



## IDEOLOGIA COMO ESTRATÉGIA DE COLONIZAÇÃO DA SUBJETIVIDADE NA SOCIEDADE CAPITALISTA CONTEMPORÂNEA

*IDEOLOGY AS A STRATEGY OF THE COLONIZATION OF THE SUBJECTIVITY IN THE  
CONTEMPORARY CAPITALIST SOCIETY*

Nadir Lara Junior<sup>1</sup>  
Fernanda Klunck<sup>2</sup>  
Jean Jeison Führ<sup>3</sup>

### Resumo

O conceito de ideologia tem incitado diversas polêmicas e interpretações em torno de seu uso. Como resultado, há uma tendência à neutralização e ao abandono do termo. Dessa maneira, a fim de ler e interpretar a compreensão acerca do conceito de ideologia presente nos discursos, este artigo visa a resgatar o caráter crítico do conceito de ideologia a partir de uma aproximação entre a psicanálise e o marxismo. A ideologia, nessa perspectiva teórica, torna-se uma estratégia de colonização da subjetividade em uma sociedade capitalista e que, portanto, traz sofrimento para as pessoas. A partir das contribuições de autores como Ernesto Laclau, busca-se também analisar como a ideologia se manifesta na linguagem ao produzir engodo e distanciamento entre o pensamento e a realidade material que organiza o ser social. Dessa maneira, a ideologia opera na produção de uma fantasia que acoberta a impossibilidade de plenitude em que todos estariam representados pelo capitalismo.

**Palavras-chave:** Ideologia; conceitos; psicologia social; análise do discurso.

### Abstract

The concept of ideology, historically, has created several polemics and interpretations around its use. In this way, there was a tendency towards its neutralization and abandonment. This present article aim storecuethe critical character of this concept. For thus, we Will based in the theoretical study about this theme to fulfil of reading and interpreting the ideology in the discourses as of articulation between Psychoanalysis and Marxism. In this theoretical approach, we Will see that the ideology becomes a strategy of colonization of the subjectivity in the capitalist society and, therefore, produce suffering to the people. Based on the contributions as Ernesto Laclau, it was possible to analyse as the ideology manifest it self in language, producing mistakes and distance of the thought to the material reality that organizes the social being. Thus, the ideology operates in the production of fantasy that covers the impossibility of fullness in which everybody would be represented in the capitalism.

**Keywords:** Ideology; concepts; social Psychology; speech analysis.

<sup>1</sup> Mestre e Doutor em Psicologia Social pela PUC-SP; Pós-Doutor pela USP; Professor da Unicentro – Irati-PR. Brasil. Email: nadirlj@hotmail.com; ORCID:<https://orcid.org/0000-0003-0744-3915>

<sup>2</sup> Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo – RS. Brasil. Email: fernanda\_klunck@hotmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0471-8493>

<sup>3</sup> Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo - RS; Brasil. Email: jeansrock4@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4115-6023>

## Introdução

Eagleton (1997, p. 15) explicita que temos uma variedade de significados que circulam e amplificam as diversas ambientações conceituais que a palavra ideologia apresentou ao longo das acepções em que foi tomada, podendo ser entendida como:

a) o processo de produção de significados, signos e valores na vida social; b) um corpo de ideias característico de um determinado grupo ou classe social; c) ideias que ajudam a legitimar um poder político dominante; d) ideias falsas que ajudam a legitimar um poder político dominante; e) comunicação sistematicamente distorcida; f) aquilo que confere certa posição a um sujeito; g) formas de pensamento motivadas por interesses sociais; h) pensamento de identidade; i) ilusão socialmente necessária; j) a conjuntura de discurso e poder; k) o veículo pelo qual atores sociais conscientes entendem o seu mundo; l) conjunto de crenças orientadas para a ação; m) a confusão entre a realidade linguística e realidade fenomenal; n) oclusão semiótica; o) o meio pelo qual os indivíduos vivenciam suas relações com uma estrutura social; p) o processo pelo qual a vida social é convertida em uma realidade natural.

Esses são alguns exemplos do que pode se entender por ideologia. Na Psicologia Social, por outro lado, essa polêmica ocorre principalmente em dois movimentos: o primeiro considera a ideologia como uma forma de ocultamento da realidade, focando-se exclusivamente na perspectiva marxista (Marx e Engels); o segundo, por sua vez, para escapar da herança ambígua do conceito, opta por neutralizá-lo (Thompson, 1995), tratando a ideologia como um conjunto de ideias e crenças de determinado grupo social, remontando aos aportes de Vladimir Ilitch Lenin (1870-1924), György Lukács (1885-1971) e Karl Mannheim (1893-1947) (Lowy, 1996; Dantas, 2011; Chauí, 1980).

Desse modo, sempre que nos referimos à ideologia, somos remetidos, basicamente, a esses dois movimentos, principalmente quando aproximamos esses conceitos aos movimentos sociais, porque logo se supõe uma “ideologia dos movimentos sociais”. Ao se assumir a ideologia sem uma circunscrição teórica adequada, corre-se o risco desse conceito se tornar uma tautologia, pois poderia significar tanto o “véu que encobre a realidade” do capitalismo, que tem como consequência a exploração do trabalhador, quanto o próprio ideário de resistência política da classe trabalhadora.

Diante disso, alguns estudiosos das Ciências Sociais e da Psicologia Social optaram por abandonar a categoria ideologia em suas análises políticas, uma vez que a consideram ampla e de difícil definição; outros, por sua vez, a tomaram como um mero adjetivo que pode ser usado em qualquer caso sem rigor epistemológico, evitando, dessa forma, um debate mais aprofundado (Dantas, 2011).

Muito dos autores que buscam reintroduzir o conceito de ideologia nos debates políticos buscam em Marx e Engels um aporte inicial para pensar uma crítica ao sistema capitalista (Žižek, 1991, 1992). Esse resgate basicamente se deu por dois vieses, sendo o primeiro uma releitura da ideologia circunscrita à perspectiva marxista (Eagleton, 1997; Mészáros, 2004; Chauí, 1980; Lowy, 1996) e o segundo uma retomada desse conceito a partir da aproximação entre a perspectiva psicanalítica e marxista (Althusser, 1970; Žižek, 1991, 1992; Laclau, 2002). Nesse caso, vamos retomar o debate sobre ideologia segundo a leitura que a psicanálise lacaniana nos permite realizar a esse respeito.

No entanto, vale destacar que as obras de Marx e Engels, que abordam direta ou indiretamente o conceito, não apresentam uma concepção unívoca sobre o que é a ideologia. Para além da famosa obra “*A Ideologia Alemã*” (1846/2009), outros escritos posteriores dos referidos pensadores deixaram margens para inúmeras interpretações possíveis, o que possibilita que o conceito de ideologia ainda se faça pertinente para uma análise crítica da sociedade

atual.

## IDEOLOGIA ENTRE O REAL E O IDEAL

Para Marx e Engels (1846/2009), a história é vista como uma construção de indivíduos reais, em situações reais construídas ao longo do tempo. O mundo real não é dado de maneira sobrenatural, mas é justamente produto das forças políticas que regem os meios de produção. Por isso o mundo é um produto histórico, fruto de várias gerações. Desse modo, as condições de vida reais fazem dos indivíduos aquilo que eles são e como constroem suas relações, opondo-se ao idealismo que distancia os sujeitos dos problemas reais. Marx e Engels (1846/2009) criticam os hegelianos, porque eles justamente se atêm a frases e conceitos que não tocam a realidade material, criando explicações muito abstratas para entender a realidade histórica dos alemães e, assim, praticamente transformam a realidade em metafísica.

Para superar esse abstracionismo filosófico, esses autores defendem a importância do materialismo para se evitar esse engodo criado pelos novos e velhos hegelianos. Marx e Engels fazem um enorme esforço teórico para não perderem de vista o contato com a realidade material que organiza o ser social e a consciência de cada indivíduo, entendido não como um ser mistificado ou abstrato, mas como alguém que é sujeito da história e que, portanto, tem possibilidades de transformá-la.

Para mostrar que algo encobre e inverte o sentido das coisas (e com isso há uma alteração no processo real de vida) em uma sociedade organizada a partir dos modos de produção capitalista, Marx e Engels (1846/2009) usam o conceito de ideologia, que, por sua vez, demonstra como as estratégias capitalistas impedem que a consciência do trabalhador assalariado toque a realidade, pois desenvolvem pensamentos e ideias acerca de si e de sua realidade que não condizem com a realidade material de exploração da mão de obra proletária. Dessa forma, o trabalhador fica alienado dos processos de transformação da vida real.

No pensamento marxiano, a ciência e a reflexão devem se valer da vida real para que a realidade se manifeste. Dessa maneira, ao se apropriarem de suas histórias, os sujeitos podem intervir diretamente em sua vida real. Portanto, a libertação da subserviência é um ato histórico e material, não é apenas uma mera abstração conceitual ou mística. Nessa lógica, a ideologia oculta o favorecimento da classe dominante em detrimento da classe trabalhadora. Para isso, essa classe dominante precisa justificar e naturalizar esse processo de dominação no cotidiano para que as pessoas trabalhem sem questionar; logo, mantém-se o *modus operandi* capitalista, que se fundamenta na desigualdade entre classes sociais decorrente da exploração da mão-de-obra pelo trabalho. A ideologia funciona como uma estratégia para acobertar esse processo exploratório, transmitindo a sensação de que as ideias dominam o mundo e de que as pessoas não possuem recursos para tentar mudar a realidade, pois se passa a impressão que o material das relações está desvinculado do mundo das ideias.

A ideologia, portanto, despreza o sujeito trabalhador de sua relação com a história e com isso ele passa a assumir o “reflexo distorcido e ilusório da realidade concreta e da história real dos indivíduos de carne e osso” (Dantas, 2011, p. 81). Nessa lógica, negar o fim da luta de classes em uma sociedade capitalista é corroborar a ideia de que chegamos ao fim da ideologia. Com isso há uma adesão aos elementos identificatórios propostos pela própria classe dominante.

Dessa forma, a sociedade capitalista se utiliza da ideologia como uma forma de colonizar a subjetividade humana, pois, ao desvincular as relações econômicas e sociais do mundo das ideias, quebram-se os elementos identificatórios construídos historicamente dentro de uma determinada cultura e oferecem como elemento identificatório os bens de consumo, dando assim novos formatos à constituição identitária, principalmente dos sujeitos contemporâneos. A esse respeito, Safatle (2005) e Ramos (2008) apontam para o fato de as ideologias capitalistas funcionarem como uma forma de interpelação para o sujeito aderir ao consumo de maneira cada vez mais intensa e voraz.

No entanto, esse entendimento só é possível a partir de uma significação crítica de ideologia, que não é a única presente no campo científico e político. Revisitaremos a ideia de significante que Jacques Lacan resgata de Ferdinand de Saussure. Isso reabre o debate sobre a questão da ideologia atada à ideia de discursos, como veremos a seguir.

## IDEOLOGIA ENTRE O IMAGINÁRIO E O SIMBÓLICO

Em seus estudos, Karl Marx propõe que a classe social seja considerada *por si mesma* e *em si mesma*. Ferdinand de Saussure (2002), inspirado nesse antagonismo conceitual, propõe que o significante aloca esse mesmo pressuposto dialético no estudo da linguística. Segundo Gracia (2004), Saussure inaugura, desse modo, um movimento fecundo, que, partindo da linguística, vai influenciar uma série de novas perspectivas teóricas e metodológicas que vieram a florescer anos mais tarde com a denominação de “giro linguístico” ou “virada linguística”.

As contribuições que Saussure (1995, p. 36) havia preconizado entre língua e fala, sincronia e diacronia e de significado e significante, publicadas na obra *Curso de Linguística Geral*, vão constituir os fundamentos do “giro linguístico”. Tal expressão, que esteve em moda entre os anos 1970 a 1980, designava as mudanças ocorridas no campo da filosofia e de várias ciências humanas e sociais a partir da análise de discurso.

Várias objeções foram realizadas ao pensamento de Saussure e às abordagens teóricas que lhe foram fiduciárias, entretanto, é inegável que as contribuições do assim chamado “giro linguístico” estão diretamente impregnados de concepções saussurianas. Teorias importantes de autores como Georges Canguilhem (1904-1995), Louis Althusser (1918-1990), Gilles Deleuze (1925-1995), Michel Foucault (1926-1926), Félix Guattari (1930-1992), Jacques Derrida (1930-2004), Pierre Bourdieu (1930-2002) e outros importantes autores franceses e europeus não passaram imunes de fazer menções aos pressupostos linguísticos de Saussure, seja discordando ou concordando perante as distinções teóricas saussurianas realizadas.

Nem mesmo Jacques Lacan (1901-1981), cujos seminários eram assistidos por Canguilhem, Foucault, Althusser, Deleuze, Guattari, Derrida e outros importantes autores da época, passou imune de fazer menções aos pressupostos linguísticos de Saussure. Lacan (1973, 1985), ao longo de seus seminários, fez uso da distinção saussuriana entre significado e significante (mesmo invertendo sua fórmula) para propor suas postulações psicanalíticas de distinção entre o real, o simbólico e o imaginário em suas implicações discursivas.

Com base em Saussure e nas diferentes abordagens do “giro linguístico”, Lacan propõe que todo discurso está articulado linguisticamente entre significantes que são significados de diferentes modos na enunciação. A arbitrariedade entre significante e significado é possível porque ambos não são opostos entre si, mas sim articulados através da linguagem que é comum aos sujeitos do campo discursivo em questão. Quando se tenciona proceder a análises do social, seja no campo da Psicanálise ou em qualquer outro campo do conhecimento humano, não é mais

concebível desconsiderar que o discurso é uma relação de significação entre sujeitos perante determinados significantes. O significante da ideologia é um significante emblemático de tal consideração:

A ideologia oferece especialmente uma consistência imaginária (realidade que se imagina ser a única) e simbólica (linguagem que lhe certifica que essa realidade é sem dúvida a única). O simbólico se estrutura como um conjunto de significantes com os quais o sujeito se identifica para lhe representar no laço social e, assim, construir suas relações sociais (Lara Junior & Jardim, 2014, p. 42).

Dessa forma, entendemos o discurso como aquilo que está localizado entre a língua e a fala (Brandão, 2004, p. 12), em que a ideologia é parte componente evidenciada na linguagem, pois os processos de significação são constituídos incluindo as disputas histórico-sociais.

## IDEOLOGIA ENTRE O SIGNIFICANTE E O SIGNIFICADO

De forma sucinta, podemos compreender que os processos de significação acontecem a partir do pensamento que, segundo Quinet (2003), inclui o pensamento inconsciente. O inconsciente é um lugar topológico da estrutura psíquica onde estão os desejos pelo qual o sujeito não quer saber, existindo uma barreira que impede que estes venham à consciência. O inconsciente pode ser considerado um determinante dos modos de pensar, agir e sentir dos sujeitos, o que implica no modo que estes se posicionam no laço social. O inconsciente é também regido pelas leis da linguagem, constituídas por cadeias de significantes.

Nessas cadeias, o significante é compreendido como o som que substitui a coisa no momento em que ela já não está ali, ou seja, é um movimento a fim de representar aquilo que falta ou que virá a faltar. O significante mestre representa o primeiro significante, pelo qual se inicia a cadeia associativa, em busca de representar o objeto perdido. No processo de significação, nota-se que esse significante não é capaz de representar o que falta, sendo que algo ali escapa, remetendo à busca por novos significantes. Nesse caso, o significado só é atingido a partir de outros significantes: no deslizamento de significante em significante, faz-se presente o desejo, provocado pelo reconhecimento de que algo falta ao significante mestre (Lara Junior et al, 2017).

Para Quinet (2003), o sujeito se estrutura pelas leis da linguagem, na qual as palavras consistem em apenas significantes, ou seja, em sinais sonoros sem significados. É nesse deslizar de significante em significante que se encontra o desejo, tão fugaz que não se faz percebido. O significado só é possível quando o desejo escapa da barreira do recalçamento e assim produz sentido entre significantes.

Podemos pensar que o desejo só se faz visível na análise devido à posição do analista, que se comporta como objeto *a* (Nasio, 2011). Nesse sentido, o analista representa a energia que faz o inconsciente trabalhar, utilizando o semblante de suposto saber. A partir do sustento dessa posição, o analista faz com que o analisando queira saber aquilo que não sabe e supõe que o analista saiba, sujeitando-se, sintomaticamente, à figura do *Outro*. Dessa forma, o analisando percebe que um determinado saber (significante mestre) que possui não dá conta daquilo que lhe falta, fazendo com que role a cadeia de significantes, buscando preencher a falta com novos significantes a fim de atingir algum significado (sintoma).

Desta feita, ainda que um significante principie vazio de significado, no deslizamento da cadeia significativa, o sujeito encontrará o desejo e, portanto, o significado. Mendonça e Rodrigues (2014) demonstram como o autor Ernesto Laclau estabelece uma rede de conceitos a fim de delimitar o seu objeto de estudo – os discursos –, que, por

sua vez, constitui-se nas posições políticas dos sujeitos, sempre relacionais, em que as identidades se constituem em sua diferença com as demais e sua formação se dá por seu corte antagonico. Uma possibilidade de emancipação se dá quando uma identidade representa além de sua particularidade, tornando-se um ponto nodal que converge uma série de lutas sociais anteriormente isoladas, devendo encarnar a plenitude ausente. Em “*Emancipación y diferencia*” (1996), Laclau discorre sobre o significativo vazio que é marcado pela impossibilidade estrutural de estabelecer um significado.

Um significado é incapaz de representar todos, portanto, alguns grupos de significados particulares não fazem parte e permanecem excluídos da comunidade e da linguagem. Esses grupos apresentam outras formas de significar, formando diferentes unidades de identificação, também compreendido como elemento discursivo. Esses diferentes elementos discursivos são articulados a uma unidade equivalencial, na medida em que pertencem à parte externa da fronteira de exclusão – através da negatividade –, ou seja, em oposição a outro discurso antagonico que representa um inimigo em comum. A utilização de um significativo vazio pode remeter a uma forma de articulação de discursos diferenciados, mas em conflito com um ou mais discursos antagonicos. Com isso, os diversos elementos discursivos, ao se articularem durante um momento, anulam parte do seu caráter diferencial através dos significantes vazios:

Sabemos através da psicanálise que aquilo que não está diretamente representável – o inconsciente – só pode encontrar seu meio de representação na subversão do processo de significação. Cada significativo constitui um signo mediante sua união a um significado particular, mediante sua inscrição no processo de significação. . . . Como, entretanto, todos os meios de representação são por natureza diferenciais, é somente se o caráter diferencial das unidades significativas são subvertidas que os significantes se esvaziam de todo vínculo com os significados particulares e assumem o papel de representar o puro ser do sistema . . . O caráter diferencial dessa representação é quase inteiramente anulado ao se privilegiar a dimensão de equivalência – ou seja, esvaziando-se de sua dimensão diferencial é quase inteiramente anulado – que o sistema pode significar-se a si mesmo como totalidade (Laclau, 1996, pp. 74-75).

Os significantes vazios, portanto, são a condição mesma para que a política aconteça, pois é através deles que se pode representar a impossibilidade constitutiva da sociedade, desde sua incapacidade à sua plenitude. No entanto, a dimensão equivalencial é quando o significativo está esvaziado de sentido a fim de capturar ou representar diferentes elementos discursivos que, anteriormente, tomariam o significativo a partir de significados particulares e incompatíveis. Um elemento discursivo representa sempre um desejo particular, nunca universal, e não é capaz de representar a todos os demais que se articulam durante o momento numa configuração equivalencial.

Nesse sentido, quando um elemento discursivo particular ocupa o lugar do significativo vazio, a fim de representar as demandas de todos os demais, este se torna hegemônico. Porém, nunca é possível um elemento particular representar a todos de fato, tornando-se uma maneira em que um determinado discurso pode se impor diante de outros. Dessa forma, o significativo vazio pode vir a ser capturado para que ocorra a alienação perante as articulações discursivas.

Esta relação pela qual um conteúdo particular passa a ser o significativo da plenitude comunitária ausente é exatamente o que chamamos de relação hegemônica. A presença de significantes vazios é a condição mesma da hegemonia (Laclau, 1996, p. 82).

Segundo Laclau (2002), o processo de crítica ideológica parte de uma ideologia para criticar outra, ou seja, não há nada fora da ideologia, justamente para que se possa efetuar a crítica. Dessa forma, para se compreender e criticar

a realidade, passa-se pela falsa representação e pela distorção.

Laclau (2002) entende que a ideologia é um processo de distorção discursiva que cumpre a função de “corromper” o sentido das construções discursivas. Desse modo, as pessoas passam a tomar o sentido corrompido como verdade. Soma-se a isso o fato de que essa distorção cria uma ilusão, ou seja, “projeta em algo que é essencialmente dividido a ilusão de uma plenitude auto transparente que está ausente” (Laclau, 2002, p.17). Essa plenitude ausente pode ser entendida como as cadeias discursivas que possibilitam que esses conteúdos ausentes sejam constantemente deformados e encarnados, portanto, ideologizados, por exemplo, os significantes que mobilizam a luta dos movimentos sociais: terra, justiça, moradia etc.

Percebemos que esses conteúdos se tornam ideologizados ao passarem pela distorção na qual os sentidos produzidos são deslocados de sua intenção original. Para que isso possa ocorrer e se sustentar, a produção discursiva deformada passa a impressão de ser fechada em si mesma, passando a ilusão de que quem a toma para si terá a totalidade de uma suposta verdade. O nazismo, por exemplo, era a única verdade para seus seguidores.

No entanto, Laclau (2002) nos diz que esse fechamento da produção discursiva em si mesma é uma operação impossível, porque não passa de ilusão. Consequentemente, projeta-se em um objeto diferente de si mesmo (o Führer), que assume a função de encarnar o fechamento do horizonte ideológico, recolocando a sensação de totalidade para esse processo identificatório.

Seguindo essa lógica, os conteúdos são ideologizados porque passam pela distorção como nos referimos até aqui, assim como pelo processo de encarnação, o qual por sua vez, pode ser exemplificado quando nos referimos ao nazismo, porque seus conteúdos particulares são apresentados como algo mais que a si mesmos (os alemães são a raça pura, portanto, melhores do que os demais). Por isso os nazistas sempre articulam, nessa cadeia discursiva, elementos que nunca os prendem em questões em si mesmas, projetando-os para horizontes mais amplos (pensar que são superiores aos demais).

A encarnação, portanto, decorre de uma atribuição arbitrária de sentido a um termo já existente, porém, esse novo sentido constituído seria inteiramente destituído do sentido original. Nessa relação, a plenitude ausente encontra uma forma direta de representação, uma presença própria, agora presente (o Führer). Isso só é possível, porque há alguma deformação que possibilita a encarnação de um objeto impossível. O corpo encarnante fica no dilema de expressar algo diferente de si próprio, e esse algo diferente de si próprio necessita de identidade própria.

Encarnação – refere-se a uma plenitude ausente que utiliza um objeto diferente de si mesmo como meio de representação; Deformação – refere-se a uma relação de equivalência entre objetos particulares. A relevância dessa distinção está limitada, portanto, pelo fato de que uma encarnação, no sentido em que descrevemos, só pode operar por meio de uma deformação equivalencial (Laclau, 2002, p. 23).

As ações articulatórias vão possibilitando que esses conteúdos ausentes sejam constantemente deformados e encarnados, portanto, ideologizados. Dessa maneira, os termos proliferados na cadeia equivalencial perdem o sentido matriz, gerando, assim, uma ideologia específica para cada discurso. Neste sentido, não importa a origem desses termos (política, religião, história, mitos...), pois, ao serem distorcidos e encarnados, são capazes de compor ideologias identificatórias entre os membros do partido nazista, por exemplo, criando uma certa coesão que possibilita o domínio totalizante do Führer. Portanto, é na relação de equivalência que ocorre a distribuição do sentido, por meio da proliferação de significantes vazios.

Significante flutuante teríamos aparentemente um excesso de sentido, porém, o significante vazio, pelo contrário, um significante sem significado. Porém, se analisarmos o problema com atenção veremos que o caráter flutuante de um significante é a única forma fenomênica de sua vacuidade” (Laclau, 2002, pp. 25-26).

Nesse sentido, Laclau (1996, p. 69) dirá ainda que “um significante vazio é, no sentido estrito do termo, um significante sem significado”. Os significantes vazios são preenchidos dentro de um determinado contexto cultural particular, ou seja, dentro de um determinado grupo. Os significantes abarcam uma série de conteúdos contidos dentro deles próprios, todavia, para aquelas pessoas que não estão inseridas na realidade daquele grupo, os significantes são vazios, porque não manifestam a realidade de quem está ausente daquele contexto, uma vez que os significantes vazios apontam para a plenitude ausente daquela comunidade específica (Lara Junior, 2012).

Nessa perspectiva, Laclau (1996, 2002) enfatiza a particularidade na constituição dos significantes vazios. No entanto, isso não impede que sejam universalizados, desde que representem a plenitude ausente de outras comunidades. Neste sentido, a encarnação se encarrega de fazer dessa particularidade algo diferente de si mesma e isso só é possível na medida em que o conteúdo particular participa da relação equivalencial com outras particularidades.

Vale lembrar que a participação desses conteúdos particulares na cadeia equivalencial empobrece o sentido. Com a globalização, os limites das comunidades particulares são constantemente invadidos, o que provoca condições históricas favoráveis às cadeias equivalenciais, cada vez mais estendidas, pois a globalização instaura crise nos valores universais estáveis e com isso ocorre uma crescente (des)contextualização, abrindo espaço para a criação de moralidades finas.

Nesse sentido, tomemos como exemplo o significante vazio “liberdade”, mas sem explicitar o sentido. Diferentes elementos discursivos podem se sentir representados, tanto o trabalhador que busca por melhores condições de trabalho, quanto o capitalista que busca por capacidade de livre negócio e exploração da mão-de-obra e matérias-primas. Sendo as produções científicas circunscritas em discursos imbricados historicamente, qualquer menção a um significante que não remeta às significações teóricas e conceituais utilizadas fragilizam as argumentações de análise. A utilização de um significante vazio em discursos científicos pode contribuir para que ocorra a alienação perante as articulações discursivas em que os significantes se colocam. Dessa forma, o emprego de um significante alienado de seu significado, ou ainda, do significado alienado de seu contexto, produz críticas superficiais e dissociadas da realidade, remontando ao sentido laclauliano de ideologia

## IDEOLOGIA E A COLONIZAÇÃO DA SUBJETIVIDADE HUMANA

Vale destacar que será Louis Althusser (1970) que irá apontar para a colonização da subjetividade pela sociedade capitalista, abrindo um diálogo direto entre psicanálise lacaniana e marxismo. Esse autor apresenta no estudo da ideologia uma dimensão importante para fazer uma articulação entre o materialismo histórico e a lógica inconsciente. Nesse sentido, o inconsciente passa a ser tratado não como uma forma ilógica ou irracional, mas, como baseado em Lacan e Freud, é demonstrado como uma racionalidade que opera dentro de outra cena, em que a dimensão do desejo e das pulsões também constitui os processos subjetivos que o sujeito estabelece no laço social.



Nessa lógica, a ideologia não oferece somente um saber cognitivo propriamente dito (conjunto de ideias), mas especialmente uma consistência simbólica e imaginária (inconsciente) que estrutura a subjetividade dos sujeitos que compartilham um mesmo laço social. Por isso, pensamos que os sujeitos afetados pela ideologia capitalista acabam sendo controlados nas mais diversas formas de sociabilidade. Esses sujeitos passam a ser e agir no “mundo” alienados de si mesmos e dos meios de produção que coordenam as relações sociais e econômicas nessa sociedade capitalista e que, portanto, esses sujeitos sofrem nessa posição (Crochík, 1998).

Nessa perspectiva, a sociedade capitalista se usa da ideologia como uma estratégia de colonização da subjetividade humana, pois, ao desvincular o mundo das ideias das relações econômicas e sociais, quebram-se os elementos identificatórios construídos historicamente dentro de uma determinada cultura e oferecem como elemento identificatório o fetiche da mercadoria, dando assim novos formatos à constituição subjetiva dos sujeitos contemporâneos, causando sofrimento. Esse sofrimento causado pela ideologia, muitas vezes, impulsiona os sujeitos a buscar respostas imediatas a essa dor. Diante disso, as ideologias capitalistas passam a funcionar como uma forma de interpelação para o sujeito aderir ao consumo de maneira cada vez mais intensa, pois assim conseguiriam aplacar, mesmo que momentaneamente, esse tipo de sofrimento (Safatle, 2005; Ramos, 2008).

A partir de Nasio (2007), podemos pensar sobre a fantasia que compõe a subjetividade humana, sendo ela uma cena inconsciente sobre aqueles desejos que não podem ser realizados, pois são incestuosos e freados pela castração. São, por exemplo, os desejos de aniquilamento do outro, que pouco tomamos consciência, mas se faz presente conosco como se estivesse no nosso bolso e pudesse ser acessado em qualquer momento sem nos darmos conta. Ao mesmo tempo em que a fantasia satisfaz o desejo através de uma cena imaginária, ela pode repelir ou estimular que seja concretizado na realidade. É através da lente das nossas fantasias que interpretamos nossa realidade: “teríamos no cerne do nosso eu uma fantasia parasita que usurpa continuamente a percepção da nossa realidade, agindo à maneira de um véu deformador que encobre nosso eu vivo” (Nasio, 2007, p.17).

Por isso que Zizek (1991; 1992; 1996) se refere à ideologia como uma forma de fantasia, uma vez que ela conjuga forças pulsionais inconscientes, dando ao sujeito a sensação de um mundo vivido (gozo pleno ou não) sem de fato vivê-lo diretamente na realidade. Dessa forma, o gozo prescinde dos elementos histórico-culturais que constituem a linguagem, e, assim, esse sujeito acaba dando forma ao conteúdo fantasiado nos grupos totalizantes com os quais se identifica. Ainda nessa perspectiva, dizem-nos Glynos e Stravrakakis, a saber:

A lógica da fantasia, em particular, nos permite adicionar uma camada extra de complexidade para a questão da ideologia e sugerimos para aqueles interessados em melhor entender as condições de transformação políticas nas quais os obstáculos não são apenas sociais (inclusive são culturais, econômicos e assim por diante) mas também ideológicos – onde o poder da ideologia deriva da força e conteúdo da lógica da fantasia e da forma como esta estrutura nossa relação subjetiva com o gozo (2008, pp. 265-266).

Dessa forma, esses mesmos autores nos dizem que a fantasia reconstrói um cenário em que os sujeitos são convocados a gozar a partir do compartilhamento das experiências e da reprodução fantasmática posta na relação em busca de um gozo total. Nesse sentido, os discursos nacionalistas buscam recuperar uma “era de ouro”, em que supostamente lá (no passado) encontrariam o objeto perdido que garantiria a eles gozar.

Assim sendo, qualquer diferença (homossexual, imigrante, judeu, etc.) que ameaça, de certa maneira, essa promessa de gozo tende a ser destruída ou desprezada, por isso a fantasia provê um discurso no qual os sujeitos são

interpelados a se identificar com um *ideal de eu* que prometa conduzi-los para esse caminho. Nesse sentido, a fantasia serve para recobrir a falta, a incompletude dos sujeitos e a demanda por um *Outro* que os posicione como objetos que serão usados em função daquilo que nunca terão acesso: o “paraíso”.

Com isso, a busca por um mundo “paradisiaco” faz como sujeito corra o risco de embarcar na fantasia ideológica, como já denunciada por Marx, ao apontar o fetiche da mercadoria em que o sujeito goza com o objeto que devora fantasiosamente.

Na relação fetichista não há relação, algo fantasioso fica delegado ao objeto ou a um determinado sujeito que, por isso, passa a receber um tratamento diferente. O dinheiro ganha uma autonomia, pois traz um valor em si mesmo que não se aplica em sua condição de valor colocado em si mesmo. Ele precisa de algo da fantasia para saber que um punhado de papel, em que está escrito dinheiro, compra um carro, ou que um tanto desse papel é trocado por horas de trabalho de um operário. Assim sendo, parte-se da premissa de que na relação senhor/escravo há certo fetiche entre dominação e servidão, pois se tinha a aura dos lugares divinamente delegados aos sujeitos em seu cotidiano (Lara Junior & Santos Lara, 2013, p. 19).

Baseado na obra de Zizek (1992), Dunker (2005) afirma que há certa dificuldade de os sujeitos entrarem em contato com a realidade na qual estão inseridos. Diante disso, passam a fantasiar uma realidade para se livrar do Real. Nessa lógica, a fantasia se torna a ideologia que estrutura a realidade desses sujeitos e, em última instância, suprime suas margens de liberdade no laço social:

A tese geral desse trabalho é a de que a ideologia funciona pela articulação de uma ideologia. A fantasia ideológica é um cenário imaginário que permite ocultar o antagonismo sobre o qual se funda qualquer campo social. Em outras palavras, a fantasia “administra” o conflito ao localizar sua causa em fração de alteridade construída ideologicamente como um objeto: os negros, os imigrantes, os judeus etc. A economia do fluxo ideológico implica que depois de uma formação de exclusão apareça sempre um resto, um algo que torna esse objeto sublime (Dunker, 2005, p. 51).

Nessa senda, uma das características da fantasia é a idealização de um fato ou uma circunstância ideal para se viver que supostamente poderá livrar a angústia da castração ou, nas palavras de Freud (1930/1997), das intempéries da natureza e da própria morte. Dessa forma, o sujeito passa a aceitar incondicionalmente aquilo que é idealizado com o pretenso estatuto de verdade, pois, mesmo diante do Real (verdade), ele investe, em sua produção alucinatória, no “paraíso idealizado”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse sentido, pudemos verificar na literatura apresentada que o sistema capitalista consegue tornar agudo o mal-estar, articulando o sofrimento em duas dimensões: a primeira, como Marx e Engels apontam, quando a ideologia encobre as formas de dominação e opressão dos modos de produção capitalista, há sofrimento material (pobreza, miséria, baixos salários, insalubridade, etc.) decorrente da exploração econômica; a segunda, por outro lado, refere-se à fantasia ideológica que opera no sujeito e no laço social como forma de colonização da subjetividade, tornando o indivíduo subserviente ao modelo exploratório da sociedade capitalista, causando-lhe sofrimento mental (ansiedade, depressão, estresse, suicídio...).

Todavia vale ressaltar que, para Laclau (1996, 2002), um significante vazio não é, necessariamente, neutro, uma vez que perderia seu caráter crítico, deixando de ser uma ferramenta de dismantelamento das relações opressivas. Já a apropriação da ideologia como um significante dentro de uma cadeia discursiva nos possibilita investigar através da linguagem as manifestações inconscientes que sustentam as desigualdades e engodos introduzidos nos discursos autoritários e de subserviência. Portanto, a análise discursiva da ideologia possibilita desarticular os engodos e perceber a lógica do consumo exacerbado e das desigualdades sociais, que foram instauradas como sendo naturais.

Poder-se-ia, então, investigar através da linguagem as manifestações inconscientes da ideologia, evidenciando, assim, as contradições, antagonismos e engodos que a ideologia introduz nos discursos a partir de uma metáfora e/ou também como metonímia. Para Cerqueira Filho (1988), a metáfora pode ser definida como um tropo em que a significação natural de uma palavra é substituída por outra, em virtude da relação de semelhança subentendida. A metonímia, por outro lado, emprega um termo no lugar do outro, existindo entre ambos estreitas relações de sentido. Na metonímia, podemos citar como exemplo: “favela é lugar de marginal”. Percebemos claramente na frase acima que as representações ideológicas instauradas pelas classes dominantes, as quais atribuem relações de continuidade entre marginal/bandido/criminoso àqueles que vivem na favela. Este exemplo demonstra como a utilização do conceito de ideologia evidenciaria as relações entre as estruturas ideológicas, políticas e o sistema inconsciente que o capitalismo engendra discursivamente para colonizar a subjetividade humana.

## Referências

- Althusser, L. (1970). *Aparelhos ideológicos de estado*. Lisboa/São Paulo: Presença/Martins Fontes.
- Brandão, H. H. N. (2004). *Introdução à análise do discurso* (2a ed.). Campinas: Editora da Unicamp.
- Cerqueira Filho, G. (1988). *Análise social da ideologia*. São Paulo: E.P.U.
- Chauí, M. (1980). *O que é ideologia?* Coleção Primeiros Passos (37a ed.). São Paulo: Editora Brasiliense.
- Crochík, J. L. (1998). Os desafios atuais do estudo da subjetividade na Psicologia. *Psicologia USP*, 9(2), 69-85.
- Dantas, B. S. (2011). *Religião e Política: Ideologia e ação da “bancada evangélica” na Câmara Federal* (Tese de Doutorado). Programa de Estudos Pós Graduados em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.
- Dunker, C. I. L. (2005). Zizek: um pensador e suas sombras. In C. I. L. Dunker, & J. L. A. Prado (Org.). *Zizek Crítico - política e psicanálise na era do multiculturalismo* (pp. 47-80). São Paulo: Hucitec.
- Eagleton, T. (1997). *Ideologia: Uma introdução*. São Paulo: Boitempo.

- Engels, F., & Marx, K. (1846/2009). *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo.
- Freud, S. (1930/1997). *O mal-estar na cultura*. Porto Alegre, RS: L&PM.
- Glynos, J., & Stavrakakis, Y. (2008). Lacan and political subjectivity: fantasy and enjoyment in psychoanalysis and political theory. *Subjectivity*, 24, 256–274.
- Gracia, T. I. (2004). O "giro linguístico". In L. Iñiguez. *Manual de análise do discurso em Ciências Sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Lacan, J. (1973). *O Seminário Livro 11: Quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1985). *O seminário – Livro 3 – As Psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Laclau, E. (1996). *Emancipación y diferencia*. Argentina: Ariel.
- Laclau, E. (2002). *Misticismo, Retórica y Política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lara Junior, N. (2012). Quanto custa o (não) saber sobre as tramas ideológicas do capitalismo? In A. F. Lima. *Psicologia Social Crítica: Paradoxes do Contemporâneo*. Porto Alegre: Sulina.
- Lara Junior, N., & Santos Lara, A. P. (2013). Estado de torpor como 'troco' na operação econômica capitalista. *Analytica: Revista de Psicanálise*, 2, 10-32.
- Lara Junior, N., & Jardim, L. (2014). Contribuições psicanalíticas para a compreensão das operações discursivas ideológicas. In N. Lara Junior, & A. F. de Lima. *Metodologias de Pesquisa em Psicologia Social Crítica*. Porto Alegre: Sulina.
- Lara Junior, N., Kist, A. U., Oliveira, F. J. C., Elias, J. F. B. (2017). A Contribution: on the "prescriptive place" to lacanian discourse analysis. *Annual Review of Critical Psychology*, 13, 1-15.
- Lowy, M. (1996). *Ideologias e ciência social: Elementos para uma análise marxista* (11a ed.). São Paulo: Cortez.
- Mendonça, D., & Rodrigues, L. P. (2014). *Pós-estruturalismo e teoria do discurso: Em torno de Ernesto Laclau* (2a ed.). Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Mészáros, I. (2004). *O poder da ideologia*. São Paulo: Boitempo.
- Nasio, J. D. (2007). *A fantasia: O prazer de ler Lacan* (A. Telles, & V. Ribeiro, trad). Rio de Janeiro: Zahar.

- Nasio, J. D. (2011). *Introdução à topologia de Lacan* (C. Berliner, trad.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Quinet, A. (2003). *A descoberta do inconsciente: Do desejo ao sintoma* (2a ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Ramos, C. (2008). Consumismo e gozo: uma compreensão de ideologia entre T. W. Adorno e J. Lacan. *Revista Psicologia USP*, 19(2), 199-212.
- Safatle, V. (2005). Depois da culpabilidade: Figuras do supereu na sociedade de consumo. In C. I. L. Dunker, & J. L. A. Prado. (Org.). *Zizek Crítico - política e psicanálise na era do multiculturalismo* (47-80). São Paulo: Hucitec.
- Saussure, F. (1995). *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix.
- Saussure, F. (2002). *Escritos de linguística geral*. São Paulo: Cultrix.
- Thompson, J. B. (1995). *Ideologia e cultura moderna: Teoria social na era dos meios de comunicação de massa*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Žižek, S. (1991). *O mais Sublime dos histéricos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Žižek, S. (1992). *Eles não sabem o que fazem: O mais sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Žižek, S. (1996). *Um mapa da ideologia* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Contraponto.