmente específico, quanto mais o reportamos a formas ideais de causação, de compreensão ou de expressão, mas não ao processo de produção real do qual ele depende. (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 40)

Como nós somos máquinas desejanças, na visão de Deleuze – ou seja, uma multiplicidade de “elementos distintos ou formas simples, ligados sobre o corpo pleno de uma sociedade precisamente enquanto estão ‘sobre’ esse corpo ou são realmente distintos” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 592) – isso significa que tanto os campos individual como social não podem ser definidos apenas por um único conjunto de elementos, sendo caracterizados pela multiplicidade de associações formadas a partir de interesse, pulsão e necessidade, tornando-se possível afirmar que o fluxo do desejo é o combustível que movimenta esse sistema, dissolvendo a divisão entre economia e superestrutura.

a produção social e as relações de produção são uma instituição do desejo, e pela qual os afetos ou as pulsões fazem parte da própria infraestrutura. Pois *elas fazem parte dela, estão presentes nela de todas as maneiras*, criando nas formas econômicas tanto a sua própria repressão quanto os meios de romper essa repressão (DELEUZE; GUATTARI, 2010 p. 90)¹.

¹ A mesma questão parece estar presente no pensamento de Herbert Marcuse, notadamente em *Eros e Civilização*. Ao teorizar uma sociedade na qual seja possível estruturar a cultura de modo não-repressivo pelo deslocamento do Eros e o estabelecimento de um novo

Se o desejo é o motor tanto para a construção dos limites individuais e sociais como para sua superação, seria possível imaginar que o próprio capitalismo, como tecido social, opera dentro desta lógica. Assim, a permanente expansão dos limites do capitalismo (em suas encarnações mercantis, escravocratas, fabris, fordistas, toyotistas e cibernético-neoliberais) ocorreria por um fluxo de transferência econômica, técnica e também desejante. A dialética entre repressão e emancipação dentro do indivíduo e das formas econômicas ocorre pelo fato do desejo ser imanente ao indivíduo e ao *socius*, não havendo estruturas psíquicas intermediárias entre desejo e mundo.

O campo social é imediatamente percorrido pelo desejo, que é seu produto histórico determinado, e que a libido não tem necessidade de mediação ou sublimação alguma, de operação psíquica alguma, e de transformação alguma, para investir as forças produtivas e as relações de produção. Há tão só desejo e social, nada mais (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 36)

regime de relações de produção social e econômica, superando a repressão das pulsões, Marcuse acaba por dar à libido e ao desejo o poder de, sob condições específicas, “criar relações humanas altamente civilizadas sem estar sujeita à organização repressiva que a civilização estabelecida impôs ao instinto” (MARCUSE, 1978, p. 179). A sublimação não-repressiva das pulsões ou do Eros imaginada por Marcuse pressupõe um desejo produtivo nos moldes deleuzianos; a sociedade e a cultura direcionam o desejo para uma situação de enquadramento, na qual o que cria seus fluxos de restrição, falta e satisfação parciais é a lógica da mais-repressão. O Eros, a pulsão, não se dá pela ausência ou pela necessidade de preencher uma falta na psique do indivíduo. Se assim fosse, seria impossível propor uma sociedade não-repressiva, pois seria a repressão o que preencheria essa ausência no indivíduo. Agora, se a sociedade não-repressiva seja possível por meio de um rearranjo das forças do Eros (uma nova economia política do desejo), esse Eros precisa ser necessariamente produção dessa realidade: “é uma propagação e não uma explosão de libido – sua disseminação nas relações privadas e sociais que preencherá a lacuna mantida entre elas por um princípio de realidade repressivo” (p. 177).

Se só há desejo e social, e o capitalismo é imanente à sociedade atual, toda produção e direcionamento de fluxos de desejo redundam em uma produção do real, assim como o fetichismo da mercadoria é produzido ao mesmo tempo que esta, de modo imanente: “o real se constitui, mais uma vez conforme Marx, ao mesmo tempo e num mesmo movimento, tanto de suas formas ditas racionais como irracionais” (GUERÓN, 2012, p. 164). Como um ponto fundamental da crítica marxiana ao capital (bastante destacado por Deleuze) é o fato do capitalismo operar pela remessa e redução de todo sistema de produção de valores de uma sociedade à forma-mercadoria, o problema do fetichismo da mercadoria não é ser fetichismo, mas ser a própria mercadoria da mercadoria.

A forma-mercadoria é o sensível suprassensível e mostra-se como realidade autônoma, deificada e determinante da vida humana. Ao retirar-se seu valor de uso e traduzir-se só em valor de troca, aliena-se o trabalho humano envolvido em sua confecção, substituído quase todo pelo desejo de posse e por atributos morais, de *status* e imagem. Deseja-se o objeto pelos valores projetados nele (intrínsecos, ou não, a nós e nossos desejos e passíveis de reconhecimento no momento da projeção).

O que é ofertado pelo sistema/racionalidade do capitalismo, notadamente na versão neoliberal, é o ajuste completo do mundo ao desejo do indivíduo, como se o desejo fosse o molde original ao qual o real teria o dever de se ajustar. Mas o movimento inverso ocorre na prática: o desejo é ajustado completamente ao processo de produção do mundo. A produção de desejos é simultânea e imbricada à produção dos mundos

que os direcionam: sociedade e indivíduos criam novos mundos pessoais via *marketing*², virtualidade, engajamento ou governamentalidade de si. À pergunta “como o desejo é capturado pelo sistema”, dá-se a resposta de que o próprio ato de desejar já contém esse potencial de captura em sua essência, ou melhor, o desejar movimenta a ação humana na busca por criar o sistema e realidade no qual esse desejo/gozo poderá ser satisfeito de forma mais completa e da forma mais fácil. Deve-se interrogar, então, como cria-se e fomenta-se um capitalismo na medida para satisfazer os desejos pelo caminho mais rápido – e este seria o mecanismo de subsunção do desejo ao capital.

Todos querem, desejam, sentem afetos; logo, criam formas para satisfazer esse querer e direcionar a produção desse desejo. Por isso só depois do desejo ser direcionado a um objeto é que se pode falar em desejo *de algo*. A captura do desejo (ou, provocativamente, a potência do desejo em criar justamente o modelo de sociedade no qual ele será explorado e capturado) dá-se pela promessa de evitar a dor e atingir o prazer. Esse binômio desejo/gozo, ou a satisfação que o desejar traz, é o cerne da apropriação da psique individual pela racionalidade neoliberal.

2 No *Post-scriptum sobre as Sociedades de Controle*, Deleuze observa o papel das “alegrias do *marketing*” (DELEUZE, 1992, p.226) na formação de um *ethos* no qual predominam a competitividade e a concorrência extremas, aliadas ao estímulo incessante de informações. A subjetividade resultante deste amálgama não pode ser explicada somente por categorias das sociedades disciplinares, ainda que estas permaneçam operantes. A quase-profecia deleuziana se materializa na chamada subjetividade neoliberal, onde as formas de domínio, em muitos momentos, são desejadas e construídas pelos próprios dominados. A função do *marketing* como modulador da subjetividade na visão deleuziana guarda enorme semelhança com o conceito de Indústria Cultural apresentado pelos frankfurtianos Adorno e Horkheimer: a transformação da lógica da mercadoria na lógica (ou cultura) social e na construção do sujeito-como-produto.

2. Desejo de si como desejo da coisa

Tal captura, possível de ser diagnosticada na relação entre o desejo e o social, também ocorre no processo de construção das instâncias do Eu e gera o que Deleuze e Guattari chamam de fantasma, uma falsa instância entre desejo e *socius*. O caráter fantasmagórico do fetichismo, seja da mercadoria como da construção da subjetividade, surge no próprio processo de sua produção. As instâncias psíquicas, enquanto mediadoras da relação indivíduo/mundo, seriam uma cisão artificial desta relação e criam um vácuo para o qual o desejo é direcionado³. Não havendo instâncias, pensá-las como existentes é parte da própria produção do fantasma – ou o direcionamento do desejo para objetos inexistentes, dando a esses objetos o *status* de operadores na realidade. A produção do fantasma é imanente à produção social e fundamental na constituição do sistema produtivo.

É a arte de uma classe dominante, prática do vazio como economia de mercado: organizar a falta na abundância da produção, despejar todo desejo no grande medo da falta, fazê-lo depender do objeto de uma produção real que se supõe exterior ao desejo (as exigências da racionalidade), enquanto a produção do desejo é vinculada ao fantasma. (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 35-36)

Um exemplo simples desta fantasmagoria seriam as necessidades de consumo que são desconhecidas até surgirem produtos que as expli-

³ Fala-se aqui da interpretação lacaniana do desejo como *falta*, como ausência do objeto ao qual o desejo se direciona. Como Deleuze e Guattari não concebem o desejo desta maneira, mas como motor da produção tanto do *socius* como das subjetividades, eles entendem que a associação entre desejo e falta é construída pelo direcionamento do desejo a um espaço vazio, a um campo de afeto artificialmente criado e permeado pelo medo, como será desenvolvido adiante.

tem ao consumidor. É quase impossível determinar se tais necessidades já existiam no indivíduo, ainda que em germe, ou se foram criadas socialmente (seja no processo de produção do *gadget* ou, ainda, de modo independente). Antes, vivia-se perfeitamente sem *smartphones*; hoje, parece impossível viver sem eles. A ausência é criada para ser o ponto de direção do desejo, e o que é preenchido com a posse do produto são os papéis sociais e as carências fabricadas que são vinculadas a ele.

O desejo devém então esse medo abjeto da falta. Mas não são precisamente os pobres ou os despossuídos que dizem isso. Estes, pelo contrário, sabem que estão próximos da erva e que o desejo tem “necessidade” de poucas coisas, não essas coisas que lhes são deixadas, mas das próprias coisas que lhes são incessantemente tiradas, e que não constituem uma falta no coração do sujeito, mas sim a objetividade do homem, o ser objetivo do homem para quem desejar é produzir, produzir na realidade. [...] Não é o desejo que exprime uma falta molar no sujeito, é a organização molar que destitui o desejo de seu ser objetivo. (DELEUZE; GUATTARI *apud* MEJAT, 2012, par.10, *online*)

O caráter de culto do pelo objeto é perceptível por quem o põe nessa situação. O processo de fetichizar surge, por vezes, no desejo de segurança de quem o opera. Isso é visível em fetiches como religião, Estado, arte, vistos como garantia de estabilidade de uma realidade que, de fato, é criada na imposição do fetiche e da narrativa⁴. Assim, se o motor (ou combustível) da história é o desejo, este motor somente opera dentro de uma teia de significações e representações que, de certa forma, concorrem para a própria produção do desejo que as deseja.

4 Não à toa, Marx cria no *Manifesto* uma metáfora de terror para simbolizar o comunismo, o fantasma que assombra, o estado de coisas que nega *segurança* ao existente.

Tal economia política de produção do desejo tem sua compreensão e controle facilitados por este fluxo representacional. Exemplos não faltam: a figura do pai, o poder e centralidade da Razão, a família cumprem papéis determinados na construção da individualidade e do *socius* burguês. Porém é interessante pensar em uma particularidade da expressão “família burguesa tradicional” como cristalização deste processo construtivo: se, por definição, ser burguês significa ter o controle o a posse dos meios de produção, uma família burguesa é um tipo de unidade de produção específica, pois seria a fábrica e a proprietária dos meios de produção do desejo. Assim, ser burguês seria também a imbricação de fatores e produções como aspiração social, *status*, relações sociais: um estado de espírito produzido nas relações entre indivíduos e o *socius* do qual são parte.

Quais são as bases da família atual, da família burguesa? O capital, o ganho individual. Em sua plenitude, a família só existe para a burguesia, mas encontra seu complemento na supressão forçada da família entre proletários e a prostituição pública (MARX; ENGELS, 2010, p. 42).

A família burguesa (a *empresa familiar*) é o *locus* da produção industrial do desejo, incluindo aí o desejo de pertencer à burguesia, e detém meios de produção de ideologias e de desejos, de indivíduos que submetem corpos e adotam a razão instrumental como modo de pensar, por meio de um maquinário social movido pelo fluxo (liberação/repressão) do Eros. Ao mesmo tempo em que os desejos são incessantemente produzidos, são realienados, reabsorvidos e consumidos sem parar na representação fa-

miliar. Autoridade familiar, autoridade social e autoridade econômica são similares.

É precisamente por ser privatizada, posta fora de campo, que a forma do material ou da reprodução humana engendra homens que é fácil supor como sendo todos iguais entre si; mas, no próprio campo, a forma da reprodução social econômica já tem pré-formada a forma do material para engendrar, aí onde é preciso, o capitalista como função derivada do capital, o trabalhador como função derivada da força de trabalho etc., de tal modo que a família acha-se de antemão recortada pela ordem das classes (e é bem neste sentido que a segregação é a única origem da igualdade...).

Essa colocação da família fora de campo é também sua maior oportunidade social, porque é a condição sob a qual todo o campo social poderá *aplicar-se* à família. (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 350).

Esta aplicação do campo social segue uma dinâmica na qual o limite entre o campo privado e o campo público (as origens etimológicas das palavras *economia* e *política*) é propositalmente dissolvido para que, como Deleuze observa, a própria dinâmica classista (e de todas as cadeias de opressão) encontre terreno para operar livremente. A identidade de classe é também a identidade de pertencer e compartilhar modos de pensar, sentir e desejar. Ao alertar para a sedução da propaganda, Deleuze mostra que a máquina produtora e transformadora de desejos opera no cerne da racionalidade do capital. Desejo e luta de classe – desejo do indivíduo de uma classe em ocupar posições da classe antagonista – são motores da história dependentes entre si. Uma história que, mais do que discurso ou ideal, é operação concreta no real, *práxis* e *poiesis* simultâneas.

O desejo como ausência, portanto, ocupa a função de, pelo movimento deste motor, manter a estrutura funcionando. Não seriam os pobres

ou despossuídos (ou, pela etimologia da palavra, *proletários*) que vivem o medo abjeto da falta, visto que sua situação já é a da penúria. Da mesma maneira e no outro extremo, os muito ricos sequer conseguem conceber a falta. Logo, quem sofre dessa patologia seria a chamada classe média, a pequena-burguesia, classe social na qual as relações de *status* são tão importantes quanto as econômicas e a posse do objeto desejado torna-se elemento fulcral da constituição das personalidades de seus integrantes, que passam a definir-se subjetivamente por este padrão de consumo.

Sob essa lógica, a reação quase paranoica dos componentes dessa classe à suposta invasão dos espaços pretensamente reservados a ela – como *shopping centers*, aeroportos, universidades, etc. - permanece uma atitude completamente injustificável e repulsiva, mas pode ter como matriz algo diferente do simples preconceito social: o medo atávico.

3. O espelho do desejo?

Com o predomínio da lógica da competição de todos contra todos que caracteriza o *ethos* neoliberal, na qual a satisfação dos desejos do indivíduo ocorre simultaneamente à sua formatação dentro de opções já disponibilizadas *a priori* pelo mercado, os vínculos sociais reconfiguram-se sob a égide do interesse e as categorias que balizam o entendimento da psique do indivíduo e da sociedade tornam-se estranhamente próximas. Se desejo é produção, produzem-se também as formas para o direcionamento do desejo e sua satisfação. A produção da satisfação do desejo não está relacionada à falta fictícia do objeto, mas ao foco do desejo. Este par

conceitual entre desejo e capital vira axioma da sociedade, sem necessidade de crenças religiosas ou políticas que lhe embasem⁵ – ele é a própria crença *religiosa* (pois vira objeto de culto) e *política* (se transformando no terreno social por excelência) em si⁶. Mais do que um impulso, desejar torna-se um imperativo: o único desejo permanentemente interdito é o de *não desejar*, seja algo, alguém ou o próprio ato do desejo.

Em um tecido social onde a expressão *Eu quero* equivale a *Eu posso*, ou pelo menos somos levados a acreditar nesta equivalência, a operação do indivíduo no mundo concreto, a execução de tarefas com precisão e eficiência, exige mais do que desenvolver habilidades e respostas físicas no sentido das antigas disciplinas: é preciso acreditar no que se faz, explorar a si mesmo de forma voluntária e apaixonada. É preciso, mesmo que inconscientemente, desejar – ou ter seu desejo voltado a algo. Do desejo pretensamente livre e da liberdade de poder fazer o que se desejar gera-se a mais sofisticada forma de coerção social: o *dever* do desejo.

A liberdade de poder fazer gera inclusive mais coações que o dever disciplinar. O dever tem um limite. O poder fazer, ao contrário, não tem nenhum. É por essa ausência que a coação que provém do poder fazer é ilimitada. (HAN, 2013c, p. 7)

5 A ideia do capitalismo se transformar no amálgama que dá liga aos demais “campos” sociais também é desenvolvida por Benjamin em “*Capitalismo como religião*”, de 1921.

6 Eis porque, se a religião é “espírito do mundo sem espírito, [...] ópio do povo” (MARX, 2005, p.145) e política é terreno da vida em sociedade, o capitalismo não é só modelo econômico (ou de regras e relações privadas sobre às relações sociais) mas modo de vida social e pessoal em que ocorre tanto a idealização necessária para pacificação dos oprimidos por tal modo social (o que se vê em conceitos como meritocracia e no efeito psicológico do espetáculo enquanto promessa de triunfo na sociedade) como a produção do sentido da existência pessoal e social do indivíduo.

Mas a geração do desejo e seu direcionamento guardam em si seu oposto: não a negação do desejo, mas a geração de um contra-desejo, de formas de controle e adestramento da pulsão desejante. Se vivemos em uma sociedade marcada pela instabilidade, não se pode ignorar o fato de que a dinâmica da própria sociedade gera uma sensação de medo constante. Antes, as instituições realizavam o gerenciamento dos fluxos de desejo e medo; agora, o consumo cumpre este papel: o acesso aos bens e seu papel na formação da personalidade e da imagem social corre em paralelo com a percepção de ascensão na pirâmide de classes, uma confusão comum entre *poder comprar* e *pertencer* ao jogo de classe, ignorando a dimensão simbólica do capital. Qualquer desequilíbrio nesta relação dispara uma sensação de risco em indivíduos e grupos e opera como estímulo à satisfação do desejo de segurança destes.

O medo opera como elemento de coesão social e como regulador da subjetividade de cada indivíduo na massa. A possibilidade da perda constante (da vida, do emprego, da estabilidade ou do acesso ao consumo) permite não apenas o adestramento e programação dos corpos, mas, principalmente, o estabelecimento de um conjunto de pensamentos e ações, conscientes e inconscientes, que validam o direcionamento da pulsão desejante a comportamentos hostis.

Quanto mais teme-se perder o que ilusoriamente se possui, mais se é dominado por aquilo que se possui, sejam bens, *status* ou estabilidade. Na realidade na qual o indivíduo encontra-se perdido pelo fim das estruturas que, em tese, davam-lhe segurança, tudo que possa fornecer essa

segurança, ainda que ilusória ou extremada, é um ponto no qual as pessoas podem se agarrar. Nesse contexto, o teológico (entendendo esse termo como o que não está preso a cadeias de contingência) torna-se esperança e sentido para a compreensão da realidade.

Economia, política e sociedade passam a ser o terreno do contingente, ou da produção do medo, do imprevisível. O medo é a produção e o produto da ausência da satisfação do desejo de segurança⁷. A produção

⁷ Isso precisa ser pensado dentro dos conceitos espinosanos de medo e esperança: o primeiro sendo a causa que origina e alimenta a superstição e a segunda como uma alegria instável que surge da ideia de alguma coisa da qual há dúvida de sua realização (sendo o medo, na *Ética*, a tristeza inconstante que surge do mesmo tipo de ideia). No prefácio do *Tratado Teológico-Político*, Espinosa nota que se os seres humanos “estão na adversidade, já não sabem pra onde se virar, suplicam o conselho de quem quer que seja e não há nada que se lhes diga, por mais frívolo, absurdo ou inútil, que eles não sigam.” (ESPINOSA, 2004, p. 125). Se no tempo de Espinosa sua crítica era voltada à união entre o poder político monárquico e o religioso, que mantém os seres humanos sob o controle e o engano da religiosidade por meio do medo “para que lutem pela sua escravidão como se fosse pela sua salvação, e não considerem uma ignomínia, senão o máximo honor, dar seu sangue e sua alma para o orgulho de um único homem (p. 128)”, nas sociedades atuais pode-se assumir a ideia benjaminiana do capitalismo ocupando o papel da religião na sociedade, uma religião “*sans réve et sans merci*” (BENJAMIN, 2012, p. 35, ou seja, sem sonho e sem piedade - ou sem *trêgua*: o sistema produz o desespero e a culpa de seus integrantes pois é preciso o culto constante, a liturgia constante, a aceleração da engrenagem para mantê-la operante. A diferença entre o pensamento espinosano e benjaminiano nesse aspecto é a de que o capital opera como religião não para a manutenção do poder de um estado ou governante, mas sim para a manutenção de seu próprio poder. Na sociedade do capital mundializado, as posses e o status do ser humano são suas garantias de segurança. O capital não apenas substitui a religião como sistema formador das regras sociais. Ele torna-se o sistema de culto e transformação da realidade em sua narrativa divinizante, na qual o sucesso financeiro e o recebimento da graça religiosa, a estima de Deus, são equivalentes e intercambiáveis. Se na época da aristocracia o poder era transmitido por direito divino, a riqueza é a recompensa que o deus-mercado destina a seus mais fiéis e dedicados seguidores. Assim, se o capitalismo serviria à satisfação das mesmas inquietudes e tensões às quais, no passado, eram da esfera da religião (ou do sagrado), um de seus temas é a salvação do ser humano. O trabalho como purificação tem a dupla função de promover o sustento e reaproximar o humano do divino, pois o sucesso no trabalho está imbricado ao direcionamento da pulsão (tentação, paixões) para uma atividade prática: trabalhar afastaria o ser humano

social e pessoal simultânea do que ameaça a segurança e da necessidade de eliminar essa ameaça. Ao mesmo tempo que desejo, produzo o temor em relação ao desejo. Todo querer traz em si um receio.

As alegrias desejadas pelos jovens apontados por Deleuze só são possíveis pois a sociedade e o indivíduo produzem desejos e medos simultaneamente. O direcionamento do desejo ao objeto contém o medo da não-realização em uma sociedade na qual medem-se pessoas pelo sucesso: uma sociedade do medo do que não se tem, sinal de fracasso, e do que se tem, sinal da necessidade constante de *precisar* desejar e obter mais.

Na sociedade capitalista neoliberal contemporânea, a facilidade de direcionamento da pulsão desejante e a estimulação constante para a produção incessante do desejar trazem um desdobramento potencialmente perigoso à vida social. Quanto mais o indivíduo sente “seus” desejos em risco, mais há a busca ilusória da sua satisfação em qualquer nível – e mais passa-se a lutar não apenas para satisfazê-los, mas para evitar que o outro possa ter acesso a esse satisfazer.

do pecado. Essa conjunção de valores entra diretamente no coração da sociedade, universalizando a culpa introjetada no indivíduo. A culpa geral, como no passado dizia-se que a morte de uma pessoa era Vontade de Deus, agora transfere-se para a situação financeira e as relações de trabalho. Pobreza, miséria, desemprego, ganham um status metafísico: estar excluído da sociedade é estar excluído da graça divina, punido por Deus por algum ato que o sujeito fez ou por uma aparente vontade misteriosa da economia. Deus e capital equivalem-se. O efeito prático desse processo é chamado por Benjamin de “expansão do desespero” (p.36): o juízo final, a ira divina, é o colapso da economia e das relações sociais mediadas pelo capital. Resumindo: pelo medo da necessidade e da carência, ainda que estas sejam fictícias, ideológicas ou fantasmagóricas, aceita-se a escravidão; se a escravidão é vista como a forma de evitar tal risco, luta-se em sua defesa contra a liberdade. O capitalismo, que vende a ideia de que fora dele existe apenas a carência, é defendido religiosamente por aqueles que sofrem as carências geradas por seu próprio funcionamento. A gestão do medo pode ser usada para a manutenção do *status quo*.

4. A dialética da ameaça e a hostilidade como desejo

A máquina ideológica da Indústria Cultural, tanto em suas formas antigas como nas atuais, exercita de forma bem sucedida sua habilidade em fazer das diferenças e dos desejos individuais chaves eficazes de reforço da identidade e de integração ao sistema. Este processo de acentuação do elemento diferencial exatamente com o objetivo de que nada escape à Unidade pode ser aplicado não apenas à afirmação da diferença via consumo, mas à formação dos laços sociais e à construção de afetos: a dialética entre pertencimento e singularidade é elemento formador das dinâmicas do desejo e das relações entre indivíduo e social.

Nas sociedades neoliberais, onde a subjetividade também é mediada pela forma-mercadoria, esta é visível não apenas no conjunto desejante que pode ser caracterizado como individualista ou alienado: os desejos coletivos, tanto dos apoiadores do sistema neoliberal como de seus críticos, seguem uma lógica na qual a perda do referencial em uma sociedade dessimbolizada reforça a ideia de que é só no indivíduo que repousa, em última instância, a capacidade de vencer no neoliberalismo ou destruí-lo simbolicamente.

Porém, e considerando o poder de mutação e adaptação do sistema, cada transformação gera as condições de sua integração ao todo, o que faz com que o desejo de liberdade, de libertação das amarras da ordem anterior, seja elemento constitutivo da construção da nova ordem de opressões, erigida a partir de uma caricatura da pulsão que precipitou

o colapso dos tempos anteriores. Até as lutas sociais correm tal risco. O desejo de ser ouvido, de pertencer a algo, de ser *decisivo* em um processo torna-se um movimento castrado de crítica, focado no desejo de proteger ou vingar a si.

Torna-se mais simples o ataque a grupos ou pessoas – que podem ser as que detêm algum nível de privilégio ou as que são vistas como obstáculos para a conquista de mais privilégios ou de direitos e espaço social (o ódio de classe no Brasil antes, durante e depois do golpe de estado de 2016, simbolizado nos ataques aos direitos humanos, ao ensino e às políticas inclusivas, é pedagógico) - do que conceber a ideia, tão atual quanto repetida quase à exaustão, de que a racionalidade do capitalismo, principalmente em sua vertente neoliberal, exige esse nível de desigualdade, distorção, privilégio e exclusão para seu funcionamento. Não é preciso um comando de instâncias superiores para que o indivíduo assuma seu papel repressor sobre os demais: ao mesmo tempo em que o ser é incluído, ele exclui os demais que podem ser ameaças a esse fruir incessante que lhe é autoprometido pela vontade de satisfazer seu próprio desejo.

Desta “inadequação entre o desejo e os objetos do mundo empírico⁸”, ou seja, da constatação de que o desejo nunca será satisfeito e do ressentimento gerado por tal percepção, ocorre uma modificação qualitativa no processo do desejar. A ausência de perspectiva e o medo (ou certeza) do caos desviam a decepção social do indivíduo frustrado ou ressentido em direção a tudo que, em sua visão, possa ser responsabilizado por esta decepção, pelo processo de perda do espaço e controle de uma sociedade

8 SAFATLE, 2003, p. 189.

que, em tese, teria sido moldada para garantir a satisfação de seu desejo. Aqui, a promessa da satisfação plena brandida pelo capitalismo – e a transmutação do desejo em fetiche – mostra-se, exatamente por sua impossibilidade, mais sedutora. O medo da perda, da desilusão dos desejos de satisfação, transmuta-se em desejo de vingança, e este desejo substitui a tristeza pela vontade de ação e ressignificação dos afetos envolvidos no processo⁹, ao ponto em que não basta desejar para si, deve-se desejar também a interdição do outro no processo do desejo.

A associação entre a frustração do desejo e a radicalização de posturas intolerantes, retrógradas ou, *grosso modo*, conservadoras, dá-se porque, ao desejar-se o entorno junto ao objeto (a mágica operada pela fetichização dos objetos de consumo), uma alteração no *status quo* é interpretável como ameaça ao objeto desejado: diminuição da desigualdade social, direitos de grupos sociais, reconhecimento da alteridade, tudo soa como ameaça ao ideal de sucesso, do *self-made-man* ou *self-made-woman*, do mérito da conquista e da realização pessoal, pois estes ideais tem como ponto fulcral sua associação ao conceito de exclusividade, à satisfação de um desejo que é delimitado por si mesmo, autorreferente e no qual tudo que é externo a ele é interpretado como objeto: dentro do sistema de produção capitalista, a constatação de que o principal motor deste *modus vivendi* é a fabricação do desejo e da crença, não apenas do produto. Dentro da vida pulsional, a demanda pela fabricação de um mundo que satisfaça o desejo repressado e constantemente alimentado, ainda que na prática

9 Os principais alvos e bodes expiatórios deste processo de culpabilização do Outro por parte deste estrato social encontram-se nas minorias religiosas, étnicas e culturais, além do movimento feminista e do campo político progressista.

seja o desejo que, insidiosamente, seja moldado para ser o combustível da máquina desejante. Empresas, instituições, mercado, Estado, todas as instâncias de produção econômica, libidinal ou social não fabricam objetos, mas o mundo no qual tais objetos existem – o que inclui o objeto-pessoa, o sujeito-mercadoria. A captura dos fluxos de desejo pelo capital ocorre, então, pelo contexto que é oferecido para a realização do desejo, pela sedução do marketing, pelo gerenciamento da sensação de crise e medo na sociedade e também por uma sofisticada forma de controle de si e dos demais, fazendo com que esse controle seja desejado, ambicionado e produzido nas ações de cada integrante do tecido social. Da unidade familiar à revolução, da ascensão profissional à palavras de ordem e às últimas novidades de consumo, deseja-se a liberdade de desejar perdê-la.

Se cada indivíduo ou grupo agencia seus desejos buscando a construção do entorno desejado, o caráter político do desejo e sua maior potencialidade de operação na produção deste real, retomando o dístico deleuziano, reside na constante busca pelo entorno que o permita ser possível. A disputa política é, então, movida pela diferença das formas de satisfação e de criação das condições dessa satisfação. De um lado, a ideia de que a satisfação dos desejos só é possível de forma individual, e que os demais sujeitos constituem-se em empecilhos para tal. De outro, a aposta na existência de desejos em comum em número ou força suficientes para provocar mudanças sociais. Quais seriam eles? É possível que o desejo deixe a esfera do particular e atinja o universal? Talvez seja esse o principal desafio a ser abordado em uma articulação entre o Desejo, o Real e a política.

Referências Bibliográficas

BENJAMIN, Walter. O Anjo da História. Coleção Filô. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

_____. O capitalismo como religião. São Paulo: Boitempo, 2013

CHAUÍ, Marilena. Sobre a Violência. Escritos de Marilena Chauí v. 5. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

DELEUZE, Gilles. Conversações: 1972-1990. São Paulo: Editora 34, 1992

_____; _____. Kafka: toward a minor literature. Minneapolis: University of Minnesota, 1986.

_____; _____. O Anti-Édipo: Capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Editora 34, 2010.

_____; _____. Mil Platôs – Vols. 1-5. São Paulo: Editora 34, 1995.

_____; _____. O que é a filosofia? São Paulo: Editora 34, 1992.

DUNKER, Christian. Mal-estar, sofrimento e sintoma. Prefácio Vladimir Safatle. São Paulo: Boitempo, 2015

ESPINOSA, Baruch. Ética. Tradução de Grupo de Estudos Espinosanos. Coord. Marilena Chauí. São Paulo: EdUsp, 2015.

_____. Tratado teológico-político. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir. 41a ed. São Paulo: Vozes, 1987.

_____. Nascimento da biopolítica – curso dado no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008

GUÉRON, Rodrigo. Deleuze, Guattari e Marx: “enunciados das organizações de poder” em vez de “ideologia”. *Poiesis: Revista de Filosofia*, v. 13, n. 1, p. 120-138, 2016.

_____. Filosofia Política de Deleuze e Guattari: as relações com Marx. *Revista Lugar Comum*, n. 37-38, p. 159-172, 2012.

_____. A axiomática capitalista segundo Deleuze e Guattari. De Marx a Nietzsche, de Nietzsche a Marx. *Revista Aurora*, Curitiba, v. 29, n. 46, p. 257-282, jan./abr. 2017

HAN, Byung-Chul. A sociedade do cansaço. São Paulo, Vozes: 2015.

_____. La Agonia del Eros. Madri: Herder: 2013a.

_____. La Sociedad de la Transparencia. Madri: Herder: 2013b.

_____. Psicopolítica. Madri: Herder: 2013c.

MARCUSE, Herbert. Cultura e Psicanálise. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

_____. Eros e Civilização. Rio de Janeiro: Zahar, 1978

MARX, Karl. Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005

_____. Grundrisse. Tradução de Mario Duayer, Nélio Schneider, Alice Werner e Rudiger Hoffman. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. O Capital – V. 1. O Processo de produção do Capital. Prefácio: Jacob Goreneder e Louis Althusser. Posfácio Francisco de Oliveira. São Paulo: Boitempo, 2013

_____ ; ENGELS, Friedrich. A Ideologia Alemã. Tradução de Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____ ; _____. Manifesto do Partido Comunista. São Paulo: Hedra, 2010

MEJAT, Guillaume. Gilles Deleuze et Félix Guattari lecteurs de Marx: l'inspiration marxiste de la conception du désir développée dans l'Anti-Œdipe. *Philosophique*, v. 15, 14 mar. 2012. Disponível em: <http://philosophique.revues.org/693> . Acesso em: 5 ago. 2020

SAFATLE, Vladimir. Posfácio: a política do Real de Slavoj Zizek in ZIZEK, Slavoj. Bem-vindo ao Deserto do Real! Cinco ensaios sobre o 11 de Setembro e datas correlatas. Trad. Paulo Cesar Castanheira. Coleção Estado de Sítio. São Paulo : Boitempo, 2003

_____. Dialéticas sem Aufhebung: Adorno e Marx leitores de Hegel. Colóquio Reinvenção da dialética. São Paulo, 22 ago. 2016

THOBURN, Nicholas. Deleuze, Marx and Politics. Londres: Routledge, 2003.