

Subjetividade, ideologia e educação

Sílvio Gallo*

Resumo: Este trabalho discute as relações entre a educação e a produção de subjetividade. Parte de uma questão básica: como a ideologia, fenômeno social por excelência, encarna-se em cada indivíduo particular? Para respondê-la, resgata algumas concepções de ideologia: a marxiana, a de Gramsci e a de Althusser. Como tais concepções não dão conta de uma resposta completa, afirma a necessidade de uma descrição fenomenológica da ideologia. Tal descrição leva à noção de subjetivação, tal como trabalhada por Deleuze e Guattari, e a análises sobre o papel da educação, como territorializadora dos indivíduos ou produtora de singularidades.

Palavras-chave: ideologia, subjetividade, singularidades.

Abstract: This paper discusses the relations between education and subjectivity production. Seeks for the answer for a basic question: how ideology, a social phenomenon, may be part of each singular individual? The answer is searched at the marxian concept of ideology, as at the Gramsci's and Althusser's conceptions. For a complete answer, affirms the necessity of a phenomenological description of ideology. This description takes to the subjetivation notion, as it is worked by Deleuze and Guattari, and to analysis of education paper, as territorialization of individuals or singularities production.

key words: ideology, subjectivity, singularity.

O conceito de ideologia está longe de ser unívoco; é talvez um dos mais controversos no âmbito da filosofia e das ciências sociais. Desde sua criação pelos ideólogos franceses – Canabis, Destut de Tracy – com o significado de uma **teoria das idéias**, passou pelas mais diversas transformações. A primeira delas, e quiçá a mais importante, foi justamente aquela produzida por Marx e Engels, quando utilizaram-se do termo para caracterizar a crítica que fizeram da filosofia burguesa alemã. Para desig-

* Professor do Departamento de Filosofia e História da Educação – UNICAMP, e Professor do Departamento de Filosofia – UNIMEP.

134 • Sílvio Gallo

nar o conjunto de idéias produzidas por uma classe socialmente dominante, com o intuito de preservar sua condição de dominação, utilizaram-se do termo **ideologia**, carregando-o com um significado um tanto diferenciado daquele originariamente previsto.

A caracterização da ideologia como uma *falsa consciência*, porém, atesta contra a sua materialidade; além do mais, a ausência de uma explicação de como a ideologia “funciona” em cada indivíduo em particular deixa uma significativa lacuna na teoria marxiana.

Uma coisa é afirmar que, numa determinada sociedade, a ideologia dominante é constituída pelas idéias produzidas pela classe dominante, disseminadas pelo conjunto desta sociedade. No entanto, o que faz com que um indivíduo da classe dominada assuma tais idéias, passando a viver como se elas fossem suas próprias idéias? Que mecanismo perverso de controle é esse que, além de roubar a força de trabalho dos menos favorecidos rouba-lhes ainda o mais mísero cotidiano e, acima de tudo, o sonho? A essas questões os estudos de inspiração marxista ainda não apresentaram respostas.

Como a ideologia – fenômeno social por excelência – age em cada indivíduo particular? Essa é a questão fundamental deste trabalho.

A concepção marxiana de ideologia

A concepção marxiana de ideologia, como o conjunto de idéias da classe social dominante disseminada pela sociedade, expressa n' *A Ideologia Alemã*, tornou-se clássica:

*“As idéias (Gedanken) da classe dominante são, em cada época, as idéias, dominantes; isto é, a classe que é a força **material** dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força **espiritual** dominante(...) Os indivíduos que constituem a classe dominante possuem, entre outras coisas, também consciência e, por isso, pensam; na medida em que dominam como classe e determinam todo o âmbito de uma época histórica, é evidente que o façam em toda a sua extensão e, conseqüentemente, entre outras coisas, dominem também como pensadores, como produtores de idéias; que regulem a produção e a distribuição das idéias de*

seu tempo e que suas idéias sejam, por isso mesmo, as idéias dominantes da época.”¹

Acontece que essas idéias da classe social dominante nem sempre são idéias que expressam a realidade concreta, pois constantemente se efetuam desvios no curso histórico-social que leva à sua produção. As idéias desvinculadas da realidade social podem surgir com toda a força quando ocorre o fenômeno social da divisão do trabalho, dando condições a um grupo de pessoas de poder pensar sem exercer mais nenhuma atividade ligada ao processo manual de produção material. Comumente, cada classe social tem seus próprios ideólogos, que não estão trabalhando no cotidiano da produção material, mas que têm uma forte relação com a classe como um todo e são por ela sustentados; esses ideólogos reúnem intelectualmente os anseios, desejos, crenças, necessidades desta classe, expressando-os num sistema lógico e coerente, construindo uma verdadeira *Weltanschauung*, uma visão de mundo calcada nas apreensões desta classe.

Deste conceito de visão de mundo construída por uma classe social para o conceito de ideologia tal como é trabalhado por Marx temos apenas um salto: o da abstração.

Tal processo de “abstração da idéia” dá-se em dois pequenos passos: o primeiro consiste em tomar as idéias produzidas pela classe dominante como idéias autônomas, sem levar em conta as condições materiais de sua produção. Ora, se essas idéias não foram fruto de uma classe determinada, mas sim da sociedade como um todo, sem dúvida alguma elas devem expressar a realidade. O segundo passo coroa o processo: estando já as idéias separadas de seus produtores e das suas condições de produção, conclui-se que essas idéias são na verdade reflexos de **uma idéia**; em outras palavras, elas não foram produzidas socialmente mas, na verdade, estavam “pairando no ar”, e o filósofo, o ideólogo, nada mais fez do que captá-las com suas bem sintonizadas “antenas”, pois as idéias produzidas por ele nada mais seriam do que a expressão de uma **idéia metafísica**, ou de uma **lei universal**, que se expressa através da história humana, que é a realização deste conceito ideal.

Essas considerações permitem esboçar o conceito de ideologia presente nesta obra. Para simplificar, podemos dizer que para Marx e Engels a ideologia seria o conjunto das idéias produzidas pela classe social dominante,

idéias essas que são disseminadas socialmente como expressões da realidade social completa e abrangente, e não mutilada por um ponto de vista parcial. Mas como o interesse básico dessa classe é manter sua posição de domínio, estas idéias são apresentadas de modo a passar uma visão de mundo que mostre a divisão de classes como um fato natural e necessário, sendo que as funções de coordenação do processo de produção podem ser exercidas por qualquer um: toda pessoa pode ser ou vir a ser dona dos meios de produção, bastando apenas que trabalhe para alcançar tal posição. Essa visão mascara o fato de que o operário, apesar de teoricamente poder chegar a ser patrão, na prática jamais passará de operário.

Pode-se afirmar que n'*A Ideologia Alemã* Marx e Engels apresentam a ideologia como sendo uma forma de “falsa consciência”², uma consciência paradoxal que se apresenta, ao mesmo tempo, como vinculada à realidade e desvinculada desta mesma realidade. Desvinculada por criar todo um arcabouço de idéias falsas sobre o mundo, expressões invertidas do real; mas também vinculada, pois todo este arcabouço tem um nexo, tem uma função: apesar de serem falsas, estas idéias têm o objetivo de mascarar a realidade concreta da exploração, garantindo a manutenção do domínio social por uma classe determinada. Assim, mesmo sendo fruto do trabalho intelectual de pessoas que não estão diretamente ligadas ao processo de produção material, e que por isso mesmo elaboram teorias, conceitos e idéias falsas, essas consciências têm o seu vínculo com o mundo, pois toda essa inversão do real é levada a cabo com o intuito de manter as condições materiais que garantam a possibilidade a determinadas pessoas de trabalharem intelectualmente sem precisarem trabalhar diretamente na produção material da sua própria existência.

Ora, se a ideologia é uma consciência falsificada, que imenso poder é esse que faz com que cada indivíduo miserável seja transpassado por ela e aja como se a vontade nele introjetada seja sua própria vontade? Em Marx, não encontramos resposta.

Mas, como já afirmei, o conceito não é unívoco, e no próprio contexto do pensamento marxista ele merecerá abordagens diversas daquela da “falsa consciência”. Dentre as várias possibilidades, destaco duas perspectivas que, do interior do marxismo são reveladoras de outras dimensões para a compreensão do fenômeno ideológico e que podem fornecer pistas para elucidar a questão central que me inquieta: as concepções de Antonio Gramsci e Louis Althusser.

Ideologia em Gramsci

O trabalho teórico de Gramsci sobre a concepção da ideologia é bastante fecundo, ao tomar, de um lado, a idéia marxiana de ideologia como superestrutura da sociedade em relação a uma infra-estrutura econômica e, de outro lado, a concepção leninista que avança no sentido de entender a ideologia como o corpo de idéias de uma determinada classe social, não necessariamente falsas, sendo o próprio socialismo científico encarado como uma ideologia.

Um conceito chave em Gramsci que abre as portas para a compreensão da ideologia como realidade social é o de **hegemonia**. Assim como Marx afirmava que em cada período histórico uma determinada classe social assume uma posição de **domínio** em relação à sociedade, o filósofo italiano afirma que em cada período histórico uma classe social é **hegemônica**, isto é, que os interesses desta classe são traduzidos como os interesses da sociedade; é essa classe que dirige todo o sistema social segundo seus interesses próprios. Mas esta hegemonia não é fácil de ser mantida: tem que ser conquistada e construída a cada dia. A luta pela hegemonia é uma eterna guerra de trincheiras entre as diversas classes sociais. Para conquistar e manter sua hegemonia, uma classe pode e precisa agir através de duas maneiras fundamentais: por um lado, pela coerção, pelo uso da força, da dominação pura e simples; por outro, pela via da ideologia, em que essa classe dirige as demais para a aceitação de um consenso, em que a hegemonia é garantida sem o concurso da força física, da coerção sem máscaras.

Se a ideologia tem então uma função básica no processo hegemônico, como Gramsci a compreende? Para ele, a ideologia aparece sempre como *Weltanschauung*, como “visão de mundo”, que tanto pode ser um processo dinâmico e articulado, que reflita a realidade, como pode ser um conjunto de idéias fossilizadas, anacrônicas, sem nenhuma vinculação com o real. O que de modo algum impede que ambas as formas sejam encaradas como visões de mundo: uma vê o mundo que existe, tal como ele existe; a outra, vê um mundo que já existiu, ou então um mundo de sonhos que jamais existirá...

Se a ideologia é entendida como uma visão de mundo, ela aparece em todas as formas de expressão humana, desde as mais básicas, como a atividade econômica, até as mais “abstratas”, como o direito e a arte.

Uma outra característica bastante importante: é a ideologia que “cimenta” o bloco social, é ela que se encarrega de fazer a junção entre as diversas atividades e as diversas pessoas e posições, garantindo a coesão que faz daquela sociedade uma sociedade particular e definida³.

Mas como dá-se essa ação ideológica, ou melhor, como a ideologia dissemina-se por toda a sociedade?

Nas palavras de Gramsci,

“– é preferível ‘pensar’ sem disto ter consciência crítica, de uma maneira desagregada e ocasional, isto é, ‘participar’ de uma concepção de mundo ‘imposta’ mecanicamente pelo ambiente exterior, (...) ou é preferível elaborar a própria concepção de mundo de uma maneira crítica e consciente e, portanto, em ligação com este trabalho do próprio cérebro, escolher a própria esfera de atividade, participar ativamente na produção da história do mundo, ser o guia de si mesmo e não aceitar do exterior, passiva e servilmente, a marca da personalidade?”⁴

Parece-me que ninguém, em sã consciência, responderia a esta questão dizendo preferir participar acriticamente de uma visão de mundo construída por outros sem a sua participação. No entanto, qualquer um sabe que isso é o que acontece com a grande maioria das pessoas de uma sociedade. A maior parte dos indivíduos apenas “reproduz” a ideologia, sem tomar parte do processo de sua construção. Como e por que isso acontece?

Como já afirmei, ao tratar da obra de Marx, a ideologia nasce como uma expressão das relações sociais de produção. Gramsci aponta o convívio cotidiano e direto com uma sociedade civil estruturada, que faz com que a consciência de uma criança perceba toda uma visão de mundo como sendo o próprio mundo, refletido nestas relações, que na verdade são expressões daquelas relações mais fundamentais apontadas por Marx.

Em outras palavras, a criança, em sua formação, recebe toda uma carga cultural já pronta, estruturada, na qual ela deve se inserir. A criança não é levada a **construir** o mundo, a perceber-se como sujeito do processo, mas sim a se **adaptar** a um mundo já construído, a se aprofundar em um ideário estruturado que a tudo explica, não deixando margem à dúvida e à curiosidade. Para uma criança que não tem contato com outras idéias, tal ideário aparece como **a idéia**, como a verdade sobre o

mundo e sobre a sociedade, não dando margem a críticas nem a recusas. Deste modo, a grande maioria das pessoas é levada a participar de uma ideologia, a comungar com ela sem no entanto ter parte alguma em sua criação. Ora, como toda pessoa nasce inserida em uma determinada classe social, é óbvio que participará da **ideologia** desta classe social, construída sobre as relações sociais de produção que determinam a forma de apreensão do mundo por esta classe específica.

Althusser: aparelhos ideológicos e constituição do sujeito

Claramente Althusser segue a trilha aberta por Gramsci, de tomar a ideologia como uma realidade social, o próprio “cimento” que une e articula as várias instâncias sociais, tornando a sociedade um todo coeso. Mas ele avança para além de Gramsci, pois estrutura melhor a questão, abrindo novas perspectivas de análise.

O filósofo francês coloca que, ao tratar da temática da ideologia, Marx muitas vezes apresenta idéias desconexas, pela falta de uma “teoria das ideologias” bem elaborada⁵. O objetivo de Althusser será justamente o de construir esta “teoria da ideologia em geral” que falta em Marx, procurando trabalhar com base nas idéias do filósofo alemão para chegar numa teoria coesa e globalizante. Num pequeno ensaio que entre nós recebeu o título de *Aparelhos Ideológicos de Estado*, que na verdade não passa de notas de uma pesquisa, é onde encontramos o melhor delineamento desta construção teórica, embora ela pontue outras obras suas.

A concepção de Althusser acenta-se na teoria do Estado de Marx; esta organização social é mantida através dos aparelhos repressivos – polícia, exército etc. – movidos pela violência, e dos aparelhos ideológicos – escolas, meios de comunicação, partidos, sindicatos etc. – que funcionam através do convencimento. Segundo ele, são estes aparelhos ideológicos os responsáveis pela manutenção da sociedade, constituindo-se, portanto, em seu aparelho reprodutor.

Mas o mais interessante é que o filósofo vai procurar entender como se dá a filiação dos indivíduos aos aparelhos ideológicos. A afirmação básica é que “a ideologia interpela os indivíduos enquanto sujeitos”⁶. A partir dela, Althusser procura trabalhar a tese de que é através da ideologia que acontece o processo de “reconhecimento” que transforma um **indivíduo**, alguém perdido na massa sem maiores identifica-

ções, em um **sujeito**, alguém afirmado, reconhecido. Entretanto, este fato abre-nos as perspectivas de uma realidade aparentemente paradoxal: a ideologia só trata com os indivíduos enquanto estes são reconhecidos como sujeitos mas, por outro lado, todo e qualquer indivíduo só se faz sujeito através da ação ideológica. Mas, na verdade, o paradoxo desfaz-se, pois tudo acontece simultaneamente: a ideologia “interpela” o indivíduo, e no seu “reconhecimento ideológico” ele se faz sujeito, tornando-se apto para a prática cotidiana dos rituais que encarnam aquela ideologia. “A existência da ideologia e a interpelação dos indivíduos enquanto sujeitos é uma única e mesma coisa”⁷, diz ele.

Althusser alerta para o fato de que a categoria de sujeito é uma realidade presente na ideologia burguesa: é principalmente com o advento da Revolução Francesa que ela aflora⁸, embora uma estrutura parecida haja existido em outras épocas com outras denominações. O fato relevante é que a estrutura da ideologia funciona através do “reconhecimento” e da constituição do sujeito. Na verdade, a ideologia cria todo um referencial onde o indivíduo vai poder, em tal contexto, reconhecer-se, encontrar-se como pessoa, orientando toda sua ação por parâmetros inscritos neste referencial. Todo e qualquer “sujeito” só pode existir em um contexto social, de relacionamento, onde ele possa ser reconhecido e reconhecer a si próprio, orientando sua prática cotidiana desde seus atos mínimos até os mais significativos.

Um outro aspecto tão importante quanto interessante é abordado por Althusser: o da ideologia como **exterioridade**. Isto é, como a ideologia “constrói” todo um referencial onde o sujeito vive, pensa, age etc., ele só pode perceber-se em meio a este referencial, nunca fora dele, o que faz com que ele seja vivido como **natural** e nunca como algo **artificial**, construído. Tudo que se vive **no contexto da ideologia** é vivido como se fosse **fora** da ideologia⁹.

O “sujeito” surge então como uma figura paradoxal: a princípio, sujeito é aquele que se reconhece e é reconhecido, é o construtor de suas próprias ações, é livre, em outras palavras; mas, por outro lado, sabemos que o sujeito só se descobre sujeito dentro de um dado referencial ideológico, e que suas ações na verdade não são livres, mas estão inscritas em um código de ação definido por aquele referencial ideológico. O ato de tornar-se sujeito é pois um ato de “libertação” e um ato de “sujeição” ao mesmo tempo.

A teoria de Althusser apresenta novos dados, colocando a ideologia como o próprio elemento constituidor do sujeito; não há ação possível senão através da e na ideologia. O dado da interiorização porém, permanece incompleto: **como** ela se dá? O que acontece interiormente com cada indivíduo quando é interpelado ideologicamente, tornando-se um sujeito?

Penso que encontramos-nos nos limites do possível se permanecemos no âmbito do materialismo histórico-dialético. Ele pode ser um bom instrumento para analisar a ideologia como fenômeno social, mas improdutivo para poder desvendar os acontecimentos internos de cada indivíduo que possibilitam a própria realidade social da ideologia.

Por uma descrição fenomenológica da ideologia

Proponho aqui adotar uma **postura fenomenológica** para esclarecer os aspectos individuais da ideologia. Colocar “entre parênteses” o fenômeno ideológico para poder descrevê-lo em sua intimidade e na intimidade de cada indivíduo. Sou movido por uma afirmação de Félix Guattari: “ao invés de *ideologia*, prefiro falar sempre em *subjetivação*, em *produção de subjetividade*”¹⁰. Ora, podemos conceber, a partir de Althusser, que o sujeito é fabricado, produzido como se produzem mercadorias, no dizer de Guattari; portanto, o processo de subjetivação e a disseminação de uma ideologia são uma só e a mesma coisa. Para entender como isso se dá ao nível individual é que a postura fenomenológica pode ser reveladora.

Encontro num dos fenomenólogos deste século, Jean-Paul Sartre, uma pista fundamental. Quando estuda a estrutura da consciência, o filósofo existencialista esbarra no fenômeno da **má-fé**; como em seu jogo de relações com o mundo a consciência – ser para-si, na terminologia sartreana – descobre-se vazia de ser, ausência de sentidos, entrega-se à representação de papéis socialmente dados, que aliviam a angústia de perceber-se um **nada**. O exemplo trabalhado em *O Ser e o Nada* é o do garçom:

“Neste sentido, é preciso que façamos ser o que somos. Mas, que somos nós, se temos a obrigação constante de fazermos ser o que somos, se somos no modo de ser do dever ser o que somos? Consideremos este garçom de café. Seus gestos são vivos e apoiados, quase demasiado precisos, quase demasia-

do rápidos, dirige-se aos fregueses com um passo quase demasiado vivo, inclina-se com presteza quase excessiva; sua voz, seus olhos, expressam um interesse quiçá excessivamente cheio de solicitude pelos desejos do cliente (...) Toda sua conduta parece-nos um jogo. Aplica-se a engrenar seus movimentos como se fossem mecanismos regidos uns pelos outros, mesmo sua mímica e sua voz parecem mecanismos; ele se dá a presteza e a rapidez inexorável das coisas. Joga, diverte-se. Mas de que ele brinca? Não é necessário observá-lo muito para dar-se conta: brinca de ser garçom de café. Não há nada nisso que cause surpresa: o jogo é uma espécie de demarcamento, de investigação. A criança joga com seu corpo para explorá-lo, para inventariá-lo; o garçom de café joga com sua condição para realizá-la”¹¹.

Através desta bela descrição, que aqui cito resumidamente, Sartre mostra que o garçom de café **não** é garçom de café, mas brinca de sê-lo; em outras palavras, ele **representa**. O fundamento, a essência, a finalidade daquela pessoa que ali está, naquele café parisiense às margens do Sena, servindo a seus clientes, não reside no fato de ser um garçom. Reside em que, então? Não sabemos, como tampouco ele próprio o sabe. Para vencer essa incógnita, para preencher esse vazio que é seu ser, ele entrega-se a **ser** garçom de café. Mas nem mesmo assim, nem desempenhando perfeitamente as funções e os trejeitos do garçom ele faz com que seu ser seja garçom: permanece pura representação, aparência, exterioridade, por mais perfeita que possa parecer aos outros; mas ele, em seu íntimo, sabe-se outra coisa, que não o puro garçom. Ele se esforça para tornar-se uma “coisa-garçom”¹², um ser com identidade plena (“eu sou garçom!”), mas não o consegue; a adequação plena é impossível. Mesmo assim, apesar de ter consciência da representação a que se entrega, ele representa, em busca de sua identidade.

Essa é a ação que Sartre caracteriza como **má-fé**: ele sabe que não é uma “coisa-garçom”, mas segue agindo e representando como se o fosse. A necessidade de tornar-se uma coisa, um objeto, uma marionete não é exterior: não é a sociedade quem impõe os papéis e a teatralização ao homem; a necessidade da coisificação, da identidade pura e absoluta

é uma exigência interna do próprio ser do homem que, ao confrontar-se com o vazio, com o abismo de ser que é sua consciência, angustia-se profundamente. Mas, se não é a sociedade que instaura a representação e a coisificação, veremos mais adiante que, por sua vez, ela se utiliza e se beneficia amplamente disso.

Como reafirma Sartre, é óbvio que um garçom nunca consegue ser garçom do mesmo modo que um copo é copo. A adequação, no caso do homem, nunca ultrapassa os limites impostos pela representação; o âmago do seu ser é esse paradoxo: necessita adequar-se à coisa, mas a adequação só vai até o limite da possibilidade e ele permanece afastado da coisa, dela separado pelo nada. Lança-se ao objeto na ânsia de preencher o vazio, mas o próprio vazio, o nada, o mantém irredutivelmente separado da coisa. Em outras palavras, poderíamos equacionar esse drama dizendo que a consciência só pode definir-se através do outro sem, entretanto, poder jamais igualar-se ao outro. É desta perspectiva que vem a definição sartreana da má-fé: “Fazer com que eu seja o que sou segundo o modo de ‘não ser o que se é’, ou que eu não seja o que sou segundo o modo ‘de ser o que se é’ ”¹³.

Essa parece-me ser a chave para desvendar o processo ideológico: precisamos nos agarrar a uma identidade externa, posto que não a encontramos em nós mesmos; os mecanismos de reprodução social, que muito astutamente perceberam isso, constroem ideologias que fornecem para cada um o papel que procura para representar. E o ciclo fecha-se: a sociedade garante sua manutenção e o indivíduo garante sua “identidade”.

Partindo de Sartre, pretendo defender aqui que a ideologia não é o **conteúdo** da consciência, mas seu **modo de ser**; a ideologia não é composta por palavras, mas por atitudes, o que equivale a dizer que ela não é apresentada no discurso, mas nas práticas cotidianas. Deste modo, só pode ser apreendida como algo essencialmente **material**: ela só adquire sentido quando cristalizada nos atos do cotidiano.

Sabemos, porém, que quando falamos em ideologia estamos tratando de um fenômeno eminentemente social, de massa: a ideologia não se constitui no fato de **uma pessoa** agir de uma determinada maneira, mas no fato de muitas pessoas agirem de forma análoga. Apenas quando cada indivíduo, em seus atos mínimos e aparentemente irrelevantes – ao nível micropolítico – age no cotidiano segundo certo esquema de ação, é que a ideologia pode acontecer

como um agenciamento ao nível macropolítico, no âmbito macrossocial, estruturando todo o mundo da produção material e da produção abstrata, regulando toda a vida do complexo social.

A pessoa que age de má-fé adere a uma ideologia para ter a ilusão de ser, de ganhar uma identidade. Mas, ao nível da consciência, como acontece tal adesão?

Todas essas atitudes que estamos trabalhando acontecem num estágio que Sartre chama de “consciência pré-reflexiva”: é um ato de constituição da própria consciência, mas que acontece de modo “inconsciente”, sem uma reflexão lógica, pois a consciência e a reflexão lógica só serão possíveis através deste ato primeiro, auto-fundante. Isto é, a pessoa não escolhe conscientemente, de forma lógica, assumir uma certa postura social, aderir a esta ou àquela ideologia. Esta postura é assumida em um nível anterior ao da reflexão; aliás, repito, a reflexão só se torna possível através da conscientização desta “escolha” primeira. Como se dá, então, o vínculo da consciência (fundamentalmente individual) com a ideologia (fundamentalmente social)?

Se já sabemos que o vínculo não acontece ao nível da razão, a resposta só pode ser uma: a adesão consciência/ideologia acontece ao nível instintivo, através do **desejo**, o que nos permite entender também a força terrível deste vínculo, e a dificuldade de desfazê-lo.

Althusser aponta que diversas instituições sociais funcionam como “aparelhos ideológicos do Estado”, encarregados de veicular a ideologia, de garantir a reprodução das relações de produção. A família, a escola, a igreja, o sindicato, o partido, o clube, os meios de comunicação etc. funcionariam como centros disseminadores da ideologia do Estado, locais onde os indivíduos aprendem a realizar as práticas de produção e reprodução de que a sociedade necessita. No entanto, podemos afirmar que esses “aparelhos ideológicos” não produzem ideologia, mas apenas a reproduzem e a distribuem. Se os aparelhos ideológicos são os centros disseminadores da ideologia, podemos dizer, de maneira bastante apropriada, que **cada** indivíduo é uma “célula ideológica”. Cada indivíduo reproduz em si mesmo a realidade social da ideologia.

O processo pelo qual “o verbo se faz carne”, através do qual a ideologia torna-se força material ao ser assumida ao nível pré-reflexivo é, em sua mais íntima essência, um processo de socialização. É este processo que faz do indivíduo uma “célula ideológica”, que o leva a partici-

par e a pertencer a uma sociedade, que vê refletida e reproduzida em seus atos, em seu próprio ser.

É nesse sentido que podemos afirmar que a ideologia é “fabricada” pelo sistema, e que cada sociedade procura “fabricar” os homens – ou o tipo de homem – de que necessita para sobreviver, para funcionar corretamente.

Todo fenômeno social, para ser eficaz, deve estender seus tentáculos por toda a sociedade, deve formar uma teia, da qual cada um dos indivíduos seja um dos nós. Por isso e para isso surge a ideologia, como uma secreção da estrutura social; poderíamos comparar a sociedade a uma ameba descomunal que lança seus pseudópodes na direção de cada indivíduo, fagocitando-o, levando-o para seu interior, digerindo-o e fazendo dele apenas mais uma de suas múltiplas partes. A ideologia “fabrica” o indivíduo que a sociedade deseja e do qual necessita¹⁴.

Acompanhando a Guattari e Deleuze, podemos dizer que a sociedade **territorializa** os indivíduos: oferece um território dentro do qual eles podem viver, construir relações, produzir – tanto ao nível material quanto ao nível desejante –, onde tudo é possível. O território social permite e possibilita o re-conhecimento, a construção do sujeito, a percepção do “eu”, pois fornece um panorama, um cenário que condiz perfeitamente com a percepção individual de cada um, pois mesmo essa percepção “individual” é socialmente produzida. O mundo da ideologia é um grande teatro, no qual a sociedade oferece o palco com a devida cenografia e iluminação, distribui os papéis individuais e dirige a encenação toda. A esse ato de “distribuição dos papéis”, Guattari denomina de subjetivação, ou produção de subjetividade.

Podemos dizer que a máquina de produção estabelece uma rede de relações que atravessa todo o corpo social, chegando a cada indivíduo, entranhando-se à sua estrutura, levando-o a pensar e a agir no restrito panorama que a máquina constrói, no restrito paraíso da produção. Um modo de produção é algo muito mais abrangente do que a maneira pela qual uma sociedade produz; mais que isso, é a forma pela qual ela **se produz** e a maneira pela qual ela **se reproduz**. Além de constituir-se numa estrutura de produção material, um modo de produção é também uma instância produtora de ideologia que produz consciências que vão reproduzir, em cada ato mínimo da vida cotidiana, aquele modo de produção, até que a mera possibilidade de se pensar em agir de forma diferente não passe de possibilidade, constantemente exorcizada pela sociedade e pelo próprio indivíduo.

Isso, parece-me, não acontece deliberadamente. O sistema não “planeja” construir e dominar consciências para sobreviver, nem as “classes dominantes” conscientemente assim agem para desfrutar dos prazeres da exploração; esse modo de operação é decorrência e parte da própria lógica interna do sistema, sua forma de existência, sua estrutura de operação. O modo de produção é um agenciamento de produção que, para que possa sê-lo em sua plenitude, acaba tornando-se um agenciamento múltiplo: produz consciências, desejos, amores, ódios, para que esta constelação de multiplicidades possa concentrar-se na produção de bens materiais. Ao mesmo tempo em que produz materialmente, o modo de produção produz consciências, ideologias individualizadas – subjetividades – que o reproduzem. Uma coisa não vem antes da outra: nem antes se produz matéria, nem antes se produz consciência. Tampouco uma faceta determina a outra. Ambas acontecem juntas, simultaneamente, e só pode ser assim. Um sistema não é modo de produção se não produz ideologia, se não produz consciências. E não produz consciências se não for uma estrutura de produção material.

A ideologia é uma “subjetividade de múltiplas cabeças”¹⁵. É o agenciamento da máquina de produção material que adere à estrutura da subjetividade de cada indivíduo, garantindo sua reprodução. A subjetividade, processo de construção naturalmente livre e autônomo, torna-se viciada, processo de produção em massa, onde cada uma das subjetividades não passa de expressão individual do agenciamento coletivo da máquina de produção. Deste modo, quanto mais complexa uma estrutura social, mais complexa e hábil deve ser sua ação ideológica: no contexto da máquina de produção feudal, o processo de construção social das subjetividades dava-se de forma quase artesanal, e aos poucos a Igreja – principal veículo ideológico do período – ia construindo o arcabouço religioso de cada subjetividade feudal; no capitalismo, por outro lado, a produção de subjetividades é um processo de produção em série, industrial, de massa: despejam-se subjetividades na sociedade na mesma velocidade com que se despejam produtos no mercado.

A ideologia não domina pela idéia; domina pelo desejo, pela prática, pela própria constituição do ser. Ninguém se submete a uma idéia; na verdade, é uma prática viciada, produzida pelos agenciamentos de produção material, que leva à produção de idéias viciadas que reproduzem essas práticas e o próprio agenciamento de produção. Como Marx já

afirmava, não são as idéias que produzem a prática social, pois na verdade elas nada mais são de que uma expressão desta prática. No entanto, Marx acreditava serem as idéias assim produzidas que tinham a função de garantir a prática e mascarar a realidade de exploração do sistema. Partindo de um referencial diverso, afirmo que o sistema não precisa de idéias falsas que o mascarem; a realidade, o território que ele cria para possibilitar seu agenciamento de produção é absolutamente verdadeiro, expressão plena da realidade. O capitalismo, por exemplo, não mascara a sua realidade para que os indivíduos o assumam, mas insere essa realidade na estrutura mesma desses indivíduos, não permitindo assim o vislumbre do outro, do diferente. É isso que garante a sua reprodução, não o “falseamento da realidade”, dado que ele próprio é criador da “realidade”. Em outras palavras, a ideologia funciona muito mais através do bloqueio da percepção de outras possibilidades, de outras realidades, do que através do subterfúgio de falsear uma realidade material que seria a única possível. Ou, ainda, a ideologia é um agenciamento que transforma o “ser dos possíveis” – a consciência, a subjetividade – em um “ser da possibilidade única”, incapaz de lançar-se à autonomia¹⁶.

Educação e produção de subjetividade

A infância é a idade por excelência em que se desenvolvem as estruturas básicas da subjetividade, entendidas a partir das bases fenomenológicas aqui apresentadas. E como a escola não se resume ao único espaço social de formação, a educação – entendida como totalidade do aparato formador dos indivíduos – pode ser apontada como a grande máquina social de subjetivação.

Mas estaríamos todos condenados a tal processo de subjetivação? Não seria possível a emergência de novas formas de colocar-se no mundo?

Ora, se o processo da construção do “sujeito” em cada indivíduo pode constituir-se numa apreensão do “si mesmo” mediatizada pelo fenômeno ideológico, possibilitada pelo fato de a consciência agir de má-fé, como a definia Sartre, buscando sua identidade em algo que ela sabe não o ser, ele pode também constituir-se num processo autônomo de encarar o “vazio de ser” que é a subjetividade, processo este que, em princípio, teria duas possibilidades básicas: a desestruturação psicológica frente à “descompressão de ser” da subjetividade – aquilo a que chama-

148 • **Silvio Gallo**

mos de “loucura” – ou a superação da náusea frente ao vazio abissal do ser e a constituição de uma **subjetividade singular**, verdadeiramente autônoma, que não sucumbe e não compactua com a ideologia da máquina de produção.

Se a consciência é o “ser dos possíveis”, penso que seja possível escapar ao sistema. É possível ver um outro mundo, viver de maneira completamente diferente. A realidade social seria, deste modo, formada tanto por “subjetividades territorializadas”, expressão viva da lógica da máquina de produção, sua encarnação e seu aparelho reprodutor, quanto por “subjetividades desterritorializadas”, expressão viva da diferença, da possibilidade do novo, e também por todas as nuances possíveis entre a territorialização e a desterritorialização, pois o processo ideológico é sempre um tênue equilíbrio que deve ser construído e garantido a cada momento.

É urgente, portanto, que pensemos em processos educativos que viabilizem a **singularização**, para além de uma educação fundada na **subjetivação**. Mas isso é assunto para outro momento.

Notas

1. Marx e Engels, **A Ideologia Alemã**, p. 72.
2. “Falsa consciência” tomada aqui no sentido de que a consciência é produzida como abstração e inversão da realidade, resultado do processo de alienação do trabalho. A falsificação da consciência dá-se pelo processo de inversão da realidade, que Marx chega a comparar com o funcionamento de uma câmara escura; ver **A Ideologia Alemã**, p. 36-37.
3. Ver **Concepção Dialética da História**, p. 16.
4. **Concepção Dialética da História**, p. 12.
5. Ver **Aparelhos Ideológicos de Estado**, p. 82.
6. **Aparelhos Ideológicos de Estado**, p. 93.
7. *Ibidem*, p. 97.
8. Ver também as análises de Foucault sobre a questão da emergência histórica da subjetividade, principalmente em *As Palavras e as Coisas*, mas que também aparece dispersa pelo conjunto de sua obra.

9. Ver **Aparelhos Ideológicos de Estado**, p. 97-98.
10. Guattari e Rolnik, **Micropolítica**: cartografias do desejo, p. 25.
11. Sartre, **El Ser y la Nada**, p. 105.
12. A expressão “coisa-garçom” é utilizada por Gerd Bornheim em seu ensaio *Sartre*. Escreveu ele: “Assim o garçom se torna coisa-garçom e o soldado coisa-soldado. Na sociedade tudo se passa, portanto, como se cada um devesse assumir uma marionete.” (1984, p. 49)
13. Sartre, *op. cit.*, p. 113.
14. Ver **Micropolítica**: cartografias do desejo, p. 40-41.
15. A expressão aparece em Guattari, **O Inconsciente Maquínico**, p. 316.
16. Paul Ricouer trabalha uma idéia semelhante, ao dizer que uma das funções da ideologia é a de **dissimular** a realidade. O “novo” só pode ser percebido através do típico, do tradicional, sendo então uma interpretação “viciada”. Segundo ele, a ideologia é, ao mesmo tempo, *interpretação do real e obturação do possível*.

Referências bibliográficas

- ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos Ideológicos de Estado**. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- _____, Louis. **A Favor de Marx**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- _____, Louis. **Aparelhos Ideológicos de Estado**. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- BERNARDO, João. **Dialética da Prática e da Ideologia**. São Paulo/Porto: Cortez/Afrontamento, 1991.
- BORDIEU, Pierre e PASSERON, Jean-Claude. **A Reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.
- BOUDON, Raymond. **A Ideologia** (ou a origem das idéias recebidas). São Paulo: Ática, 1989.
- CASTORIADIS, Cornelius. **Os destinos do totalitarismo e outros escritos**. Porto Alegre: L&PM, 1987.

- _____. **As Encruzilhadas do Labirinto, 1.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. **As Encruzilhadas do Labirinto, 2: os domínios do homem.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. **As Encruzilhadas do Labirinto, 3: o mundo fragmentado.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- CENTRE For Contemporary Cultural Studies, Birmingham University (org.) **Da Ideologia.** 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- CHAUÍ, Marilena. **O que é Ideologia?** São Paulo: Brasiliense, 1980. Coleção Primeiros Passos.
- DELEUZE, Gilles/ GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia.** Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- _____. **Capitalisme et Schizophrénie: mille plateaux.** Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.
- _____. **O que é Filosofia?** Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- DÍAZ, Carlos. **Escritos Sobre Pedagogia Política.** Alcoy: Editorial Marfil, 1977.
- _____. **El Manifiesto Libertário de la Enseñanza.** Madrid: Ediciones de la Piqueta, 1978.
- _____. e GARCIA, Félix. **Ensayo de Pedagogía Utópica.** Madrid: Ediciones Zero, 1975.
- DREITZEL, Hans-Peter et alli. **Tecnocracia e Ideologia.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.
- ENGELS, Friedrich. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado.** 2. ed. São Paulo: Global, 1982.
- GRAMSCI, Antonio. **Maquiavel, a Política e o Estado Moderno.** 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.
- _____. **Os Intelectuais e a Organização da Cultura.** São Paulo: Círculo do Livro.
- _____. **Concepção Dialética da História.** 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1986.
- GUATTARI, Félix. **Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo.** 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- _____. **O Inconsciente Maquínico: ensaios de esquizo-análise.** Campinas: Papyrus, 1988.
- _____. **Caosmose: um novo paradigma estético.** Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

- GUATTARI, Félix/ NEGRI, Toni. **Les Nouveaux Espaces de Liberté**. Paris: Ed. Dominique Bedou, 1985.
- GUATTARI, Félix/ ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- INSTITUTO GRAMSCI. **Política e História em Gramsci**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- LÖWY, Michael. **As Aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen**. 2. ed. São Paulo: Ed. Busca Vida, 1988.
- _____. **Ideologias e Ciências Sociais**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1987.
- MARCONDES FILHO, Ciro. **Quem Manipula Quem?** Petrópolis: Vozes, 1986.
- MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- MARX, Karl. **O Capital**. São Paulo: Bertrand Brasil/Difel, 1987.
- _____. **A Miséria da Filosofia**. 2. ed. São Paulo, Global, 1989.
- _____. **Textos Escolhidos**. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985. Coleção *Os Pensadores*.
- MARX, Karl/ ENGELS, Friedrich. **O Anarquismo**. São Paulo: Acadêmica, 1987.
- _____. **Textos sobre Educação e Ensino**. São Paulo: Editora Moraes, 1983.
- _____. **A Ideologia Alemã (Feuerbach)**. 5. ed. São Paulo: Hucitec, 1986.
- _____. **A Ideologia Alemã II**. Lisboa/São Paulo: Editorial Presença/ Martins Fontes, s/d.
- _____. **Manifesto Comunista**. 3. ed. São Paulo: Ched Editorial, 1981.
- NOGUEIRA, Maria Alice. **Educação, Saber, Produção em Marx e Engels**. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1990.
- NOSELLA, Maria de Lourdes Chagas Deiró. **As belas mentiras: a ideologia subjacente aos textos didáticos**. 9. ed. São Paulo: Editora Moraes, 1981.
- RICOEUR, Paul. **Interpretação e Ideologias**. 3. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- SANTOS, João Agostinho A. *Gramsci: Ideologia, Intelectuais Orgânicos e Hegemonia*. In: **Temas de Ciências Sociais**, n 9.
- SARTRE, Jean-Paul. **L'Être et le Néant**. Paris: Ed. Gallimard: 1993.

152 • Sílvia Gallo

- _____. **El Ser y la Nada**. 6. ed. Buenos Aires: Losada, 1981.
- _____. **O Existencialismo é um Humanismo**. 4. ed. Lisboa: Ed. Presença, 1978.
- _____. **Textos Escolhidos**. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984. Coleção *Os Pensadores*.
- SCHAFF, Adam. **História e Verdade**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1986.
- _____. *et alli*. **Sociedade Tecocrata: ideologia e classes sociais**. São Paulo: Ed. Documentos, 1968.
- SNYDERS, Georges. **Escola, classe e luta de classes**. 2. ed. Lisboa: Moraes, 1981.
- SOBRIÑO, Encarnación. **Ideologia e Educação: reflexões teóricas e propostas metodológicas**. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1986.
- TRAGTENBERG, Maurício. **Burocracia e Ideologia**. São Paulo: Ática, 1985.
- VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1987.