



DISCIPLINA, CONTROLE E AS NOVAS SERVIDÕES E SUJEIÇÕES DO CAPITALISMO

Vladimir Moreira Lima Ribeiro¹

Resumo: Este trabalho tem o intuito de discutir a relação entre capitalismo e subjetividade na atualidade. Assim, a proposta é realizar um percurso marcado por dois grandes momentos do capitalismo observando a relação retroalimentar que este teceu com os processos de subjetivação. De início, caberia explorar as análises de Michel Foucault no que diz respeito ao momento de consolidação do capitalismo, isto é, sua necessidade de se constituir como uma “sociedade disciplinar” e de funcionar hegemonicamente a partir de uma nova tecnologia de poder designada como “biopoder”. Num segundo momento, acreditamos ser importante analisar a mutação sofrida pelo capitalismo. Com esse objetivo, recorreremos às considerações do filósofo Gilles Deleuze quando este marca a passagem das sociedades disciplinares diagnosticadas por Foucault para as “sociedades de controle” que cada vez mais estariam se consolidando. Nesse novo momento, constituinte de nossa atualidade, o capitalismo se apresentaria, escrevem Deleuze e Guattari em *Mil platôs*, como uma espécie de “empresa mundial de subjetivação” que estabelece dois regimes coexistentes de funcionamento na relação entre capitalismo e processos de subjetivação: “servidão maquínica” e “sujeição social”. São estas questões que gostaríamos de apresentar, desenvolver e discutir neste trabalho.

Palavras-chave: capitalismo; subjetividade; disciplina; controle.

¹ Mestrando em Filosofia – PPGF / UFRJ, bolsista da CAPES-CNPq. E-mail: anarqvlad@hotmail.com.

O ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas.

Michel Foucault

O propósito deste artigo é problematizar as relações retroalimentares entre capitalismo e subjetividade na atualidade. Para isso, gostaria de utilizar dois conceitos apresentados por Gilles Deleuze e Félix Guattari, presentes no platô intitulado “*Aparelho de Captura*” que faz parte do segundo tomo de *Capitalismo e esquizofrenia, Mil Platôs*, em que acreditamos encontrar um sintoma da maneira com que a subjetividade e o capitalismo se entrecruzam na atualidade. Estamos falando dos conceitos de servidão maquínica e sujeição social. Para entender em que situação estes conceitos estão inseridos, sugerimos a hipótese de que é à luz do diagnóstico realizado por Deleuze em seu texto “*Post-Scriptum as sociedades de controle*” que talvez possamos entender a força destes conceitos e o quanto eles se apresentam como duas tecnologias de poder deste novo momento do capitalismo. Porém, o capitalismo nem sempre funcionou como uma sociedade de controle, mas desde seu início teceu uma relação muito particular com o território da subjetividade. Na sua emergência, ele apresentava um determinado tipo de configuração social própria de uma sociedade disciplinar que, após certas mutações do próprio capitalismo, o transformará muito mais em sociedade de controle. São estas passagens que é preciso se ater. Desse modo, torna-se importante falar também deste tipo de formação social e de tecnologia de poder subsequente que surge com o capitalismo em relação com os processos de subjetivação. Até porque, cabe lembrar, as sociedades de controle não são um desenvolvimento linear das sociedades disciplinares. Há um corte e ao mesmo tempo uma atualização das tecnologias de poder das sociedades disciplinares que culminará na formação do conceito de sujeição social. Assim como o conceito de servidão maquínica é um signo da atualização feita pelas sociedades de controle de uma dinâmica do poder presente nas

formações dos Estados arcaicos, pré-capitalistas, que funcionavam sob a ótica do poder soberano, que também é preciso explicar.

Desse modo, para chegar até as servidões maquínicas e as sujeições sociais próprias do funcionamento do capitalismo hoje, se faz necessário levantar algumas questões: como o capitalismo surge e tece sua relação com o território da subjetividade? O que ele promove de novo que é, no essencial, distinto de outro tipo de formação social? E principalmente, o que é isto que designamos como território da subjetividade?

Pois bem, quanto a esta última questão, é fundamental perceber que colocar o problema em termos de subjetividade, como fazem Foucault, Deleuze e Guattari, é recusar uma concepção de um sujeito humano, dotado de uma consciência atemporal, que comporta estruturas, anterior a qualquer experiência e que não variam essencialmente conforme o tempo. Colocar a questão dos processos de subjetivação é abandonar a crença de que as modificações que percebemos ao longo da história, das diferentes configurações dos sujeitos humanos, são apenas impressões em que a cultura, a economia, ou, por exemplo, os modos de produção de uma determinada sociedade que se condensam e marcam este sujeito humano.

No entanto, com o conceito de subjetividade o que se quer é justamente se afastar do conceito de sujeito como algo previamente dado. Para Deleuze, Guattari e Foucault, todo sujeito é algo que emerge de uma prática. Trata-se de marcar que um sujeito, à maneira pela qual nos tornamos sujeitos, assinala a emergência de uma forma em um campo intensivo de forças que, não só nunca se deslocam deste sujeito como podem sempre desestabilizá-lo. Evidenciando assim, o quanto ele é constantemente trabalhado, maquinado e investido de diferentes formas por diferentes forças em diferentes formações sociais. Esse campo intensivo de forças, essas relações de forças, nada mais são do que o material bruto que agita o que podemos chamar, mais apropriadamente, de processos de subjetivação.

Quando Foucault em *O sujeito e o poder*, texto de 1982, diz que nos

últimos vinte anos seu trabalho foi “produzir uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano em nossa cultura” (FOUCAULT, 2001, p. 1042; tradução nossa), ele pretendeu perceber e olhar não para os sujeitos, mas para as forças que ali trabalharam para que estes sujeitos pudessem se tornar o que eles se tornaram. Quis cartografar o mapa de intensidade de uma formação social, realizar um diagrama das virtualidades, isto é, das relações de forças. Como escreve Deleuze em seu livro sobre Foucault:

As relações de força ou de poder são apenas virtuais, potenciais, instáveis, evanescentes, moleculares, e definem apenas possibilidades, probabilidades de interação, enquanto não entram num conjunto macroscópico capaz de dar forma à sua matéria fluente e à sua função difusa (DELEUZE, 2008, p. 46-47).

É concebendo o poder em termos de força que Foucault poderá renovar completamente este conceito. O poder não é propriedade de uma classe que o teria conquistado. Não está localizado no aparelho de Estado. Não está subordinado a um modo de produção ou mesmo a uma infraestrutura. Não tem seu exercício necessariamente na violência da ideologia ou da repressão. Não se exprime somente através da lei e, portanto, não é uma essência que possui um atributo em que qualifica aqueles que o possuem (dominantes) e aqueles sob o qual é exercido (dominados)². O poder é relação de força. O poder não é mais apreendido após a pergunta “o que é o poder?” e sim pela questão “como o poder se exerce?”, cuja resposta é: em termos de relações de forças, em que uma força afeta outra força e que nunca estão sozinhas, relações de dominações são sempre reconstituíveis e reversíveis. O poder é a ação, sempre relacional, da interação das forças sobre ações eventuais, ações atuais, ou mesmo futuras. O poder é “um conjunto de ações sobre ações possíveis” (FOUCAULT, 2001, p. 2056; tradução nossa).

Desse modo, com a molecularização do conceito de poder e

² Trata-se de uma referência aos seis postulados do poder identificados por Deleuze (DELEUZE, 2008, p. 34-35) na sua leitura de Foucault.

com seu novo estatuto positivo, que incita mais do que reprime, Foucault pôde captar os mais ínfimos movimentos do funcionamento do poder no surgimento do capitalismo. E, diga-se de passagem, é analisando as tecnologias de poder específicas do capitalismo que Foucault precisa reformular a categoria de poder. Nesse ponto, Foucault é extremamente deleuziano, pois trata o conceito de poder como um todo fragmentado e que só vale por suas variantes. Foucault não renova o conceito de poder para engessá-lo sob a forma de sua materialidade no capitalismo, mas precisou fazer por acreditar que as análises sobre o capitalismo, de certa maneira, tomavam o poder segundo o modelo da repressão, da aniquilação, da posse, ou seja, da soberania. No capitalismo, o poder só reprime quando ele falha, pois, no momento em que reprime se torna facilmente localizável. Para sua eficácia e produtividade ele se moleculariza, funcionando nas dobras do corpo, incitando e promovendo mais do que restringindo, constituindo cada percepção, sentimento, desejo e pensamento, ele se torna uma malha que constitui efetivamente o exercício do poder político.

Trata-se, em suma, de orientar, para uma concepção do poder que substitua o privilégio da interdição pelo ponto de vista da eficácia tática, o privilégio da soberania pela análise de um campo múltiplo e móvel de correlações de força, onde se produzem efeitos globais, mas nunca totalmente estáveis, de dominação. O modelo estratégico, ao invés do modelo do direito. E isso, não por escolha especulativa ou preferência teórica; mas porque é efetivamente um dos traços fundamentais das sociedades ocidentais o fato de as correlações de força que, por muito tempo tinham encontrado sua principal forma de expressão na guerra, em todas as formas de guerra, terem-se investido, pouco a pouco, na ordem do poder político (FOUCAULT, 1982, p. 97).

Sob estas condições é que podemos falar de um biopoder. De um poder que toma a vida como alvo, no seu aspecto intensivo, disforme, percorrendo uma multiplicidade de correlações de forças. Contudo, como Foucault chega a conceber essa microfísica do poder? Porque ela foi indispensável para o surgimento e desenvolvimento do capitalismo? E porque, para afirmar esta microfísica do poder Foucault precisa recusar o

modelo de análise do poder, muito presente na filosofia política moderna, calcada na soberania? Do que se trata, afinal, o poder soberano?

Ao invés de incidir sobre a vida, de fazer viver, o poder soberano possuía sua potência em fazer morrer. Próprio das formações imperiais, da realidade dos feudos e das monarquias administrativas ou parlamentares, assinala Foucault que “o poder era, antes de tudo, nesse tipo de sociedade, direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida; culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la” (FOUCAULT, 1982, p. 128). A soberania investia a vida no sentido de deixá-la acontecer caso não atrapalhasse o exercício de seu funcionamento. Este exercício fundava-se na morte como limite, em que se mistura um castigo e uma estratégia para a reprodução de determinada formação social. O soberano marca seu poder na vida pela morte. É o corpo do soberano que está em jogo, seja ele um rei ou uma casta extremamente restrita. Mas é preciso salientar, não se trata de uma população, nem de uma classe. A teoria da soberania centrou-se na análise da figura do rei, isto é, de uma unidade transcendente, seja para observar seus direitos de intervenção adquiridos pretensamente pela forma do contrato ou para limitar seu alcance e arbitrariedade derivados do mesmo modo deste suposto contrato social. O rei é a lei, a proibição e a repressão transcendente. Toda análise em termos de soberania política não pode captar um tipo de investimento e de funcionamento do poder que não é primordialmente definido pela lei, mas pela norma. É essa mudança que está em jogo para Foucault quando diz em *A vontade de saber* que:

Uma outra consequência deste desenvolvimento do bio-poder é a importância crescente assumida pela atuação da norma, à expensas do sistema jurídico da lei. A lei não pode deixar de ser armada e sua arma por excelência é a morte; aos que transgridem, ela responde, pelo menos como último recurso, com esta ameaça absoluta. A lei sempre se refere ao gládio. Mas um poder que tem a tarefa de se encarregar da vida terá a necessidade de mecanismos contínuos, reguladores e corretivos. Já não se trata de pôr a morte em ação no campo da soberania, mas de distribuir os vivos em um domínio de valor e utilidade. Um poder dessa natureza tem de qualificar, medir, avaliar, hierarquizar, mais do que se

manifestar em seu fausto mortífero; não tem que traçar a linha que separa os súditos obedientes dos inimigos do soberano, opera distribuições em torno da norma. Não quero dizer que a lei se apague ou que as instituições de justiça tendam a desaparecer; mas que a lei funciona cada vez mais como norma, e que a instituição judiciária se integra cada vez mais num contínuo de aparelhos (médicos, administrativos etc.) cujas funções são sobretudo reguladoras. Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida (FOUCAULT, 1982, p. 135).

A lei é uma prática de sobrecodificação do Estado. Já a norma é uma prática de descodificação do capitalismo em que o Estado só funciona como agente de recodificação sempre parcial. Porque dissemos isso? Neste ponto, propomos uma aproximação com a genealogia do Estado feita no platô “*Aparelho de captura*” por Deleuze e Guattari: o exercício da soberania diz respeito ao imperador-déspota, o soberano, marcado pelo surgimento do Estado em que se realiza uma sobrecodificação das forças intensivas que atuam nos processos de subjetivação. Os sujeitos se constituem a partir de referências múltiplas e outras (relação com a natureza, com os animais, com as ferramentas³), e, no entanto, este poder soberano remete todos os códigos destas referências para um poder central e real. O poder, do ponto de vista legal do direito real, não constituía nem investia nestas subjetividades, não individualizava. Servia-se dos homens como peça para uma megamáquina. Não fazia com que a vida cotidiana e molecular de cada sujeito pertencesse à constituição geral da máquina. Porém, escrevem Deleuze e Guattari, que este sujeito será submetido

ao poder de um imperador-déspota, proprietário público único e transcendente, mestre do excedente ou do estoque, organizador dos grandes trabalhos (sobretaxa), fonte de funções públicas e de burocracia. É o paradigma do laço, do nó. Tal é o regime de signos do Estado: a sobrecodificação ou o Significante. É um sistema de servidão maquínica: a primeira “megamáquina” propriamente dita, como assinala Mumford (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.116).

3 Para mais detalhes desta ação de sobre codificação de referências múltiplas, ver: “*Aparelho de Captura*”, p. 156.

A partir do final do século XVII, analisa Foucault, começa a se consolidar uma nova tecnologia do poder em que o modelo da soberania em suas duas características mais marcantes, isto é, a centralização das análises na figura do rei ou qualquer outra unidade transcendente e seu direito de fazer morrer e deixar viver, não permitiria captar a novidade de uma nova tecnologia de poder que se anuncia conjuntamente com um novo de tipo de formação social. Trata-se agora de um “poder destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las” (FOUCAULT, 1982, p. 128). Esse poder que produz realidades e sujeições agirá em dois pólos distintos que se entrecruzam indistintamente: um pólo individualizante e outro totalizante, designados respectivamente por Foucault como disciplinar, que atua sobre o corpo, e outro regulador, que atua sobre a população. Vemos que agora, não se trata da distinção entre o soberano e os súditos, mas entre governantes e populações formadas por indivíduos. Trata-se de uma anátomo-política do corpo humano e de uma biopolítica das populações. Estas são as duas asas de uma formação social que será definida como uma sociedade de normalização. Como escreve Foucault:

A velha potência da morte em que se simbolizava o soberano é agora, cuidadosamente, recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida. Desenvolvimento rápido, no decorrer da época clássica, das disciplinas diversas – escolas, colégios, casernas, ateliês; aparecimento, também, no terreno das práticas políticas e observações econômicas, dos problemas de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação e migração; explosão, portanto de técnicas diversas e numerosas para obterem a sujeição dos corpos e o controle das populações. Abre-se, assim, a era de um “bio-poder” (FOUCAULT, 1982, p. 131-132).

É neste momento que há a ascensão da burguesia e a consolidação do capitalismo. O capitalismo não sobrecodifica os sujeitos como as formações soberanas, mas os constitui através da intervenção em todos os processos que dizem respeito à vida. Assim, ele precisa decodificar qualquer signo que lhe escape para reintegrá-lo. Ele não se exerce mais em uma unidade transcendente que fabrica suas relações de poder de cima

para baixo, mas conquista um campo de imanência em que age e se torna muito mais perspicaz em termos de dominação. Para Foucault:

Este bio-poder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos. Mas, o capitalismo exigiu mais do que isso; foi-lhe necessário o crescimento tanto de seu reforço quanto de sua utilizabilidade e sua docilidade; foram-lhe necessários métodos de poder capazes de majorar as forças mais difíceis de sujeitar; se o desenvolvimento dos grandes aparelhos de Estado, como instituições de poder, garantiu a manutenção das relações de produção, os rudimentos de anátomo e de bio-política, inventados no século XVIII como técnicas de poder presentes em todos os níveis do corpo social e utilizado por instituições bem diversas (a família, o Exército, a escola, a polícia, a medicina individual ou a administração das coletividades), agiram no nível dos processos econômicos, do seu desenrolar, das forças que estão em tais processos e os sustentam; operaram, também, como fatores de segregação e de hierarquização social, agindo sobre as forças respectivas tanto de uns como de outros, garantindo relações de dominação e efeitos de hegemonia; o ajustamento da acumulação dos homens à do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos à expansão das forças produtivas e repartição diferencial do lucro, foram em parte, tornados possíveis pelo exercício do bio-poder com suas formas e procedimentos múltiplos. O investimento sobre o corpo vivo, sua valorização e a gestão distributiva de suas forças foram indispensáveis naquele momento (FOUCAULT, 1982, p. 132).

No capitalismo, a subjetividade torna-se um imperativo da composição política do poder. Vemos surgir o assujeitamento, como se referia Foucault ou, a sujeição social, na formulação de Deleuze e Guattari.

Há sujeição quando a unidade superior constitui o homem como um sujeito que se reporta a um objeto tornado exterior [...] o homem, então, não é mais componente da máquina, mas trabalhador, usuário..., ele é sujeito à máquina, e não mais submetido pela máquina (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 156).

É preciso observar que todas estas análises não representam uma espécie de evolucionismo sociológico, ou mesmo descontinuidades puras, mas são análises que cartografam singularidades que emergem em determinado momento. É sob o signo da novidade que podemos pensar, inclusive, uma coexistência de diversas tecnologias de poder. Exemplifiquemos de dois modos, primeiro: o poder soberano de matar não desaparece na era do biopoder, porém, também não existe da mesma maneira com que era configurado na “sociedade de soberania”. Ele é atualizado pelo biopoder e todo processo de atualização passa por uma diferenciação. O velho poder de matar soberano é o racismo inerente ao funcionamento do biopoder: racismo de Estado.

Para ver este fenômeno basta pensarmos a cidade, por exemplo, a do Rio de Janeiro, no que toca aos mecanismos reguladores e biopolíticos que incidem sobre o problema da habitação. O que se passa? Com a valorização do Centro comercial e político da cidade, por conta da especulação imobiliária, provida pelo capital internacional em razão dos mais variados motivos, como a realização da Copa do Mundo e outros megaeventos, a valorização econômica e empresarial deste Centro demandou uma “revitalização” de áreas que há muito tempo são ocupadas pelas classes populares. Mas nesse projeto de cidade “revitalizada”, estas classes populares não possuem lugar a não ser como trabalhadores superexplorados. Todavia, para isso, não precisam habitar este centro valorizado, podem ser escoados para os subúrbios e periferias. Desse modo, precisa-se abrir espaço para a hipervalorização destes territórios. Inicia-se então uma verdadeira guerra declarada contra os habitantes das favelas e das ocupações urbanas que existem neste Centro através de remoções violentas e contínuos extermínios. Ora, observamos aqui o racismo de Estado atuando na forma do Biopoder. Pela polícia carioca, fascista e exterminadora, uma “limpeza” étnica é engendrada na cidade. Mas não se extermina, reprime e mata porque os favelados são uma ameaça ao regime do soberano, de um governante, de um empresário, ou qualquer perfil parecido. Reprime-se e mata-se em nome da vida da população. Em nome do desenvolvimento produtivo e sobreprodutivo

da cidade. Mata-se em nome da vida da cidade. De um tipo particular de cidade que atende a constituição de determinada parcela dessa população. Vemos aí, o racismo de Estado atualizado para e pelo funcionamento do Biopoder.

O segundo modo que evidencia a coexistência de diversas tecnologias de poder é a servidão maquínica própria do poder soberano, da articulação política dos Estados arcaicos que não desaparecem na era da sujeição social dos Estados-nação da biopolítica e das sociedades de controle. Não deixamos de ser peça da máquina só porque agora somos constituídos por ela. Como diz Deleuze e Guattari, “temos o privilégio de nos submeter, através das mesmas coisas e dos mesmos acontecimentos, às duas operações ao mesmo tempo” (1997, p. 159). No entanto, assim como o biopoder atualiza o poder soberano diferenciando-o da servidão maquínica na descodificação capitalista, na imanência dos fluxos descodificados, também é atualizada diferenciadamente. Mas como? No platô “*Aparelho de captura*”, escrevem Deleuze e Guattari:

Dir-se-á mesmo que um pouco de subjetivação nos distanciava da servidão maquínica, mas que muito nos reconduz a ela. Sublinhou-se recentemente a que ponto o exercício do poder moderno não se reduzia à alternativa clássica “repressão ou ideologia”, mas implicava processos de normalização, de modulação, de modelização, de informação, que se apóiam na linguagem, na percepção, no desejo, no movimento, etc., e que passam por micro-agenciamentos. É esse conjunto que comporta ao mesmo tempo a sujeição e a servidão, levadas aos extremos, como duas partes simultâneas que não param de se reforçar e de se nutrir uma à outra. Por exemplo: somos sujeitos à televisão na medida em que fazemos uso dela e que a consumimos, nessa situação muito particular de um sujeito de enunciação que toma mais ou menos por um sujeito de enunciação (“os senhores, caros telespectadores, que fazem a televisão...”); (...) Mas somos submetidos pela televisão como máquina humana na medida em que os telespectadores são não mais consumidores ou usuários, nem mesmo sujeitos que supostamente a “fabricam”, mas peças componentes intrínsecas, “entradas” e “saídas”, *feed-back* ou recorrências, que pertencem à máquina e não mais à maneira de produzi-la ou de se servir dela. Na servidão maquínica há tão-somente transformações ou trocas de informação das

quais umas são mecânicas e outras humanas (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.158-159).

Curioso observar, arriscaríamos dizer, como a servidão maquínica e a sujeição social diagnosticadas por Deleuze e Guattari e o racismo de Estado que mostra a presença do velho poder soberano de matar no interior do biopoder analisado por Foucault, aparecem em um campo de ressonância, coexistência e de interação com o problema da expulsão e do extermínio das classes populares realizada pelo Estado, pela polícia, e é preciso acrescentar, pela televisão e também pela internet ou mídias de comunicação instantânea na cidade do Rio de Janeiro. Não se trata mais de marginalizar e excluir da televisão o tipo de vida das classes populares, mas de tratá-los e de constituí-los, inclusive convidando-os para participar em uma simbiose em que os valores morais capitalistas sempre se sobrepõem. A televisão e a internet são responsáveis pela entrada da polícia na favela antes mesmo dos policiais enquanto máquinas humanas pisarem nos morros. Toda uma série conjugada de condicionamento e constituição subjetiva que não reprime, mas incita-nos a acreditar que o policial é o herói brasileiro. Na famigerada invasão do Morro do Alemão, o jornal local realizou uma cobertura do “acontecimento” como se fosse um evento esportivo, com especialistas comentando e com uma duração que tomava a tarde inteira. Mostravam-se as pessoas da favela dizendo o quanto os policiais levaram a paz e a tranquilidade para o local, conjurando qualquer possibilidade de pensar o problema da violência social para além de bandidos malvados e policiais bonzinhos. Ao mesmo tempo em que isso ocorria, assistia-se via *Facebook*, *Twitter* e etc., a disseminação de produções de comentários e desejos fascistas em que preto, pobre, favelado, bandido, viciado em crack e tudo que participa desta tipologia, deve mesmo e precisa ser internado compulsoriamente ou assassinado para que haja o triunfo da cidade perfeita e limpa. As disciplinas do corpo, as regulações da biopolítica das populações, as sujeições sociais e as servidões maquínicas, atravessando e moldando as forças que atuam nos processos de subjetivação dentro do capitalismo, estão cada vez mais sob a força de um poder que não é de soberania, por mais que este esteja

presente na forma do racismo de Estado. De um poder que também não é disciplinar ou somente biopolítico, mesmo que estas tecnologias estejam inteiramente presentes e ainda reverberando no terceiro mundo. Nota-se, então, a ascensão de um tipo de poder que anuncia uma mutação no capitalismo e caracteriza, cada vez mais, um tipo específico de formação social. Trata-se, segundo Deleuze, de uma sociedade de controle na qual não temos somente “uma evolução tecnológica sem ser, mais profundamente, uma mutação do capitalismo” (DELEUZE, 2010, p. 227).

Isto é a sociedade de controle. A coexistência de diversas tecnologias de poder atualizadas pelas máquinas cibernéticas, pela comunicação instantânea, pela informática, pela telemática, ou seja, pela comunicação. Deleuze assinala que neste momento “não há necessidade de ficção científica para se conceber um mecanismo de controle que dê, a cada instante, a posição de um elemento em espaço aberto, animal numa reserva, homem numa empresa” (2010, p. 228-229).

A sociedade de controle conjuga a servidão maquínica com a sujeição social quando reinstala um Estado arcaico em que os sujeitos tornam-se peças servis conectadas com as máquinas. Se as sociedades disciplinares realizam uma moldagem do sujeito e de seu corpo dentro da fábrica, por exemplo, e mesmo que ele fosse remodelado e enclausurado em outro espaço de confinamento, nada se compara com a modulação do espaço aberto das sociedades de controle sob o modelo da empresa. Ilusão de liberdade de um trabalhador que pensa ter autonomia para trabalhar em casa, quando, assim, ele pode ser ativado e cobrado pelo seu gerente - nova forma do patrão - a produtividade a qualquer hora do dia, de um feriado ou domingo. O controle se dá em um espaço aberto. Preso ao ar livre. Preso em uma eterna formação para se tornar cada vez mais competitivo com o intuito de ter acesso a um salário maior, também modulado e cambiante. Como escreve Deleuze em *“Post-scriptum sobre as sociedades de controle”*:

Sem dúvida a fábrica já conhecia o sistema de prêmios, mas a empresa se esforça mais profundamente em impor

uma modulação para cada salário, num estado de perpétua metaestabilidade, que passa por desafios, concursos e colóquios extremamente cômicos. Se os jogos de televisão mais idiotas têm tanto sucesso é porque exprimem adequadamente a situação da empresa [...] a empresa introduz o tempo todo uma rivalidade inexprimível como sã emulação, excelente motivação que contrapõe os indivíduos entre si e atravessa cada uma, dividindo-o em si mesmo (DELEUZE, 2010, p. 225).

O capitalismo também não abre mão de seu papel assujeitador. A sujeição social atua em escala global na difusão de um padrão, um modelo, uma constante que norteia, nivela, avalia e julga a existência. É aí que ele se torna, segundo a expressão de Deleuze e Guattari, uma “empresa mundial de subjetivação” (1997, p. 157). Na descodificação generalizada dos fluxos em espaço aberto da servidão maquínica e da sujeição social encontramos este axioma-modelo que constitui nossa mais ínfima modernidade, a saber, o homem, branco, heterossexual, morador da cidade, falante de uma língua padrão, democrata, capitalista, com mais de 35 anos, europeu etc.

Contudo, este diagnóstico não deve servir para nos desesperar. Ao contrário, a tarefa crítica da filosofia política não só não se separa de uma tarefa criadora como está subordinada a ela. E o que é criar se não resistir? Repetimos o que Deleuze assinalava de maneira contundente: “não cabe temer ou esperar, mas buscar novas armas” (2010, p. 224). A sociedade de controle com todo seu processo de captura, domesticação, servidão e assujeitamento enfrenta muitos desafios, já que,

O capitalismo manteve como constante a extrema miséria de três quartos da humanidade, pobres demais para a dívida, numerosos demais para o confinamento: o controle terá que enfrentar não só a dissipação das fronteiras, mas a explosão dos guetos e das favelas (DELEUZE, 2010, p. 228).

Mas como resistir, como criar novos modos de existência, como engendrar outros processos de subjetivação? Aqui, todo cuidado é necessário para não cair no tom prescritivo em que apresentaríamos a

receita de bolo ou o caminho ideal para se alcançar a liberdade. Não se trata disso. Se criar é resistir, cabe à experimentação engendrar devires, promover singularidades para produzir uma vida mais livre e alegre. Não é da ordem de um pensamento estabelecer como se cria, mas enquanto ele cria, com suas forças, entrar em ressonância com outros criadores e outras criações. Fazendo com que os movimentos de outras criações entrem no pensamento, e assim, com que o pensamento e a filosofia pertença e não se dissocie de uma prática ético-política de resistência.

Há um devir que não pertence à história e que não permite que os modelos de existência e as opressões sejam a única fonte de subjetivação, de constituição. Há uma guerra, generalizada, entre as forças da vida, da metamorfose, da invenção e da criação e as forças reativas e conservadoras da sobrevivência. Para que este confronto ganhe um pouco de visibilidade, basta pensar nos movimentos de ocupações urbanas no Rio de Janeiro que enfrentam a força do racismo de Estado da polícia carioca através dos próprios atos de ocupações, de desajolos e pressões diversas, fazendo valer a potência de uma minoria pobre demais para a dívida e numerosa demais para o confinamento. Basta pensar também nos zapatistas do México com seus vacúolos de não comunicação e de silêncio que ecoam outras maneiras de se organizar socialmente pelos municípios autônomos rebeldes. Basta pensar nos anarquistas insurreccionários gregos, trabalhadores sem trabalho, sobrevivendo na ponta do endividamento social, que explodem muito mais do que agência de bancos, mas sim valores de exploração, dominação e opressão capitalista. Ou ainda pensar nos índios *Guarani-Kaiowá*, para ficar no presente, porque poderíamos continuar a falar de inúmeros atos de resistência travados pela história e que, no entanto, escapam dela. Dos anarquistas do século XIX aos situacionistas do século XX, dos panteras negros à *Stonewall*, dos maios de 68 pelo mundo inteiro e das milhares de vidas anônimas, infames, de todos aqueles e aquelas que ousaram afirmar outros processos de subjetivação aliados com uma força de vida e de liberdade inigualáveis. E o que é esta força de vida? Concluímos com o que pensamos ser a resposta para tal pergunta. Retirada de um texto de Foucault, “*A vida dos homens infames*”, a resposta é que esta força de vida

constitui “o ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas” (2001, p. 241; tradução nossa).

Résumé : Ce texte a l'intention de discuter la relation entre capitalisme et subjectivité dans l'actualité. Ainsi, la proposition consiste à effectuer un parcours qui passe par deux grands moments du capitalisme où nous pouvons observer la relation d'alimentation mutuelle entre les processus de subjectivation avec le capitalisme lui-même. Tout d'abord, nous ferons une approche des analyses de Michel Foucault sur le moment de consolidation du capitalisme qui a besoin de se construire comme une « société disciplinaire », qui est née conjointement avec une nouvelle technologie de pouvoir qui a été désignée comme « biopouvoir ». Dans un deuxième moment, nous jugeons qu'il est très important analyser la mutation que le capitalisme a souffert. Avec cet objectif, il est nécessaire d'aller jusqu'aux considérations du philosophe Gilles Deleuze quand il présente le passage de la société disciplinaire à la « société de contrôle » qui serait de plus en plus dans un mouvement de consolidation. Dans ce nouveau moment, constitutif de notre actualité, le capitalisme apparaît, selon Deleuze e Félix Guattari en *Mille Plateaux*, comme une espèce d'« entreprise mondiale de subjectivation » qui établit deux régimes coexistants d'opération dans la relation entre capitalisme et subjectivité: « asservissement machinique » et « assujettissement social ». Ce sont des questions que nous aimerions poser, développer et discuter dans cet article.

Mots-clés : Capitalisme; subjectivité; discipline; contrôle.

Referências

DELEUZE, G. *Foucault*. Tradução de Claudia Sant'Anna Martins, São Paulo: Brasiliense, 2008.

_____. “Post-scriptum sobre as sociedades de controle”. In: *Conversações*. 2ª edição. Tradução de Peter Pál Pelbart, São Paulo: Editora 34, 2010.

DELEUZE, G e GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 5. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa, São Paulo: Editora 34, 1997.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. 4ª edição. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque, Rio de Janeiro: Graal, 1982.

_____. “La vie des hommes infâmes”. In: DEFERT, D. e Ewald, F. *Dits et écrits* II. Paris: Gallimard, 2001.

_____. “Le sujet et le pouvoir”. In: DEFERT, D. e Ewald, F. *Dits et écrits* II. Paris: Gallimard, 2001.