UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

DA RACIONALIDADE MODERNA À RACIONALIDADE NEOLIBERAL:

permanências e mudanças na colonialidade

MARIA CAROLINA BRAZ DA SILVA AZEVEDO

BELÉM

2024

MARIA CAROLINA BRAZ DA SILVA AZEVEDO

DA RACIONALIDADE MODERNA À RACIONALIDADE NEOLIBERAL:

permanências e mudanças na colonialidade

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará-UFPA como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Direitos Humanos pela UFPA.

Linha de Pesquisa: Estudos Críticos do Direito

Orientador: Ricardo Evandro Santos Martins

Belém
2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

B794r Braz da Silva Azevedo, Maria Carolina.

DA RACIONALIDADE MODERNA À RACIONALIDADE

NEOLIBERAL: : permanências e mudanças na colonialidade / Maria Carolina Braz da Silva Azevedo. — 2024.

267 f.

Orientador(a): Prof. Dr. Ricardo Evandro Santos Martins Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de

Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Belém, 2024.

1. Racionalidade;. 2. Modernidade. 3. Colonialidade. 4. Neoliberalismo. 5. Geopolítica. I. Título.

CDD 340

MARIA CAROLINA BRAZ DA SILVA AZEVEDO

DA RACIONALIDADE MODERNA À RACIONALIDADE NEOLIBERAL: permanências e mudanças na colonialidade

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará – UFPA como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Direitos Humanos pela UFPA.

Belém, 13 de dezembro de 2024.

BANCA EXAMINADORA:

_____

Prof. Ricardo Evandro Santos Martins (Orientador)

_____

Profa. Lívia Teixeira Moura Lobo (CESUPA/UNIFAMAZ)

_____

Profa. Natalia Martinuzzi Castilho

_____

Prof. Loiane Prado Verbicaro (UFPA)

_____

Prof. Ricardo Araújo Dib Taxi (UFPA)

_____

Prof. Eduardo Neves Lima Filho (CESUPA)

A meu pai, in memorian.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, pela força a mim concedida ao longo dessa caminhada longa, exaustiva e solitária, diante dos diversos obstáculos enfrentados.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará, pelas oportunidades e experiências que me possibilitou experimentar.

Agradeço à CAPES, pela chance de representar a pesquisa acadêmica oriunda da América Latina nas discussões sobre Direito e diversidades na *Universitat de Barccelona*.

Agradeço ao meu pai, que sempre me motivou à saída do lugar comum e à adoção de posicionamento firme e ativo, características que foram indispensáveis para desenvolver essa tese.

Agradeço a minha mãe, pela mulher forte e tranquila que é, por ser o lugar de paz e meu apoio prático nas revisões de texto dessa tese.

Agradeço a meu irmão por sua presença e por todas as vezes que perguntou “ainda isso?” quando me via escrevendo a tese, o que servia de motivação para finalizar.

Agradeço a meu amigo e orientador, sempre presente, Ricardo Evandro, por todas as conversas, incentivos, orientações e por ter acolhido essa tese cheio de ânimo e confiança.

Agradeço a minhas amigas Victória e Paloma pela partilha da caminhada acadêmica, tornando-a mais leve e menos solitária.

Agradeço à amiga Giovanna Faciola, por todas as vezes que deu apoio e motivação para a continuação dessa jornada.

Agradeço ao amigo Eduardo Neves, por todas as conversas sinceras e indicações bibliográficas.

Agradeço, por fim, aos amigos latinos Max, Andres, Alfredo e Alícia, com quem partilhei a experiência de ocupar lugar de pensamento e de produção científica no Centro global, levando a história e a vivência latinas.

“Existem momentos na vida em que a questão de saber se
se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber
diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar
ou refletir”.
(Foucault, 2014, p. 13)

RESUMO

Temos como ponto de partida a investigação sobre o neoliberalismo desde o contexto histórico da colonialidade na realidade da América Latina. Para isso, percorremos o caminho desde a compreensão da formação da racionalidade moderna em paralelo com o fenômeno da colonialidade até a formação da racionalidade neoliberal e as inovações e permanências que ela apresenta para a manutenção da colonialidade latino-americana. Assim, a pergunta-problema que buscamos responder foi a seguinte: "em que medida é possível pensarmos a racionalidade neoliberal como um mecanismo contemporâneo de exercício da colonialidade em paralelo com a ideia de racionalidade moderna?". Para responder a essa pergunta, dividimos a tese em três seções, com três objetivos específicos que servirão de etapas da pesquisa. A primeira seção teve como objetivo específico verificar se é possível aproximar os estudos críticos desenvolvidos por Enrique Dussel e Michel Foucault acerca do fenômeno da Modernidade, tendo como hipótese que isso seria possível tendo em vista que ambos adotam uma posição teórica que parte da condição dos excluídos e voltada à satisfação de suas necessidades materiais básicas, cujas bases teórico-metodológicas vêm do marxismo e do materialismo histórico. A segunda seção teve como objetivo investigar como opera a racionalidade neoliberal contemporânea desde a leitura realizada por Michel Foucault e por filósofos contemporâneos que partem dos estudos daquele, guiados pela hipótese de que ela simultaneamente se mostra como uma continuação e uma inovação se comparada à racionalidade moderna. Por fim, na última seção nosso objetivo foi realizar a regionalização das discussões sobre a racionalidade neoliberal a fim de responder à indagação: quais os impactos das políticas neoliberais sobre as subjetividades latino-americanas? Nesse sentido, nossa hipótese era que o neoliberalismo opera uma super-dominação sobre os sujeitos latino-americanos, isto é, na condição de marginalizados na geopolítica global, as políticas neoliberais exercem sobre esses sujeitos uma exploração "além" ou dupla, reforçando os horizontes práticos de colonialidade modernos e inaugurando novos, como a colonialidade da psique, conforme os estudos de Nora Merlin. Os métodos utilizados na pesquisa foram o genealógico de Michel Foucault, que nos posicionaram na busca por compreender por que as relações de poder operam de determinada maneira; e o método analético de Dussel que nos situou na discussão como o Outro excluído e marginalizado, que possui vivências em posição de exterioridade absoluta. A partir da realização desses três objetivos, lançamos a hipótese de que a racionalidade neoliberal é um desdobramento da racionalidade moderna e, por consequência, da colonialidade, propondo uma alternativa de ruptura com o modelo individualista da razão neoliberal a partir do desenvolvimento da noção de comum e da retomada da participação política dos sujeitos. Portanto, conjugamos a leitura crítica de Michel Foucault com a de Enrique Dussel, somada à vivência deste último do experimento neoliberal na América Latina. Além disso, acrescentamos a eles os estudos de autores críticos contemporâneos, como Nora Merlin e Dardot e Laval, para pensar formas de ruptura com esse modelo econômico, político e social que funciona por meio da exclusão e da submissão de sujeitos que estão à margem.

PALAVRAS-CHAVE: Racionalidade; Modernidade; Colonialidade; Neoliberalismo; Geopolítica.

ABSTRACT

We begin with an investigation into neoliberalism from the historical context of coloniality in the reality of Latin America. To do this, we trace the path from understanding the formation of modern rationality in parallel with the phenomenon of coloniality to the formation of neoliberal rationality and the innovations and continuities it presents for maintaining Latin American coloniality. Thus, the problem-question we seek to answer is as follows: "To what extent can we think of neoliberal rationality as a contemporary mechanism for exercising coloniality in parallel with the idea of modern rationality?" To answer this question, we divided the thesis into three sections, with three specific objectives that serve as stages of the research. The first section had the specific objective of verifying whether it is possible to bring together the critical studies developed by Enrique Dussel and Michel Foucault regarding the phenomenon of Modernity, based on the hypothesis that this would be possible considering that both adopt a theoretical position that starts from the condition of the excluded and is oriented towards meeting their basic material needs, whose theoretical-methodological bases come from Marxism and historical materialism. The second section aimed to investigate how contemporary neoliberal rationality operates from the perspective of Michel Foucault and contemporary philosophers who follow his studies, guided by the hypothesis that it simultaneously shows itself as both a continuation and an innovation compared to neoliberal rationality. Finally, in the last section, our objective was to regionalize the discussions on neoliberal rationality in order to answer the question: what are the impacts of neoliberal policies on Latin American subjectivities? In this sense, our hypothesis was that neoliberalism exerts a super-domination over Latin American subjects, that is, as marginalized in the global geopolitics, neoliberal policies impose an "extra" or double exploitation on these subjects, reinforcing the practical horizons of modern coloniality and inaugurating new ones, such as the coloniality of the psyche, as per the studies of Nora Merlin. The methods used in the research were Michel Foucault's genealogical method, which positioned us in the search to understand why power relations operate in a certain way; and Dussel's analectic method, which placed us in the discussion as the excluded and marginalized Other, with experiences in a position of absolute exteriority. By achieving these three objectives, we hypothesized that neoliberal rationality is an unfolding of modern rationality and, consequently, of coloniality, proposing an alternative rupture with the individualist model of neoliberal reason through the development of the notion of the common and the resumption of political participation by subjects. Therefore, we combine Michel Foucault's critical reading with Enrique Dussel's, along with the latter's experience of the neoliberal experiment in Latin America. Furthermore, we add to them the studies of contemporary critical authors, such as Nora Merlin and Dardot and Laval, to think about ways of breaking with this economic, political, and social model that operates through the exclusion and subjugation of subjects who are on the margins.

KEY-WORDS: Racionality; Modernity; Coloniality; Neoliberalism; Geopolitics.

SINTESI

Partiamo dall'indagine sul neoliberismo nel contesto storico della colonialità nella realtà dell'America Latina. Per fare ciò, seguiamo il percorso di comprensione della formazione della razionalità moderna in parallelo con il fenomeno della colonialità fino alla formazione della razionalità neoliberista e alle innovazioni e permanenze che essa presenta per il mantenimento della colonialità latinoamericana. Così, la domanda-problema che cerchiamo di rispondere è la seguente: "In che misura è possibile pensare la razionalità neoliberista come un meccanismo contemporaneo di esercizio della colonialità in parallelo con l'idea di razionalità moderna?". Per rispondere a questa domanda, abbiamo diviso la tesi in tre sezioni, con tre obiettivi specifici che servirà come fasi di ricerca. La prima sezione aveva come obiettivo specifico verificare se è possibile avvicinare gli studi critici sviluppati da Enrique Dussel e Michel Foucault riguardo al fenomeno della Modernità, partendo dall'ipotesi che ciò fosse possibile considerando che entrambi adottano una posizione teorica che parte dalla condizione degli esclusi e si orienta verso la soddisfazione dei loro bisogni materiali di base, questi basi teorico-metodologiche derivano dal marxismo e dal materialismo storico. La seconda sezione mirava a indagare come opera la razionalità neoliberista contemporanea dalla prospettiva di Michel Foucault e dei filosofi contemporanei che si rifanno ai suoi studi, guidati dall'ipotesi che essa si mostri contemporaneamente come una continuazione e un'innovazione rispetto alla razionalità moderna. Alla fine, nell'ultima sezione il nostro obiettivo era di regionalizzare le discussioni sulla razionalità neoliberista al fine di rispondere alla domanda: quali sono gli impatti delle politiche neoliberiste sulle soggettività latinoamericane? In tal senso, la nostra ipotesi era che il neoliberismo esercita una super-dominazione sui soggetti latinoamericani, cioè, in quanto marginalizzati nella geopolitica globale, le politiche neoliberiste esercitano su questi soggetti uno sfruttamento "ulteriore" o doppio, rafforzando gli orizzonti pratici della colonialità moderni e inaugurare nuovi, come la colonialità della psiche, secondo gli studi di Nora Merlin. I metodi utilizzati nella ricerca sono stati quello genealogico dell Michel Foucault, che ci ha posizionato nella ricerca per comprendere perché le relazioni di potere operano in un determinato modo; e il metodo analettico di Dussel, che ci ha situati nella discussione come l'Altro escluso e marginalizzato, che ha esperienze in una posizione di assoluta esteriorità. Attraverso il raggiungimento di questi tre obiettivi, abbiamo ipotizzato che la razionalità neoliberista sia uno sviluppo della razionalità moderna e, di conseguenza, della colonialità, proponendo un'alternativa di rottura con il modello individualista della ragione neoliberista attraverso lo sviluppo della nozione di comune e la ripresa della partecipazione politica dei soggetti. Pertanto, abbiamo coniugato la lettura critica di Michel Foucault con quella di Enrique Dussel, all'esperienza di quest'ultimo nell'esperimento neoliberista in America Latina. Inoltre, abbiamo aggiunto a questi gli studi di autori critici contemporanei, come Nora Merlin e Dardot e Laval, per pensare a modi di rottura con questo modello economico, politico e sociale che funziona attraverso l'esclusione e la sottomissione dei soggetti che sono ai margini.

PAROLE CHIAVE: Razionalità; Modernità; Colonialità; Neoliberalismo; Geopolitica.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO **11**

1 A RACIONALIDADE MODERNA EM PERSPECTIVA: colonialidade **21**

1.1 MODERNIDADE 22

1.1.1 A Modernidade em Enrique Dussel **23**

a) Um breve histórico do pensamento decolonial *24*

b) Contextualização da vida e da participação política de Dussel na temática da colonialidade *27*

c) Dussel entre Modernidade e colonialidade *30*

d) A Filosofia da Libertação e sua função na decolonialidade e na libertação da América Latina *35*

1.1.2 A Modernidade em Michel Foucault **38**

a) Foucault leitor de Kant: o Esclarecimento *39*

b) História enquanto história efetiva, racionalidade e a questão política *51*

1.1.3 Aproximações entre Dussel e Foucault na discussão da Modernidade e da condição dos excluídos **66**

a) O pensamento de Foucault em questão *67*

b) A união de Foucault e Dussel a partir da exclusão *75*

2 A RACIONALIDADE NEOLIBERAL EM PERSPECTIVA: como opera a razão neoliberal? **84**

2.1 A CONJUNTURA HISTÓRICA QUE LEVOU AO SURGIMENTO DA RACIONALIDADE LIBERAL EM NOVOS TERMOS 84

2.1.1 O interesse de Foucault pelo (neo)liberalismo **84**

2.1.2 A noção de governamentalidade **86**

2.1.3 O conceito de biopolítica **89**

2.1.4 O neoliberalismo segundo Foucault **95**

2.2 A RACIONALIDADE NEOLIBERAL EM FOUCAULT: os impactos na subjetivação 113

2.2.1 O diferencial da governamentalidade neoliberal **115**

2.2.2 Neoliberalismo como resposta à crise da governamentalidade 137
2.3 LEITURAS CONTEMPORÂNEAS DOS EFEITOS DA RAZÃO NEOLIBERAL SOBRE AS SUBJETIVIDADES 149
2.3.1 Wendy Brown 150
2.3.2 Pierre Dardot e Crhistian Laval 158

3 RACIONALIDADE NEOLIBERAL E COLONIALIDADE 166
3.1 NEOLIBERALISMO NA AMÉRICA LATINA: o caso chileno enquanto experimento e o histórico do neoliberalismo brasileiro 176
3.1.1 O Chile de Pinochet 176
3.1.2 Neoliberalismo brasileiro de 1990/2000 e contemporaneização 195
3.2 A EXPERIÊNCIA DA SUBJETIVIDADE NEOLIBERAL LATINO-
- AMERICANA 209
3.2.1 A apropriação neoliberal da cultura 212
3.2.2 O papel dos meios de comunicação 217
3.2.3 A colonialidade do desejo e o enfraquecimento democrático 219
3.3 COLONIALIDADE E NEOLIBERALISMO: NOVA GEOPOLÍTICA GLOBAL OU PERPETUAÇÃO DA MESMA? 232

CONSIDERAÇÕES FINAIS 248

REFERÊNCIAS 254

INTRODUÇÃO

O interesse pela temática da colonialidade desde uma perspectiva do neoliberalismo contemporâneo despertou ao longo da pesquisa realizada durante o mestrado. A questão tocante à colonialidade e à subjugação e exclusão dos povos periféricos possui, para mim, grande relevância acadêmico-científica e, sobretudo, pessoal. A relevância pessoal decorre da percepção de um "sofrimento a mais" que nós latino-americanos vivenciamos enquanto sujeitos menos sujeitos. O interesse nessa pesquisa aparece, para mim, também por conta do período de pesquisa realizada na *Universitat de Barcelona*.

Nesse sentido, na oportunidade da dissertação cujo título foi: "*Em busca do fim do silenciamento: uma análise crítica decolonial do discurso com vistas à libertação*", apresentada no ano de 2020, investiguei sobre como se constituiu a racionalidade moderna e, por consequência, o dispositivo da colonialidade e seus impactos principalmente no silenciamento e no apagamento das subjetividades latino-americanas, bem como na formação de regimes de discurso. Nessa dissertação pude articular a filosofia da libertação de Enrique Dussel, com teorias da análise do discurso desenvolvidas por Mikhail Bakhtin e Michel Foucault. Todavia, nesse percurso, percebi a necessidade de investigar mais dois elementos: como opera a colonialidade em meio à racionalidade neoliberal e quais os seus impactos sobre as subjetividades.

Partindo disso, somado à vivência da gestão neoliberal do governo Bolsonaro no período pandêmico (início da pesquisa no final do ano de 2020), agravada pela localização na região amazônica, percebi a necessidade de discutir os impactos das políticas implementadas por aquele governo sob os sujeitos. A precarização de direitos, a desvalorização da vida e o incentivo ao desgaste do meio ambiente e dos próprios sujeitos trouxe à tona a necessidade de promover essa discussão.

Portanto, justifico essa pesquisa de doutorado não só pelas necessidades teóricas encontradas na pesquisa anterior, mas também pela necessidade pessoal diante da experiência do estado de emergência pandêmico, com suas implicações políticas, econômicas e subjetivas. Dessas necessidades surge, então, o meu problema de pesquisa: como opera a racionalidade neoliberal contemporânea? Em resposta a essa indagação, seguimos a seguinte hipótese: a racionalidade neoliberal mostra-se, ao mesmo tempo, como uma continuação e como uma inovação se comparada à racionalidade moderna.

A relevância jurídica dessa pesquisa reside na investigação sobre como o neoliberalismo, à medida que institui novos moldes para a produção de subjetividades, forma sujeitos apolíticos, desligados do sentimento do comum, cujos efeitos repercutem na forma democrática de governo, na precarização de direitos e no enfraquecimento de instituições. Tais fenômenos implicam na redução da atuação estatal em políticas sociais, de redução de desigualdades e de garantias de direitos, sobretudo os trabalhistas e previdenciários, voltados aos sujeitos mais vulnerabilizados. Ressalta-se, ainda, a função dessa racionalidade na despolitização dos sujeitos, reduzindo, ainda, a possibilidade de mecanismos de articulação e luta política como forma de resistência.

Tratamos dessas questões em um Programa de Pós-Graduação em Direito situado na região Norte, amazônica, com mais de 40 anos de existência. Por esse mesmo Programa abordar o tema dos direitos humanos de maneira multidisciplinar, estudar os impactos políticos e subjetivos do neoliberalismo na América Latina, contribui para uma visão mais ampla da promoção e da defesa dos direitos humanos.

Dessa forma, a visão que proponho oferecer está de acordo com a Linha de Pesquisa dos Estudos Críticos do Direito porque minha abordagem conceitual, teórica e metódica parte da ontologia do presente pensada pelo método genealógico de Foucault e pela ousadia de se pensar o neoliberalismo latino-americano também pelo método analético da filosofia da libertação de Enrique Dussel – ambos os métodos podem ser considerados como parte de uma compreensão mais ampla do que significa tradição da teoria crítica, como veremos a seguir.

A genealogia de Foucault é compreendida como o método que desenvolveu após a sua arqueologia, sem que a tenha substituído, sendo que ambas as metodologias de investigação não se propõem a ser ciência, teoria ou sistema, mas sim buscam formular um programa que realiza análises "fragmentárias e transformáveis" acerca dos objetos de pesquisa elegidos por Foucault. O marco da transição metodológica foi a aula inaugural ministrada por Foucault no *Collège de France*, em 02 de dezembro de 1970, a qual foi intitulada "*A ordem do discurso*".

A análise genealógica possui como característica a busca por compreender o "porquê" das coisas ocorrerem do modo como ocorrem, isto é, por que os saberes são produzidos da forma como são e as relações de poder são tecidas da forma como operam no presente. assim, Foucault deixa de se indagar sobre o "como" (arqueologia) e passa à investigação do "porquê".

O interesse do autor pelo estudo acerca das relações de poder, contudo, não surge somente a partir dessa "virada" metodológica, dessa mudança de olhar. Na verdade, os estudos sobre as

relações de poder já vinham sendo realizados pelo filósofo francês desde suas obras *História da Loucura e Nascimento da clínica*. A metodologia de Foucault, então, é marcada pela articulação de saberes com o campo extra-discursivo, seja ele institucional ou político-social (Machado, 1998, IX).

A genealogia, portanto, vem como um método de investigação sobre as condições de possibilidade que permitem a sedimentação de saberes. Para isso, busca compreender os elementos externos e ao mesmo tempo imanentes a esses saberes que os situam como dispositivos políticos. Com essa virada metodológica, contudo, Foucault não invalida nem ignora o passado, apenas muda o seu ponto de partida. Segundo Roberto Machado (1998, X), o objetivo do francês, nesse momento,

> é, em última análise, explicar o aparecimento de saberes a partir de condições de possibilidade externas aos próprios saberes, ou melhor, imanentes a eles - pois não se trata de considerá-las como efeito ou resultante - os situam como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente estratégica.

Assim, os saberes passam a ser caracterizados como peças das relações de poder, como partes de um dispositivo político, sendo o poder compreendido não como um objeto, algo que se possui, mas sim como uma prática social historicamente construída (Machado, 1998, X). Nesse mesmo sentido, o Estado não deve ser visto como figura centralizadora e exclusiva do poder, mas sim como instituição que se articula em outras relações de poder locais, específicas que o ultrapassam e complementam.

O poder, aqui, portanto, é compreendido como uma maquinaria social que se dissemina em toda a estrutura social, é essencialmente relacional, algo que se exerce. Por essa mesma razão, as lutas e a resistência contra o seu exercício realizado de determinada maneira, não podem ser feitas de fora, do exterior, pois tudo está permeado de poder. a resistência tem que sempre surgir de dentro da própria teia de poder , pois “onde há poder há resistência, não existe propriamente o lugar de resistência, mas pontos móveis e transitórios que também se distribuem por toda a estrutura social” (Machado, 1998, XIV).

Ademais, o crítico francês, ao realizar essas análises acerca das relações de poder, também tem como objetivo que elas sirvam como “instrumento de luta, articulado com outros instrumentos, contra essas mesmas relações de poder” (Machado, 1998, XIII). Isso porque, nem o controle do Estado como instituição inserida nas relações de poder e, tampouco, a sua destruição,

seriam capazes para desfazer ou transformar a rede de poder em vigência em uma determinada sociedade. Essa temática, contudo, foi melhor desenvolvida em sua ética do cuidado de si e sua pela estética da existência, aprofundamentos teóricos que ficaram de fora do objeto de investigação dessa tese por questões de escolha metodológica e limitação da sua extensão.

Por fim, resta destacar que a partir das investigações de Foucault, o poder deve ser compreendido principalmente desde o seu caráter produtivo, sendo a tese central de sua genealogia que "o poder é produtor de individualidade. O indivíduo é uma produção do poder e do saber" (Machado, 1998, XIX). A dominação capitalista não conseguiria se manter tendo como estratégia apenas a repressão. Tendo em vista esse fenômeno produtivo, a genealogia considera o saber em sua materialidade como peça de um dispositivo político que se articula com a estrutura econômica, isto é, como se formam os domínios de saber a partir de práticas políticas com repercussões econômicas.

Contudo, segundo Roberto Machado (1998, XXI), a

> investigação do saber não deve remeter a um sujeito de conhecimento que seria sua origem, mas a relações de poder que lhe constituem. Não há saber neutro. Todo saber é político. E isso não porque cai nas malhas do Estado, é apropriado por ele, que dele se serve como instrumento de dominação, descaracterizando seu núcleo essencial. Mas porque todo saber tem sua gênese em relações de poder.

Isso significa dizer que a dominação capitalista se utiliza do caráter produtivo das relações de poder para produzir domínios de saberes que moldam individualidades, subjetividades, modos de ser. Tal caráter produtivo da engrenagem movida por dispositivos políticos possui, portanto, como já vimos, implicações tanto subjetivas quanto econômicas.

O método genealógico de Foucault se mostra presente nesta tese na medida em que nossas investigações se pautam nos mesmos princípios e possuem o mesmo objetivo, isto é, nos voltamos a investigar por que a racionalidade neoliberal mostra-se como sistema que perpetua as práticas de colonialidade na América Latina, bem como quais foram os elementos e as condições de possibilidade políticas que viabilizaram essa permanência. Ademais, também buscamos pensar formas de resistência a partir de dentro dessas relações de poder a fim de modificá-las para que operem de outro modo que seja compreendido como o mais adequado à realidade local.

Por sua vez, o método analético de Dussel é desenvolvido pelo autor como parte de sua Filosofia da Libertação[1], para além da mera "dialética negativa". Aquele não é apenas uma negação da negação (a negação de uma racionalidade que nega a subjetividade latino-americana), mas é, sobretudo, uma afirmação dessa nova ordem, dessa subjetividade e, por isso, pode ser entendido como uma filosofia positiva, que não apenas nega a ordem antiga, mas afirma a nova (Dussel, 1992, p. 403).

Assim, como meio de tornar possível a abertura ao Outro exigida pela ética da libertação e retirá-lo da condição de não-ser, Dussel propõe o método analético, o qual requer um ser intrinsecamente ético, o saber ouvir o Outro e isso, por sua vez, implica a transcendência, a saída do sistema de Totalidade para a compreensão do Outro que está para além dele, é o assumir um compromisso ético para com o Outro, ter responsabilidade em relação ao desenvolvimento dele como ser distinto.

O método analético dusseliano pressupõe o domínio das condições de possibilidade do ser enquanto um outro livre para além da totalidade e, ademais, um pôr-se a serviço do outro em um trabalho-criar, relacionado à econômica de Marx, à erótica, à política, à religiosidade, etc. É a consideração de que o rosto do outro não é apenas o de um indivíduo, mas representa um grupo, uma classe ou de um povo inteiro e enfrentar esse rosto, encontrar-se diante dele em uma relação concreta com a sua miséria é o gesto significante essencial da filosofia da libertação (Dussel, 1974, p. 182).

Por isso, não se trata de apenas reconhecer e tolerar a sua existência, para a ética da libertação, tolerar o Outro que foi vítima de opressão não é "suficiente", é necessário ter solidariedade para com o outro, empatia, considerando sua alteridade. "El saber-oír es el momento constitutivo del método mismo; es el momento discipular del filosofar; es la condición de posibilidad del saber-interpretar para saber-sevir (la erótica, la pedagógica, la política, la teológica)." (Dussel, 1973, p. 124). O método analético, para Dussel, transcende os limites deste sistema vigente, buscando compreender o outro exterior à Totalidade, trata-se do que discutimos anteriormente sobre a posição de exterioridade.

[1] Derivado de uma crítica à ontologia, que parte do pensamento sobre o ser da Totalidade vigente. Nesse método vislumbra-se a negação da dialética negativa pela interpelação feita a nós pelo Outro e, como resposta a essa interpelação, a afirmação o Outro enquanto outro, dis-tinto. Assim, vislumbra-se uma utopia (como ouk-tópos, como uma ausência de lugar dentro da Totalidade) que leva ao projeto de libertação do outro pela construção de uma Totalidade analógica, que parte da sua situação de exclusão (Dussel, 1995, p. 23)

Segundo Emmanuel Levinas (1980, p. 23), a palavra “transcendente” significa a exterioridade absoluta da metafísica, está para além do jogo interior de “si a si”. Para este mesmo autor, a verdadeira exterioridade é metafísica e, ao invés de figurar como uma carga negativa que pesa sobre o Outro distinto causando a sua exclusão, na verdade, exige-o como Ser livre, capaz de manifestar-se (Levinas, 1980, p. 283).

Em crítica ao comportamento inerte dos indivíduos perante o sofrimento do Outro, o próprio Dussel afirma não ser suficiente somente a tolerância em relação ao Outro, a indiferença negativa inerente à tolerância é incompatível com as necessidades da vítima que sofre, razão pela qual a ética da libertação exige um comportamento a mais que a tolerância, um comportamento solidário ativo para servir o outro nas necessidades para que venha a se desenvolver como povo distinto (Dussel, 2006, p. 07). Responder ao rosto do Outro, às suas necessidades, significa entender o seu significado, reconhecê-lo.

É necessário, portanto, criarmos consciência ética, restabelecendo a relação com o Outro, abrindo-nos à afirmação do seu projeto existencial autêntico, de sua narrativa, de seus saberes, da sua voz no âmbito político de modo que passe a ter efetivada a livre manifestação, visto que para a América Latina significar-se, por si mesma, como identidade distinta, não inferior, é preciso que passe a identificar-se como Outra, não assumindo para si a identidade do Mesmo que negou sua distinção, ou seja, é mister o desenvolvimento da filosofia da libertação pela ruptura com a racionalidade moderna pautada na dialética, rechaçando os mecanismos institucionais ou não de exercício da colonialidade, por meio da decolonialidade do ser, do saber e do viver, a partir da análise das vidas negadas, para permitir o desenvolvimento destas.

Esse último foi utilizado por nós na medida em que buscamos compreender os fenômenos da Modernidade e do neoliberalismo na América Latina não a partir da forma como foram elaborados e efetivados no Centro para buscar entender seus efeitos na periferia. Buscamos, em verdade, investigar desde uma posição absolutamente exterior a forma como eles foram construídos e implementados nas sociedades latinas já voltados a explorar as vulnerabilidades dessa região.

Ademais, para isso, buscamos ouvir filósofos e teóricos que falam desde as suas vivências dessa realidade. O saber-ouvir a narrativa que esses sujeitos oferecem, possibilita que tenhamos o olhar mais atento às suas peculiaridades, que sua presença seja marcada na produção do saber enquanto um saber-livre, desvinculado e desprendido das formalidades estabelecidas pelo saber

hegemônico. Somente dessa forma entendemos ser possível romper com os saberes moderno e "ainda mais" moderno (neoliberal) que se posicionam como dominantes e pensar alternativas para a libertação latino-americana.

De acordo com Clara Maria Borges, quem realizou estudos sobre os pontos de aproximação e distanciamento entre as teorias de Foucault e Dussel, o objetivo teórico de contestação dos universais adotado por aquele se entrelaça com os objetivos do pensamento decolonial latino-americano definidos por este último. Tal enlace se dá justamente ao assumirem a posição e a materialidade das vivências dos excluídos como ponto de partida para uma teoria crítica libertadora em relação aos modelos disciplinares e normalizadores.

O interesse de Dussel por Foucault advém, portanto, do fato de que este poderia fornecer a ele da materialidade, tendo em vista que, para Dussel, a ordem do poder, das relações de força e dos corpos é material (Suárez, 2016, p. 160). Nesse sentido, segundo Luz María Lozano Suárez (2016, p. 160), Dussel obtém essa análise da materialidade a partir da noção de biopolítica desenvolvida por Foucault, argumento que iremos desenvolver melhor ao longo desta tese na subseção destinada a discutir os conceitos essenciais da teoria de Michel Foucault.

Os autores, então, se pensados conjuntamente de maneira a se complementarem, formam uma dupla para pensarmos uma crítica das relações de poder e seus impactos na produção das subjetividades, cujo mecanismo de operação contemporâneo, segundo nossa hipótese, é o neoliberalismo. Assim, esse feito pode ser efetivado se assumirmos como ponto de partida uma proposta de ética global associada a princípios locais, trazendo as questões acerca do poder e da dominação ao centro das discussões político-filosóficas que envolvem normas éticas, regras do discurso e métodos de justificação.

Para além disso, temos que a teoria política pensada por cada um deles possui como elemento central de suas preocupações a materialidade e a concretude das vidas e dos corpos dos sujeitos subalternizados, o que faz com que os dois tenham tido grande expressividade e participação em movimentos revolucionários (Alcoff, 2000, p. 249). Logo, ambas as tradições de pensamento – teoria crítica e filosofia da libertação – compartilham a formulação de críticas contra sistemas de dominação e, ainda, a busca por projetos emancipatórios de ruptura com os modelos de opressão e exclusão, tendo suas raízes fincadas no marxismo (Sobotka, 1997, p. 14). Foucault é vinculado ao materialismo (ainda que em seus próprios termos) e Dussel também o é.

Desse modo, de Foucault extraímos o produto de sua dedicação em revelar de que forma os sujeitos são constituídos dentro das instituições modernas; de Dussel colhemos revelados os mitos da Modernidade por meio dos quais o Outro colonizado continua sendo construído. Todavia, enquanto o primeiro fornece críticas a aspectos internos à sua cultura (sendo essa uma de suas limitações tendo em vista o nosso objetivo de pesquisa); o segundo nos proporciona pensar uma crítica voltada para fora (Alcoff, 2000, p. 249).

Por fim, se tivermos em conta apenas a concepção crítica que os referidos autores adotam, bem como as noções de resistência constitutiva que desenvolvem, a relação entre ambos pode ser feita ainda mais facilmente (Suárez, 2016, p. 156). Seus propósitos de formular um discurso sobre os excluídos, sobre as situações de opressão, violência e exclusão, cada um voltado à sua própria realidade em uma crítica à racionalidade moderna também nos permitem traçar essa relação a partir da situação de exclusão (Borges, 2003, p. 43).

Segundo Clara Maria Roman Borges (2003, p. 44), para o autor argentino, a crítica de Foucault, pensada a partir das margens, daqueles que se encontram como excluídos da sociedade, possibilita descobrir as estruturas de dominação, como elas operam e as suas vítimas, sendo esse o nosso objeto de interesse nessa pesquisa. Contudo, devemos destacar, também, que para além dos pontos de aproximação que tocamos brevemente nesse momento e do distanciamento entre as teorias quanto às perspectivas de Centro e periferia da qual partem, há outros elementos dessa relação que serão aprofundados no momento oportuno.

Esclarecida a questão da metodologia utilizada, passamos à abordagem capítulo a capítulo a fim de esclarecer os caminhos que pretendemos percorrer para o desenvolvimento da temática apresentada. O primeiro capítulo tem como objetivo específico compreender as leituras críticas de Enrique Dussel e Michel Foucault acerca da Modernidade e da racionalidade moderna. Os estudos desenvolvidos nesta etapa tiveram a intenção de responder ao seguinte problema: é possível aproximar os estudos críticos de Dussel e Foucault acerca do fenômeno da Modernidade? Para a qual formulamos a seguinte hipótese: ambos os autores adotam uma perspectiva que parte da posição dos excluídos, dos marginalizados, buscando compreender o modo de formação das relações de poder, dominação e subjugação.

Assim, na primeira seção desta tese iniciamos a investigação sobre a Modernidade a partir de Dussel, compreendendo o histórico de formação da corrente teórica à qual o autor se filiou. Em seguida, contextualizamos a vida e o ativismo político de Dussel nas lutas tocantes à

decolonialidade como forma de superação da dominação moderna por meio de sua filosofia da libertação. Em seguida, fizemos percurso semelhante com a teoria de Michel Foucault, contextualizando-a na tradição teórica na qual está inserida e traçando os pontos que mais caracterizam a teoria do autor, quais sejam: sua compreensão sobre história, racionalidade e política. Por fim, nos dedicamos a investigar a possibilidade de aproximação dos dois autores.

No segundo capítulo, tivemos como objetivo específico entender no que consiste a racionalidade neoliberal, seu processo de formação e seu modo de funcionamento. Assim, nele fomos guiados pela seguinte pergunta-problema: como opera a racionalidade neoliberal contemporânea? Em resposta a essa indagação, seguimos a seguinte hipótese: a racionalidade neoliberal mostra-se, ao mesmo tempo, como uma continuação e como uma inovação se comparada à racionalidade moderna.

Para resolver essas questões, introduzimos a discussão por meio da pesquisa do histórico da formação da racionalidade (neo)liberal, desde o pensamento de Michel Foucault. Para isso, abordamos os principais conceitos para acompanhar o seu desenvolvimento teórico, sendo eles: governamentalidade, biopolítica e neoliberalismo. Em seguida, passamos a investigar qual o diferencial da racionalidade neoliberal que lhe atribuiu posição de destaque e a assegurou a permanência desse sistema político-econômico. Para finalizar, trouxemos as leituras sobre o neoliberalismo formuladas por autores contemporâneos de modo a atualizar a contextualização do modo de atuação neoliberal.

Por fim, no terceiro e último capítulo, nosso objetivo foi regionalizar as discussões, colocando em destaque o cerne de nossa preocupação, a realidade do neoliberalismo na América Latina. Assim, o objetivo específico se constituiu compreender como a racionalidade neoliberal foi implementada na América Latina e quais os seus impactos políticos e subjetivos. A pergunta-problema que motivou esta seção foi: quais os impactos das políticas neoliberais sobre as subjetividades latino-americanas? Ao que respondemos hipoteticamente: o neoliberalismo opera um super-domínio sobre os sujeitos latino-americanos, considerando o reforço de múltiplas formas de colonialidade e a inclusão de novas formas, a exemplo, a colonialidade da psique e dos desejos.

Com essas propostas, iniciamos o capítulo fazendo um histórico da implementação das políticas neoliberais na América Latina, tomando como referenciais os casos chileno e brasileiro, desde a década de 1970 naquele primeiro (lugar do experimento histórico do neoliberalismo) e

1990 neste último. Posteriormente, nos dedicamos inteiramente à investigação sobre os impactos que essas políticas implementadas na América Latina tiveram sobre a formação das subjetividades e suas implicações nos demais âmbitos (político, jurídico e econômico), desde uma leitura realizada pela psicanalista argentina, Nora Merlin. Em conclusão da seção, buscamos compreender se o neoliberalismo se configura como uma nova geopolítica global ou não passa de uma perpetuação da mesma (a geopolítica hegemônica estabelecida com a Modernidade).

1 A RACIONALIDADE MODERNA EM PERSPECTIVA: o paralelo com a colonialidade

Inicialmente, é necessário esclarecer qual o nosso objetivo nesta tese ao tratarmos da racionalidade moderna em uma discussão cujo problema gira em torno do neoliberalismo. Compreendemos que o processo do desenvolvimento do neoliberalismo enquanto um sistema político-econômico mostra-se como um desdobramento da Modernidade e tem nela sua origem. Assim, é preciso que retomemos concepções teóricas e críticas acerca da racionalidade moderna para que possamos desenvolver uma crítica ao neoliberalismo hoje.

Ademais, outro ponto central que caminha junto com a racionalidade moderna trata-se da colonialidade. Esta se apresenta enquanto o outro lado, o lado obscuro da Modernidade e se mostra capaz de nos fornecer elementos para a compreensão de toda a complexidade das sociedades modernas revelando suas práticas de exclusão, de silenciamento e de apagamento histórico, cultural, social, político e econômico. Logo, está diretamente relacionada ao problema que nos propomos a investigar, qual seja, em que medida é possível pensarmos a racionalidade neoliberal como um mecanismo contemporâneo de exercício da colonialidade em paralelo com a ideia de racionalidade moderna?

Para isso, portanto, pensamos a construção do nosso pensamento e da nossa crítica ao longo dessa seção no seguinte sentido: primeiro iremos nos dedicar a investigar as concepções de racionalidade moderna que dois autores críticos nos apresentam, sendo eles, Michel Foucault e Enrique Dussel, cuja escolha não se deu de forma aleatória e iremos justificar nas subseções que se seguem.

Em seguida, iremos tecer os aspectos de distanciamentos e, sobretudo, de aproximações entre os dois autores no que tange à crítica à Modernidade. Faremos isso com o objetivo de investigar os pressupostos que ensejam um pensamento crítico// desse período e de adquirir os fundamentos que nos servirão de instrumento para produzir uma crítica da atualidade.

Portanto, se pretendemos investigar práticas de colonialidade no neoliberalismo contemporâneo, temos que dar um passo atrás e verificar o modo como a colonialidade foi

praticada na Modernidade e como tem sido praticada até hoje, a fim de, posteriormente, tendo compreendido as concepções de racionalidade moderna e racionalidade neoliberal, buscar identificar se é possível associar as práticas de colonialidade à política neoliberal.

Assim, o presente capítulo se propõe à verificação das seguintes hipóteses: 1) a racionalidade neoliberal se assemelha à racionalidade moderna naquilo que tange à utilização de mecanismos excludentes e, ao mesmo tempo, universalizantes; 2) tendo em vista que as referidas racionalidades de assemelham, é possível associar dispositivos neoliberais a dispositivos de colonialidade na medida em que funcionam enquanto instrumentos de poder.

Respondendo a essa hipóteses a partir da investigação dos aspectos de ambas as racionalidades exclusivamente naquilo que tocam o nosso objeto de pesquisa e, ainda, assumindo o recorte teórico que fazemos (Michel Foucault e Enrique Dussel) de forma justificada, podemos trilhar o caminho para a investigação, no capítulo seguinte, das relações de poder que compõem a teia do neoliberalismo e o modo como elas se articulam de modo a estabelecer um novo sistema de gestão da vida e das subjetividades.

1.1 MODERNIDADE

A Modernidade, em nossa leitura crítica, não deve ser pensada enquanto um período histórico fixo, com data de início e término. Tampouco deve ser pensada desde uma perspectiva única e universal. A racionalidade moderna se disseminou de múltiplas formas em âmbito global, causando efeitos diversos conforme cada localidade.

Pretendemos, portanto, compreender a racionalidade moderna e suas decorrências a partir de duas vertentes: uma pertencente à crítica elaborada pelo Sul global, mais especificamente oriunda do pensamento latino-americano e, a outra pertencente à crítica proveniente do Norte global, especificamente a apresentada por Michel Foucualt, pelas razões que serão expostas a seguir.

Importante ressaltar, nesse sentido, que devido à pluralidade das formas como a racionalidade moderna se impôs aos sujeitos e às sociedades, moldando instituições, discursos de verdade, subjetividades, culturas, desejos e sistemas econômicos, o ideal é falarmos de Modernidades. Passamos, portanto, ao estudo dessas perspectivas com o intuito de verificarmos os apontamentos semelhantes e divergentes apresentados por duas visões de mundo distintas, o

que nos permitirá compreender melhor a complexidade dessas manifestações da racionalidade moderna e de suas implicações políticas, econômicas e subjetivas em sociedades e sujeitos cujas vivências são tão diversas e, por vezes, antagônicas.

Tendo esse objetivo em vista, informamos ao leitor que o espaço desse capítulo da tese terá um cunho de narrativa histórica e de contextualização dos pensamentos e teorias por entendermos ser necessário inserir o leitor e deixá-lo integrado à perspectiva de leitura desses eventos que nós adotamos. Isso, todavia, não significa que não apresentaremos pensamentos divergentes ou as críticas que foram formuladas a essa perspectiva, isso também se constitui em objeto desse capítulo e dessa tese como um todo.

1.1.1 A Modernidade em Enrique Dussel

Nesta subseção iremos nos dedicar a apresentar o pensamento de Enrique Dussel, contextualizando a vida e a obra do autor, por tratar-se de alguém que se dedica à luta revolucionária pela libertação da América Latina, tendo tido diversas experiências nesse sentido. Além distto, sua vasta obra consegue abranger os mais distintos aspectos que tocam as subjetividades desde uma perspectiva crítica.

Nos valemos do autor para nos fornecer uma perspectiva sobre a racionalidade moderna, a qual julgamos como sendo mais ampla e profunda do que a visão que os teóricos do Centro global conseguem nos apresentar, trazendo os aspectos políticos, econômicos e sociais que se encontram na base dessa racionalidade e revelando os instrumentos que foram necessários para que ela fosse propagada e universalizada. Destacamos, também, que isso é feito a partir de um posicionamento geográfico, da situação desses teóricos na vivência da realidade latino-americana. Portanto, mostra-se uma leitura capaz de abranger as necessidades locais.

Assim, nosso objetivo nesta subseção, tampouco nesta seção da tese, não é esgotar a filosofia da libertação e as discussões acerca da colonialidade. Pretendemos neste momento iniciar as discussões a partir dos pressupostos básicos do autor para pensarmos a racionalidade moderna enquanto um fator que está nas bases, na ordem, nos fundamentos do sistema neoliberal, claro, com suas devidas e posteriores alterações. Em seguida, nas demais seções da tese, iremos desenvolver de maneira mais profunda essa discussão, associando-a à crítica ao neoliberalismo.

a) Um breve histórico do pensamento decolonial

Como uma crítica aos movimentos de colonialidade e às justificativas historicamente elaboradas para eles, o "pós-colonialismo" pode ser lido a partir de duas perspectivas: a primeira diz respeito à marcação do tempo histórico, correspondente ao final do século XX, em referência aos processos de descolonização dos países do Terceiro Mundo, ou seja, aos processos de independência desses países em relação ao neocolonialismo e ao imperialismo; a segunda possibilidade de leitura é a que corresponde a um conjunto de contribuições teóricas que ganhou destaque principalmente a partir de 1980, nos Estados Unidos e na Inglaterra, em que pese desde o século XIX já haver autores precursores desse pensamento na América Latina (Ballestrin, 2013, p. 90).

O movimento pela decolonialidade representa um surgir de pensamentos contra-hegemônicos na América Latina, na Ásia e na África, motivados pela situação de exclusão em que se encontram no sistema-mundo vigente. O objetivo desse movimento é realizar uma crítica com propósito de libertação das relações de poder constituídas de modo disseminado entre as esferas das relações sociais, seja nos comportamentos, nas linguagens, nas epistemologias, nas relações de trabalho, na sexualidade, na educação, na religião, etc. Como afirma Fernanda Frizzo Bragato (2014, p. 205),

> pensamento descolonial é um projeto epistemológico fundado no reconhecimento da existência de um conhecimento hegemônico[2], mas, sobretudo, na possibilidade de contestá-lo a partir de suas próprias inconsistências e na consideração de conhecimentos, histórias e racionalidades tornadas invisíveis pela lógica da colonialidade moderna

A inserção da América Latina no debate pós-colonial ocorreu em 1992, com a criação do Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos, por intelectuais latino-americanos e

[2] Boaventura de Sousa Santos (2020, p. 69) nos dá uma definição de conhecimento hegemônico que consiste em um sistema que "omite convincentemente o desconhecido ou os desconhecimentos com os quais (com) vive ou gera, um sistema que nega crivelmente a existência de qualquer outro tipo de conhecimento em qualquer sistema cognitivo concorrente".

americanistas – o qual foi inspirado no grupo Sul-Asiático dos Estudos Subalternos criado na década de 1970, cujo regulamento de fundação foi publicado em 1993 na revista *Boundary 2*, e traduzido para o espanhol por Santiago Castro-Gómez em 1998 (Ballestrin, 2013, p. 94). O grupo latino, por sua vez, foi desagregado em 1998 por motivo de divergências teóricas entre os seus integrantes.

Em contraponto à imposição de padrões universais, homogeneizantes e unificadores decorrentes da Modernidade, a decolonialidade surge na perspectiva de uma racionalidade que tenha em seu eixo central a consideração das singularidades, dando primazia a questões de interesse e necessidade locais. Rompendo com o universalismo estabelecido desde o colonizador, propõe a evidência dos particulares que têm sido historicamente ocultados e silenciados (Lima; Kosop, 2019, p. 11).

Vale destacar que, em que pese os diversos movimentos de descolonização e independência das colônias ao longo do século XIX, os elementos e dispositivos que operam no exercício da dominação, da subalternização e marginalização desses países recém independentes continuam em pleno funcionamento. Logo, a "decolonialidade" figura como

> terceiro termo do paradigma modernidade-colonialidade, que incorpora o potencial da ideia de descolonização e passa a ser reconhecido a partir da tríade modernidade-colonialidade-descolonialidade. Essa tríade analítica auxiliaria, portanto, na compreensão da transição do colonialismo moderno à colonialidade global, processo que certamente transformou as formas de dominação derivadas da modernidade, mas não modificou efetivamente a estrutura das relações centro–periferia em escala mundial (Assis, 2014, p. 617).

A proposição dos teóricos pós-coloniais parte, portanto, do entendimento de que há heranças eurocêntricas no modo como a vida social dos países periféricos se constitui, para apontar e denunciar as relações de poder que as sustentam, visando possibilitar um debate para além das fronteiras eurocêntricas, um pensar a partir da periferia, do excluído. A crítica, o questionamento, a denúncia e a autoafirmação são, assim, etapas essenciais constitutivas desse movimento decolonial (Lima; Kosop, 2019, p. 9).

Após a dissolução do grupo latino-americano, a partir de 1998 foi sendo estruturado o Grupo Modernidade/Colonialidade, em meio à realização de diversos eventos e a um acordo de cooperação entre a Universidad Javeriana de Bogotá, Duke University, University of North

Carolina e a Universidad Andina Simón Bolívar, tendo como alguns de seus integrantes Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Immaunel Wallerstein, Santiago Castro-Gómez e Catherine Walsh. Alguns desses autores, à época, já tinham desenvolvido linhas de pensamento próprias, como é o caso de Dussel (Filosofia da Libertação) e Quijano (Teoria da Dependência), as quais acabaram por serem incorporadas ao pensamento do grupo (Ballestrin, 2013, p. 98).

Tal grupo teve inspiração em diversas fontes, dentre elas as teorias críticas da modernidade europeias (a exemplo da Escola de Frankfurt e dos estudos da fenomenologia, como veremos na relação a ser estabelecida com Michel Foucault) e norte-americanas, os autores dos grupos subalternos sul-asiáticos, a filosofia africana e a teoria pós-colonial. O giro decolonial[3], assim, traz em seu termo a carga de conflitos históricos que buscam a legitimação de outras epistemologias, saberes e narrativas alternativas àquelas modernas, para a compreensão do meio ambiente, das relações sociais, das subjetividades, das sexualidades, etc. Esse giro busca, assim, ofertar uma leitura alternativa à leitura da história hegemônica, para que se torne possível a construção de formas de vida distintas. Basicamente, o giro significa "o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade" (Ballestrin, 2013, p. 105).

Destacamos que dentro desse movimento há uma divergência no que tange à terminologia a ser adotada. Alguns autores, como Natalia Martinuzzi Castilho, denominam "descolonialidade", optando pelo uso desse termo como estratégia política de melhor adequação à tradução com fins de tornar a teoria mais conhecida e mais acessível, em virtude de que o termo tem sido comumente traduzido para o português dessa forma.

Entretanto, por outro lado, os autores que adotam o termo "decolonialidade", como é o caso de Catherine Walsh, Thais Luzia Colaço e Luciana Ballestrin, justificam que não pretendem simplesmente desfazer ou reverter um processo colonial, como se fosse possível apagar as pegadas de destruição, exploração, genocídio, etc., praticados nesse período do colonialismo histórico[4]. Antes, o que os autores decoloniais desejam é adotar um posicionamento de crítica constante, de ruptura e transgressão dos dispositivos que operam ainda hoje na manutenção

[3]Termo cunhado inicialmente por Nelson Maldonado-Torres em 2005.

[4]O colonialismo foi o primeiro momento de tomada empírica dos territórios, já a colonialidade é o segundo momento de "colonização" em que os objetos de dominação são o imaginário, as culturas, os saberes, as epistemologias, os corpos, etc.

dessas relações de subordinação, buscando visibilizar a exterioridade e as construções alternativas.

Como afirma Cristina Borges (2017, p. 185), a crítica à Modernidade "é a contramão do eurocentrismo, não no sentido de 'nadar' contra a corrente, mas o caminho de volta no resgate e busca do que ficou perdido e necessita ser desvelado pela crítica". Nós, aqui, iremos adotar esse último termo, "decolonialidade", por estarmos mais de acordo com o que defendem esses autores e por entendermos, em conformidade com Luciana Ballestrin (2013), que a supressão do "s" no termo decolonialidade marca a sua distinção em relação ao processo histórico de "descolonização" como um movimento teórico propriamente dito decorrente do Grupo Modernidade/Colonialidade pelo giro decolonial.

b) Contextualização da vida e da participação política de Dussel na temática da colonialidade

Enrique Dussel nasceu em La Paz, Mendoza, Argentina, em 24 de dezembro de 1934 e faleceu em 05 de novembro de 2023, na Cidade do México, enquanto escrevemos essa tese. Obteve sua licenciatura em filosofia na Universidade de Cuyo (Argentina, 1957) e o doutorado em filosofia na Universidade Catedral de Madri (Espanha, 1959). Após esse período, Dussel passou dois anos vivendo em Israel (1959-1961) tendo como objetivo a sua aproximação das vivências de pobreza e opressão, por isso, nesse tempo exerceu trabalho como carpinteiro e, por vezes, pescador, sem perder de vista o seu horizonte latino-americano. Em 1965 obteve a licenciatura em teologia no Instituto Católico de Paris e, em 1967 o doutorado em história em Sorbonne. No ano de 1980 foi-lhe outorgado o doutorado *honoris causa* pela Universidade de Freiburg, na Suíça.

Segundo o autor, foi durante o seu doutorado em Madri que seu interesse pela filosofia política foi despertado ao perceber a miséria do seu povo, a qual ele mesmo tinha vivenciado em sua infância, e a situação em que a América Latina se encontra como fora da história. Era preciso, então, encontrar o seu lugar na História Mundial e descobrir a sua realidade oculta (Dussel, 1995, p. 14).

Ao retornar para a Argentina em 1968, Dussel percebe que a situação política ia de mal a pior, o labirinto político argentino nesse período era marcado por um contínuo vaivém entre o

populismo peronista, a democracia liberal e as ditaduras militares desenvolvimentistas. A partir dessa realidade, nosso filósofo se dá conta de outro elemento que explicava a situação da América Latina diante da realidade mundial. A essa teoria ele chama de doutrina da dependência[5], a qual é caracterizada pela tomada de consciência de que a nossa situação de subdesenvolvimento em diversos âmbitos (econômico, social, político, cultural etc.) retrata uma dependência com efeito e causa.

Somos atrasados, subdesenvolvidos por termos sido colônias e sermos, hoje, neocolônias, ou seja, um capitalismo dependente, explorado. Tal doutrina abria caminho para um pensamento crítico da realidade latino-americana, apontando a assimetria Centro-Periferia no capitalismo global como decorrente da relação que possibilita o desenvolvimento do Norte por meio da exploração e do subdesenvolvimento do Sul (Dussel, 1995, p. 17).

Para viabilizar esse pensamento crítico, em reuniões interdisciplinares com sociólogos e economistas, Dussel percebeu a necessidade de tornar independente a filosofia na América Latina. Foi com a leitura de Emmanuel Lévinas que o filósofo argentino percebeu a sua possibilidade de superação dos pressupostos fenomenológicos e ontológicos heideggerianos a partir da exterioridade do outro, da passagem da totalidade para a alteridade.

Essa nova geração filosófica argentina se expressa publicamente pela primeira vez em 1971, no II Congresso de Filosofia quando, ao invés de tratarem sobre os temas eurocentrados já esperados (neopositivismo lógico, marxismo, existencialismo fenomenológico), trouxeram ao debate a possibilidade de formulação de uma filosofia latino-americana concreta e independente, em oposição à filosofia universalista euro-norte-americana.

Nesse evento, Dussel profere uma fala afirmando que uma filosofia latino-americana que pretenda superar o paradigma da modernidade – que reflete o modelo do sujeito europeu (dominador, conquistador) no âmbito interno, por uma pedagogia que cria subopressores responsáveis pela manutenção da cultura do silenciamento, em que só tem voz os filósofos europeizados, que não elaboram a sua própria fala – tem que detectar os traços do sujeito europeu em nosso oculto ser latino-americano dependente, dominado e oprimido (Marquínez Argote, 1979).

[5]Segundo o Wendell Ficher Teixeira Assis, Cardoso e Faletto (1970), partindo de um olhar da teoria da dependência, entendem que a "dependência articula interesses de determinadas classes e grupos sociais da América Latina com os interesses de determinadas classes e grupos sociais de fora da América Latina" (2014, p. 618).

No referido Congresso foi possível perceber, então, que havia surgido nas universidades algumas “Cátedras Nacionais” em oposição ao governo do militar Juan Carlos Onganía, compostas por grupos de jovens e professores que buscavam não apenas uma reforma pedagógica, mas sim a superação da tradição da ontologia heideggeriana, hegeliana, europeia. Essa nova geração, abastecida com ferramentas críticas fornecidas pela Escola de Frankfurt (Marcuse, Habermas, Adorno, Horkheimer) pretendia dar os primeiros passos para a elaboração de uma filosofia autenticamente latino-americana que visava a ruptura teórica que a doutrina da dependência lhes havia imposto (Marquínez Argote, 1979, p. 25).

A partir desse movimento, Dussel passou a ser mais conhecido tanto na América Latina quanto na Europa, passando a ser convidado para apresentar diversas palestras. Nesse ponto, a filosofia da libertação deixou de ser apenas um projeto e adquiriu realidade falada, escrita e publicada em escritos entre 1971 e 1973, os quais também tiveram reflexo em uma teologia da libertação.

À filosofia da libertação foi atribuída a responsabilidade de tornar-se prática, na Argentina, quando o general Alejandro Lanusse, ao chegar ao poder em março de 1971, promete eleições livres e legaliza as atividades de partidos políticos. Nesse momento a filosofia da libertação defronta-se com sua razão de ser: um movimento real, concreto, popular, histórico e ativo de libertação. Aqui, a filosofia da libertação já tinha duas pretensões: a primeira, teórica, de superação dos universalismos abstratos da filosofia moderno-europeia; a segunda, prático-política, de superar o populismo ingênuo (que se expressava naquele momento na Argentina) e os métodos imitativos de outros horizontes políticos e não propriamente latino-americanos, para pensar as necessidades a partir de uma realidade local (Marquínez Argote, 1979, p. 30).

Houve, então, a ascensão do governo peronista, aproximado à extrema direita. Em 2 de outubro de 1973, a casa de Dussel foi objeto de um atentado com bombas realizado por agentes daquele governo. Segundo Germán Marquínez Argote (1979), aquele compreendia o ataque que sofrera como decorrente do seu posicionamento na elaboração e desenvolvimento de uma filosofia crítica, tendo em vista que no panfleto que acompanhava a bomba que havia sido depositada acusavam-no de ensinar marxismo.

O grupo que havia sido formado naquele Congresso de Filosofia foi fragmentado e muitos de seus integrantes partiram para o exílio, como é o caso também de Dussel, que foi para o México em 1976. Assim, começou-se a pensar a filosofia para além dos livros, como fazendo

parte de um processo popular, da realidade de um povo oprimido (Marquínez Argote, 1979). Em suas publicações posteriores, ele passa, então, a pensar a filosofia e a libertação a partir dos elementos da vida social, estágio em que se encontra a sua preocupação nas produções mais atuais, como é exemplo o livro "*Filosofia de la Liberación*", escrito durante o seu exílio, sem acesso à sua biblioteca, o que se reflete no fato de que o livro não possui citações e, mesmo assim, representa uma fase mais madura de Dussel, em que ele expõe o seu pensamento de forma direta e completa.

c) Dussel entre Modernidade e colonialidade

Para tratarmos da relação entre Modernidade e colonialidade é necessário, antes, tratar sobre a origem da Modernidade e as suas principais características para, a partir disso, discutirmos quais as implicações que essa racionalidade moderna gerou, na perspectiva da colonialidade, para as subjetividades latino-americanas. Destacamos, todavia, desde já, que o pensamento decolonial parte da problematização da racionalidade moderna para "demonstrar que, por trás de uma aparente neutralidade, subjaz um projeto de invisibilidade e opressão humana, reforçado pela ideia de raça e pelo exercício de um poder de matriz colonial" (Bragato, 2014, p. 206).

Neste sentido, Zimmerman (1987, p. 84) define o surgimento da figura do europeu conquistador e colonizador (o "ego conquiro") como o momento que deu início à situação atual da América Latina como periferia no sistema mundo, explorada, dominada de diversas formas. Destaca que a negação que perdura até hoje do ser latino-americano, do ameríndio, da historicidade da América pré-colombiana foi iniciada a partir do confronto entre os mundos europeu e latino-americano, quando começou a sobreposição daquele sobre este, o ocultamento deste e a aniquilação da sua identidade histórica.

A Modernidade, então, começou no Ocidente com a invasão da América pelos espanhóis, com a abertura geopolítica da Europa que se expandiu para o Atlântico, com a instauração do sistema mundo a partir das conquistas além-mar e da criação e implementação do sistema colonial. Tal processo ocorreu de forma simultânea com a origem do capitalismo, desse modo, modernidade, colonialismo e sistema-mundo (capitalista) formaram uma mesma realidade de modo simultâneo e mútuo (Dussel, 2006, p. 58).

Ou seja, a construção do pensamento Moderno se deu a partir desse referido momento, caracterizado pelo "descobrimento" da América pelos europeus, iniciado pelo colonialismo, pela ocupação e dominação europeia do continente americano. Dussel (1993, p. 8) afirma que este pensar da Modernidade surgiu

> quando a Europa pôde se confrontar com o seu "Outro" e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pôde se definir como um "ego" descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade. De qualquer maneira, esse 'Outro' não foi 'descoberto' como Outro, mas foi "en-coberto" como o "si mesmo" que a Europa já era desde sempre.

Ainda de acordo com este autor, os povos indígenas e, posteriormente os negros escravizados trazidos para este continente, eram vistos como povos bárbaros diante do grau civilizatório já alcançado e afirmado pelo povo europeu, eram tratados como ignorantes, como sociedade imatura, a qual não havia desenvolvido ainda de forma suficiente a sua racionalidade, vivendo em situação inferior a ponto de não serem considerados em igualdade ao Ser europeu. Com base neste argumento, os colonizadores sentiram-se detentores do poder e nele investidos, em nome de um dever moral de realizar o papel de tornar aquelas sociedades civilizadas, considerando civilizado aquilo que estivesse de acordo com o seu padrão de vida.

A civilização imposta é vista como emancipação, como a salvação dos povos bárbaros de sua condição de inferioridade racional. Declara-se o outro como causa de sua própria dominação, partindo do argumento de que devido a sua barbaridade, fez-se necessária a dominação para torná-lo um povo civilizado, e afirma-se, ainda, que isto foi, acima de tudo, benéfico para ele, o sofrimento passado por ele é visto como o sacrifício, o custo para obter tal benefício, é o que Dussel (1993, p. 82) chama de "processo emancipador".

Desta forma, foram legitimados[6] diversos atos violentos para a supressão e conversão daqueles povos bárbaros em civilizados, de modo que a garantia de direitos somente lhes era concedida à medida que aceitassem se converter aos padrões estabelecidos por este poder dominador.

[6]Por legitimação, Lola Aniyar (2015, p. 43) afirma entender como formas de convalidar, de autorizar um sistema de dominação, criando um consenso social sobre a prática de atos que objetivem este fim.

A América, então, não foi descoberta como o Outro, distinto do Ser europeu, mas sim foi encoberta como o Outro e projetada como o si-Mesmo, à medida que só era reconhecida a sua existência nos aspectos em que viesse a se assemelhar ao Ser do colonizador. Para Dussel a conquista dos povos do "Mundo Novo" é entendida na relação pessoa-pessoa, de dominação prática política e militar de umas sobre as outras, inclusive em seu território. "A 'conquista' é afirmação prática do 'Eu conquisto' e 'negação do outro' como outro" (Dussel, 1993, p. 49).

A crueldade da modernidade, do "processo emancipador", parecia invisível aos olhos do Mesmo, era um processo visto como natural, inevitável, sofrimento necessário para que aquelas sociedades passassem a ser civilizadas. Enquanto Outro, distinto do Mesmo, aqueles povos não eram reconhecidos em sua existência, as violências não eram praticadas contra seres humanos, posto que ainda eram bárbaros, eram coisificados, eram meros instrumentos para que o colonizador alcançasse o fim que buscava. Como afirma Walter Mignolo, "*tras la retórica de la modernidad había una realidade oculta: las vidas humanas pasaban a ser prescindibles en aras de incrementar la riqueza, y dicha prescindibilidad se justificaba a través de normalizar la clasificación racial de los seres humanos*" (Mignolo, 2001, p. 41).

A criação do Mito da Modernidade[7] – Dussel denomina "mito" em razão de ter sido uma narrativa criada sobre o processo de colonização europeu, pelo qual este povo atribuía a si mesmo o caráter de civilização superior, esclarecida, racional, sendo por esse motivo os únicos protagonistas da Modernidade[8] – que possui fundamento no "Eu conquisto" europeu fundou esse ideário de homem civilizado e dominador acabou por ser "causador do genocídio do índio, da escravidão do negro africano e das guerras coloniais da Ásia. A maioria da humanidade presente (o 'Sul') é 'a outra face' da Modernidade" (Dussel, 1995, p. 47).

---

[7] Segundo Dussel, por meio da sua constituição em mito, a Modernidade "por um lado, se autodefine a própria cultura como superior, mais 'desenvolvida' (nem queremos negar que o seja em muitos aspectos, embora um observador crítico deverá aceitar que os critérios de tal superioridade são sempre qualitativos, e por isso de aplicação incerta); por outro lado, a outra cultura é determinada como inferior, rude, bárbara, sempre sujeito de uma 'imaturidade' culpável. De maneira que a dominação (guerra, violência) que é exercida sobre o Outro é, na realidade, emancipação, 'utilidade', 'bem' do bárbaro que se civiliza, que se desenvolve ou 'moderniza'" (Dussel, 1993, p. 75).

[8] Corroborando com este entendimento, destacamos o que afirma Aníbal Quijano (2005, p. 122) "já que ao mesmo tempo atribuíam ao restante da espécie o pertencimento a uma categoria, por natureza, inferior e por isso anterior, isto é, o passado no processo da espécie, os europeus imaginaram também serem não apenas os portadores exclusivos de tal modernidade, mas igualmente seus exclusivos criadores e protagonistas. [Ainda,] [...] foram capazes de difundir e de estabelecer essa perspectiva histórica como hegemônica dentro do novo universo intersubjetivo do padrão mundial do poder."

Em meio a este pensamento do Mito da Modernidade – o qual representava a necessidade e obrigação moral do colonizador para com o colonizado de trazê-lo à civilização – o indivíduo vítima do processo excludente criado pelo colonizador é caracterizado como o culpado (pela sua condição de inferior, subdesenvolvido) e o vitimizador (colonizador) passa a ser o inocente. Este se auto define como um ser pertencente a uma cultura superior, racional, civilizada que tem por obrigação trazer à civilização o colonizado, pertencente a uma cultura bárbara, racionalmente imatura. Este "tornar civilizado" o colonizado, como já afirmamos, gera sofrimento a esses povos devido aos meios empregados para esta finalidade, todavia, este sofrimento é visto como legítimo e necessário para o processo de modernização dessas culturas (Oliveira, I.A.; Dias, A.S., 2012, p. 95).

Entretanto, o fim do colonialismo histórico com os processos de independências das nações ao longo do século XIX nas Américas e, ao longo do século XX na Ásia e na África por meio da descolonização não foi o suficiente para que deles decorresse a emancipação político-econômico e cultural das nações periféricas. A forma de acumulação primitiva do capital no período do colonialismo histórico foi a condição que viabilizou a forma de exploração capitalista e a sua manutenção. "A América Latina, assim, foi um momento constitutivo da Modernidade. O sistema colonial não podia ser feudal [...] senão periférico de um mundo capitalista moderno, portanto, ele mesmo moderno" (Dussel, 2016, p. 59).

Tendo essa consciência do desenvolvimento do sistema capitalista como decorrente do período colonial é que podemos compreender que as formas de exercício de dominação, principalmente por meio do capital econômico, mas não somente por ele, têm se prolongado até o atual momento. É esse prolongamento que se projetou para além do colonialismo histórico a que Aníbal Quijano (1987) chama de "colonialidade". A partir desse conceito compreende-se a Modernidade como diretamente decorrente da exploração colonial e, a colonialidade é, portanto, a continuidade dos modos de dominação colonial mesmo após a descolonização e a independência das nações, ou seja, o fim das administrações coloniais. Tais relações de dominação (relações de poder) passaram a ser exercidas, entretanto, agora pelo modelo de exploração capitalista moderno.

A divisão antes operada pelo critério da nacionalidade (europeu x não europeu), hoje, na perspectiva da colonialidade, dentro do sistema-mundo vigente, opera pela divisão internacional do trabalho e pela acumulação do capital em uma esfera global. É por essa razão que percebemos

pela colonialidade a manutenção de um sistema que permite a perpetuação do *status quo* hegemônico, da polarização dominador x dominado, da marginalização e da exclusão das subjetividades periféricas (Assis, 2014, p. 614).

Destacamos, ainda, que esse paradigma modernidade-colonialidade nos permite trazer à tona o outro lado da Modernidade, sem o qual aquela narrativa denominada por Dussel "Mito da Modernidade" não seria possível, ou seja, tal Mito não prosperaria sem que do lado daqui do oceano houvesse a exploração. Insistimos que a proposta de uma civilização superior e normalizadora não teria sido possível sem a narrativa do mito do sujeito bárbaro, característica atribuída aos "daqui". Tal é a relação de mútua imbricação entre Modernidade e Colonialidade, a que permite reiteradamente na história a aniquilação de sujeitos ou a imposição a eles "daquela" civilização. Como afirma Santiago Castro-Gómez (2000, paginação irregular), "La modernidad es una máquina generadora de alteridades que, en nombre de la razón y el humanismo, excluye de su imaginario la hibridez, la multiplicidad, la ambigüedad y la contingencia de las formas de vida concretas"[9].

Apenas para exemplificar, apontamos, aqui, alguns instrumentos utilizados pelas nações hegemônicas para exercício da dominação das subjetividades periféricas em escala global. Passado o período de dominação colonial propriamente dito, a fase mais expressiva posterior se deu no Iluminismo com a pretensão de tornar racionais os povos bárbaros com o pensamento de produção científica, racional, neutra. Durante o Iluminismo, considerava-se que o povo do Norte teria o direito absoluto, devido ao seu grau de desenvolvimento, de civilização, "Diante de cujo povo todo *outro-povo* 'não tem direito'" (Dussel, 1993, p. 22). Percebemos, assim, que mudam-se as justificativas de dominação, mas mantêm-se a sua realização.

Findado o período do Iluminismo, em meados do século XX, a linguagem retórica utilizada para a dominação foi a de garantia de direitos humanos para os povos, estes direitos tratados em conceito geral e abstrato que, na prática, incluem somente os povos hegemônicos. Os direitos humanos eram garantidos para o povo, mas este era tão somente o europeu, o qual era sujeito de direitos, os demais, ignorados em sua existência, continuavam não sendo detentores de direitos. Tendo em vista que as formas de dominação dos povos do Sul somente se alteram no

[9]"A modernidade é uma máquina geradora de alteridades que, em nome da razão e do humanismo, exclui de seu imaginário a hibridez, a multiplicidade, a ambiguidade e a contingência das formas de vida concretas". (Castro-Gómez, 2000, paginação irregular) (tradução nossa).

modo de realização, o equivalente no século XXI é o direito e dever dos povos dominadores, superiores de espalhar a democracia para os povos periféricos no sistema mundo (Wallerstein, 2007), sendo os Estados Unidos quem decide quando, onde e para quem instalar uma democracia, muitas vezes, inclusive, por meios não democráticos e sem razoabilidade (Butler, 2006, p. 68).

Com isso entendemos que é preciso, então, viabilizar uma ética que permita a participação dos povos ocultados figurando agora também como protagonistas, reconhecendo a sua contribuição histórica para a Modernidade e para o desenvolvimento do sistema mundo, "se a colonialidade do poder é constitutiva do padrão de poder instituído a partir do início do processo que conhecemos como modernidade, a decolonialidade – entendida como resistência política, linguística e de desobediência epistêmica – insere-se no quadro das relações interculturais e também é constitutiva da colonialidade do poder" (Nazareno, 2017, p. 45-46), pois não se pode negar a influência recíproca naquilo que se chama Modernidade por parte dos que foram historicamente subalternizados, marginalizados, às custas de quem o ideal do sujeito europeu moderno foi construído.

d) A Filosofia da Libertação e sua função na decolonialidade e na libertação da América Latina

Na Filosofia da Libertação desenvolvida por Enrique Dussel, o autor trata a ética como a filosofia primeira, entendendo que a filosofia parte da realidade e a realidade, por ser prática, é sempre *a priori*, ou seja, antes de ser, o sujeito já é um ser relacionado, já é em comunidade, em relações pessoa-pessoa. A partir dessa noção ético-filosófica, o autor distingue quatro horizontes práticos sincronicamente coexistentes, nos quais se exerce a dominação dos povos não-hegemônicos, periféricos, distintos, sendo eles: o pedagógico, o político, o erótico e o fetichista/religioso.

No que tange à dominação política[10], Dussel nos remete a Marx ao afirmar que nas relações de colonialidade, as partes contratantes estão em uma situação de radical diferença, de não equivalência: enquanto uma é compelida a vender sua corporalidade, sua própria subjetividade por um período de tempo; a outra parte compra esse "objeto" e o utiliza como

[10] O significado atribuído ao termo "política" por Dussel nesse ponto é o da "relação pessoa-pessoa ao nível de igualdade, de fraternidade, solidariedade." (Dussel, 1992, p. 404) (tradução nossa).

instrumento para a realização de seu projeto. Tal relação constitui uma injustiça histórica inicial de um sistema político prático que determina a estruturação da vida social (Dussel, 1992, p. 405).

Inicialmente, foi imposto o modelo político-econômico europeu na relação colônia-metrópole, sendo os países latino-americanos colônias europeias, política e economicamente dependentes e por eles explorados. Posteriormente, a implementação do sistema capitalista em âmbito mundial, momento em que os países do Sul, periféricos ao sistema, continuaram sendo explorados, em sua mão-de-obra, nos recursos naturais, etc., sempre mantidos como economias dependentes das hegemônicas; agora, principalmente norte-americanas e europeias.

O horizonte prático erótico, por sua vez, é marcado pela dominação do homem sobre a mulher, o sujeito erótico é o *ego fálico*, enquanto o sujeito com a genitália masculina é o sujeito erótico ativo, a mulher é o passivo coisificado. Para Dussel (1982, p. 123), a comunidade entre marido e mulher é um modelo aristocrático, o qual, surgido na ontologia da Totalidade, representa a superioridade masculina e a submissão da mulher como objeto do homem, como seu instrumento doméstico.

Segundo Dussel (1992, p. 407), a erótica latino-americana vai além do Édipo, traduz-se na dominação do homem europeu sobre a mulher indígena e a mulher negra, que não tinham opção de recusa, sendo "cedidas" por suas tribos ou grupos, independentemente de sua vontade, para servir como objeto sexual ao homem branco, cujo resultado da relação, o Édipo, é o filho mestiço latino-americano. Essa dominação, hoje, perdura como pensamento de sociedades machistas, nas quais vige uma cultura de hipocrisia e mistificação da dominação da mulher.

Entretanto, nessas sociedades a dominação erótica se expressa não somente no que tange ao corpo da mulher em geral. Dussel apontou duas situações específicas em que se expressa essa dominação. A primeira diz respeito ao tema do aborto, que ganhou maior expressividade em discussões a partir da década de 70 e que até hoje se constitui em um dilema racional da filosofia. Nesse tema estão em questão o direito da mulher sobre sua pessoa, seu corpo, sua sexualidade e corporalidade e o direito do novo ser a viver. O autor propõe que nesse caso seja utilizada a antiga doutrina do mal menor, cabendo à mulher a decisão sobre qual seria o mal menor, a responsabilidade ética pelo ato seria atribuída à mulher seguindo determinados critérios éticos (Dussel, 1992, p. 407).

Outra situação diz respeito à homossexualidade a qual também é obscurecida por uma cultura machista, conservadora. Segundo Dussel, a pessoa humana cuja sexualidade se dirige ao

mesmo sexo deve ser respeitada na dignidade de sua própria pessoa. A ética erótica deve atravessar a questão da sexualidade para chegar na pessoa mesma do Outro, sendo justa a relação sexual que respeita a pessoa do outro, seja numa relação homossexual ou heterossexual. A Filosofia da Libertação que pretende a libertação da mulher num sistema de Totalidade machista e que propõe uma relação sexual de complementariedade, solidariedade, amor na distinção e justiça, também deve buscá-lo no âmbito das relações homossexuais (Dussel, 1992, p. 408).

Em relação à dominação pedagógica, praticada pelos mestres, pelos filósofos, pelos políticos, instituições e, mais comumente, pelos pais, ocorre a supressão da existência de crianças e adolescentes, inteiramente submissos ao poder exercido detido por uma figura superior que os molda para que se tornem o Mesmo (Dussel, 1982, p. 130). Esse horizonte é resultado do cruzamento dos horizontes político e erótico, ganhando amplitude ao concentrar questões de reprodução cultural.

A pedagógica da libertação, em contraposição, é a revolução cultural, o que nos países periféricos do capitalismo é a revolução da cultura popular[11], de onde o ancestral, o antigo, o bárbaro deve desenvolver-se em uma cultura moderna (ainda que não de Modernidade) (Dussel, 1992, p. 408).

No que diz respeito ao horizonte fetichista, por fim, Dussel (1992, p. 409) afirma que a Totalidade fetichiza a si mesma, o que se reflete nos demais horizontes (na política nos impérios ou no Estado como representações históricas do divino; na erótica como machismo fetichista; na pedagógica como a ideologia vigente que é colocada na posição de Absoluto). A crítica, então, por seu turno, tem o papel de negar o Absoluto, de retirar do âmbito do sagrado e profanar tais relações, "Toda crítica, entonces, debe comenzar por negar la divinidad del absoluto fetichista que niega la posibilidad de realización humana"[12] (Dussel, 1992, p. 409).

Quando esse fetichismo se expressa na religião, Dussel (1992, p. 409) entende que não é necessário negar as religiões populares do mundo periférico de pronto, mas sim, o que é preciso é a negação das passagens constantes delas que negam outras subjetividades e, também,

[11]Povo, aqui, para Dussel é tratado como uma categoria política, o majoritário bloco social dos oprimidos, é o "excluído das democracias 'formais' (e é a 'maioria' manipulada por uma institucionalização do Estado que descarta de fato a vontade popular)" (Dussel, 1992, p. 406) (tradução nossa). O popular é, então, "um setor social de explorados ou oprimidos de uma nação, mas que guardaria também certa 'externalidade'" (Dussel, 2016, p. 56).

[12]"Toda crítica, então, deve começar negando a divindade do absoluto fetichista que nega a possibilidade de realização humana" (Dussel, 1992, p. 409) (tradução nossa).

desenvolver aquelas passagens que justificam ou estimulam a libertação. Tal tarefa esse autor caracteriza como “hermenêutica”, de resgate da tradição, a partir da negação dos elementos negativos e excludentes dessas religiões e da potencialização dos elementos de libertação.

Nessa perspectiva do fetichismo religioso, compreende-se a imposição pelos europeus da religião cristã na tentativa de impô-la a todo o custo aos sujeitos periféricos, suprimindo a sua liberdade religiosa, criminalizando as práticas e cultos destes povos, para que lograsse sucesso a missão evangelizadora da Igreja Católica. Afirma Dussel (1995, p. 17) que sua preocupação girava em torno justamente do “choque”, do confrontamento entre o mundo europeu e o mundo ameríndio, com a posterior dominação do primeiro sobre o segundo, conquistando-o e aniquilando suas tradições religiosas em nome do cristianismo, religião imposta como superior, como a única verdadeira.

1.1.2 A Modernidade em Michel Foucault

Nessa subseção temos como objetivo abordar o pensamento que Michel Foucault desenvolve sobre a Modernidade. Para isso, nos remetemos ao início de seus estudos, quando fizemos a leitura de Kant como aquele que inaugurou o pensamento autônomo e crítico para, em seguida, acompanharmos o avançar de seus estudos já para uma crítica ao Esclarecimento e à racionalidade moderna.

Nos interessa, nesse momento, compreender a leitura que o filósofo historiador francês faz sobre a Modernidade e a razão que a fundamenta, bem como a noção de pensamento crítico enquanto crítica permanente da atualidade que o mesmo propõe. Portanto, nossa intenção é buscar as ferramentas que Foucault nos concede para pensar criticamente a realidade atual, tendo em vista os respectivos traços históricos.

Para isso, iremos primeiramente investigar a leitura que Foucault faz de Kant e do Esclarecimento. Em seguida, nos dedicaremos a compreender do que se trata a história enquanto história efetiva, sua relação com a racionalidade, bem como seus efeitos e decorrências políticas.

a) Foucault leitor de Kant: o Esclarecimento

O Esclarecimento configurou-se como um marco de uma nova tradição de pensamento à qual Foucault vem a se filiar. A partir dessa nova corrente, surgiram tradições filosóficas bastante distintas, que possuíam, entretanto, esse vínculo em comum. Seja a Escola de Frankfurt ou a fenomenologia na Alemanha, correntes às quais nos referimos anteriormente, ambas as tradições eram marcadas por uma crítica do positivismo científico, do objetivismo e da tecnicização, ainda que adotassem perspectivas e proporções diferentes (Anastasio, 2017, p. 127).

Assim, Michel Foucault se inscreve na tradição kantiana segundo a qual o pensamento crítico acarretará numa ontologia de nós mesmos, numa ontologia da atualidade, focada e centrada na ideia da autonomia do sujeito. O texto de Kant denominado *Resposta à pergunta: O que é o Iluminismo?* Tem como alguns dos temas principais as relações entre razão e liberdade e entre crítica e maioridade. É nesse texto que Kant desenvolve o processo pelo qual o indivíduo sairia do "estado de menoridade".

Para fins de estabelecermos uma compreensão inicial do que significou na filosofia o movimento inaugurado pelo Esclarecimento, nos remetemos à pequena contextualização que Foucault realiza, situando a relevância desse pensamento na tradição filosófica. Assim, segundo ele,

> a *Aufkläarung*, ao mesmo tempo que acontecimento singular inaugurando a modernidade europeia e que processo permanente que se manifesta na história da razão, no desenvolvimento e instauração das formas de racionalidade e de técnica, a autonomia e a autoridade do saber, não é simplesmente para nós um episódio na história das ideias. Ela é uma questão filosófica, inscrita desde o século XVIII, em nosso pensamento (Foucault, 1984, p. 111).

Todavia, segundo Giovana Carmo Temple (2009, p. 226), para Foucault, o texto de Kant se distancia dos próprios ideais iluministas, ainda que ingênuos, quando define o Esclarecimento como a "'modificação da relação preexistente entre a vontade, a autoridade e o uso da razão', mas também pela reflexão feita neste texto por Kant sobre a atualidade de seu trabalho, reflexão como diferença histórica e como tarefa filosófica particular."

Nesse sentido, destacamos que não é a própria definição que Kant dá ao Esclarecimento o que interessa a Foucault, mas sim o posicionamento que aquele filósofo assume em preocupação com uma crítica da atualidade, a qual se mostra distinta dos demais textos da tradição filosófica

até então. Essa é a questão central em torno da qual a leitura de Foucault sobre o Esclarecimento circunda (Temple, 2009, p. 226).

Desde o início de seu texto, Kant destaca que o homem é o responsável pelo seu "estado de menoridade". Ou seja, para sair desse estado, é ele mesmo quem deve operar sobre si uma mudança. Para que seja possível esse processo de autonomia do indivíduo, Kant lança um imperativo, uma "palavra de ordem", qual seja: *Sapere aude*, isto é, ouse saber por si. Tal expressão instiga a coragem de saber, o movimento de autonomia em busca do conhecimento por si mesmo, sem depender de compreensões e repasses de ensinamentos de outros indivíduos. A partir disso, temos a relação entre três elementos: a vontade, a autoridade e o uso da razão (Foucault, 2000, p. 337)

Compreendemos a partir dessa discussão a menoridade como uma escolha, como uma vontade que prefere a submissão à autoridade de alguém que se acredita capaz de possuir o saber e repassá-lo, a fazer uso da própria razão. Essa vontade é decorrente da preguiça e da covardia, é comodista (Temple, 2009, p. 228). Esse sentimento do comodismo é o responsável por manter o indivíduo no "estado de menoridade", não possuindo a motivação, a vontade para promover uma mudança em si mesmo e usar a própria razão.

Podemos entender o comodismo como uma consequência da submissão à autoridade e aos mecanismos de domesticação por ela implementados. A ausência de liberdade em um sentido prático, material, faz com que os sujeitos estejam submetidos àqueles mecanismos. A tomada de consciência da necessidade de sair do "estado de menoridade"[13] exige que haja uma ruptura com essa autoridade, isto é, exige um movimento do indivíduo em busca de sua própria liberdade.

Quando inserimos a discussão acerca da liberdade e de sua efetivação em termos práticos, percebemos que o Esclarecimento não se trata apenas de um processo de imposição de uma obrigação aos indivíduos. Não se trata apenas de um processo que gira em torno de aspectos da humanidade. O Esclarecimento é, sobretudo, uma discussão política. Isso decorre do fato de que deve ser considerado "no uso da razão pública, a saber, raciocinar o quanto quiser, desde que se obedeça. Obediência não a qualquer razão, o princípio político ao qual se deve obedecer deve estar de acordo com a razão universal" (Temple, 2009, p. 232).

[13] Kant ([1784] 1995) define o Esclarecimento como a saída da menoridade intelectual e a capacidade de pensar por si mesmo de forma independente de direcionamentos realizados por outrem, como a ousadia de pensar e realizar conforme o seu próprio entendimento. É nesta definição que percebemos de onde Foucault retirou as suas ideias sobre crítica, liberdade e autonomia para construir a ética voltada ao autogoverno.

Se é essa saída, esse processo de uso da própria razão o que caracteriza o Esclarecimento e nos liberta da menoridade, é a *Crítica* kantiana que se mostra como o instrumento necessário para efetivá-lo, pois tem a função de definir o que é permitido conhecer, fazer e esperar. É tão somente quando esse uso legítimo da razão é definido juntamente com os seus parâmetros, que sua autonomia pode ser garantida. Logo,

> se a palavra de ordem de Kant é '*Aude saper*', que é a coragem de fazer uso de seu próprio entendimento, que mudança é esta que Kant exige para que o homem saia do 'estado de menoridade' senão o próprio uso das potências do ser racional que Kant analisa na sua Crítica? (Temple, 2009, p. 234-235)

Dito isto, podemos compreender que a questão da autonomia do indivíduo e da saída da menoridade não depende de qualquer relação do homem com elementos do mundo exterior, mas sim tão somente da relação do homem consigo mesmo. O uso da razão e do próprio entendimento é o catalisador da sua autonomia e o elemento do qual o processo para atingir a maioridade depende.

Entretanto, aqui nos parece necessário fazer a distinção entre o uso privado da razão e o uso público da razão. O uso privado é aquele que se exerce em virtude de ocupar determinado cargo ou função, é um uso destinado à satisfação de interesses da comunidade, por um sujeito passivo que deve tão somente obedecer, a ele não é dada a faculdade de raciocinar.

Por outro lado, o uso público da razão é aquele conduz o indivíduo e a própria humanidade ao progresso, pelo qual é permitido raciocinar sobre o que se queira e tanto quanto se queira. Esse uso público ocorre quando "se raciocina apenas para fazer uso de sua razão, quando se raciocina como ser racional, e não peça de uma máquina destinada a uma finalidade política ou econômica, mas quando se raciocina como membro de uma comunidade" (Temple, 2009, p. 236). É esse o uso que nos permite avançar no caminho do Esclarecimento e ampliar os nossos conhecimentos.

Questão de extrema importância para uma discussão acerca do caráter político do Esclarecimento é saber de que forma o uso da razão poderá assumir sua forma pública, a qual se mostra necessária para que o "ouse saber" seja exercido plenamente, tendo em vista que os indivíduos ainda deverão obedecer tanto quanto possível. Giovana Carmo Temple (2009, p. 238-239) nos explica que

> A sobreposição do uso universal, do uso livre e do uso público da razão, é a engrenagem que possibilita a liberdade de pensamento e, ao mesmo tempo, o dever à obediência. Obediência que não se dirige a fins particulares decorrentes do exercício de determinada função ou cargo, como no uso da razão privada, mas obediência à razão universal. Ou seja, a coragem de saber, de sair do estado de menoridade, consiste em reconhecer os próprios limites do conhecimento. Por isso a autonomia não se contradiz com a obediência, pois o uso da razão será legítimo apenas quando for feita uma idéia justa dos próprios limites do conhecimento, no qual a obediência estará fundada, ela mesma, na autonomia da vontade (Temple, 2009, 238-239).

Foucault, por sua vez, atribuiu uma leitura própria ao apropriar-se do texto de Kant, segundo a qual compreende a Modernidade como uma atitude filosófica de crítica permanente, dando-lhe a carga de uma concepção prática do pensamento, em detrimento da noção de teorias puras desenvolvidas até então. Desse modo, cria uma reflexão filosófica a partir da qual analisa a histórias desde as mais distintas relações de saber-poder-sujeito, observando a singularidade e a contingência dos fatos históricos. Foucault é propriamente um praticante da atitude filosófica proposta por Kant, suas reflexões sobre a atualidade configuram-se como a saída da menoridade, sua atitude crítica ao ousar saber e conhecer a partir de um novo modo de pensamento que viabilize outras formas de reflexão e de vida marca essa virada no pensamento filosófico promovida pelo Esclarecimento (Anastasio, 2017, p. 132).

Segundo Lara Pimentel Figueira Anastasio (2017, p. 132), o exercício da prática filosófica decorrente da proposta kantiana requer uma atitude crítica em três perspectivas:

> a) "*atitude crítica*" *como coragem de se opor às práticas de governo vigentes*, atitude que sugere uma espécie de retorno à vocação questionadora da filosofia. Trata-se de algo que demanda do filósofo uma b) "*atitude crítica*" *como exercício de interpretação da atualidade*, referência fundamental para o diagnóstico e a questionamento dos valores do presente, e uma c) *"atitude crítica" como prática de si*, ou seja, como conjunto de técnicas criadoras de formas de vida que produzem efeito reflexivo e inventivo, em um processo de governo de si que envolve tanto domínio quanto coragem de transformar a própria vida em objeto de manifestação de certa verdade.

Nesse sentido, Foucault (2000, p. 316) afirma que o modo como a racionalidade moderna foi constituída pelo Esclarecimento tolhia qualquer crítica da razão classificando-a como

irracionalismo “fazia crer que não seria possível fazer uma crítica racional da racionalidade, que não seria possível fazer uma história racional de todas as ramificações e de todas as bifurcações, uma história contingente da racionalidade”. E segue dizendo que a pretensão desde Weber até a Teoria Crítica era a de desvelar o modo como essa racionalidade passa a ser dominante e indicá-la, pelo contrário, como somente uma forma possível de trabalhar a racionalidade (Foucault, 2000, p. 316).

O opúsculo *Resposta à pergunta: O que é Iluminismo?*, de Immanuel Kant, é, como afirma Arthur Morão em sua Apresentação (1995), de grande relevância para o debate sobre a modernidade e a pós-modernidade. A contribuição de Kant para a primeira geração da teoria crítica, em Horkheimer, reside na determinação do objeto e do sujeito.

Isto é, pela primeira vez na filosofia, o sujeito passa a problematizar a sua atualidade discursiva enquanto acontecimento, buscando compreender o seu sentido, o seu valor e a sua singularidade. Tal tarefa é empreendida com o objetivo de chegar à compreensão da razão de ser dessa atualidade e do fundamento do que ela diz. Logo, o diferencial, aqui, seria que a partir desse momento, tratava-se de

> mostrar em que e como o que fala enquanto pensador, enquanto sábio, enquanto filósofo faz parte, ele mesmo, deste processo, e (mais que isso) como ele tem um certo papel a desempenhar neste processo, onde ele se encontra então ao mesmo tempo como elemento e ator (Foucault, 1984, p. 104).

Assim, o objeto da crítica, partindo de Kant, é a própria razão mediante a sua aplicação epistêmica aos limites do conhecimento. Todavia, merece destaque que essa concepção de razão era deslocada de sua história, sem nexos relacionais entre os seres humanos e seu destino (Morão, 1995). Quanto ao sujeito, Kant oferece um modelo autorreflexivo da crítica, pelo qual ela é necessariamente autocrítica e possibilita a libertação da ilusão dialética que somente se torna possível pela autorregulação racional. Ou seja, a autonomia racional requer que toda justificação de limites ao conhecimento esteja fundamentada na razão mesma (Rush, 2008, p. 36). Isto é, segundo Foucault (2003, p. 356),

> a partir de Kant, o papel da filosofia foi o de impedir a razão de ultrapassar os limites do que é dado na experiência: mas, desde essa época – quer dizer, com o desenvolvimento dos Estados modernos e a organização política da sociedade - ,

> o papel da filosofia foi também o de vigiar os abusos do poder da racionalidade política, o que lhe dá uma esperança de vida bastante promissora.

Todavia, muito embora seja Kant a motivação para Horkheimer elaborar sua crítica negativa à teoria tradicional, a filosofia de Kant é, ela mesma, em muitos aspectos, tradicional, mantendo a essencialidade do idealismo alemão a qual Horkheimer pretendeu abandonar. Também Hegel representa a fronteira de transição entre a teoria tradicional e a teoria crítica por fincar suas bases em pretensões universalistas, no essencialismo e em ideais metafísicos, enquanto, simultaneamente, lança as bases para um materialismo social e historicamente orientado (Rush, 2008, p. 47).

A relação de Foucault com a Teoria Crítica, por seu turno, se dá por meio da relação de Horkheimer com Kant. Foucault trazia muito do posicionamento de Horkheimer quanto à crítica negativa do Esclarecimento, entretanto, foi na noção de crítica de Kant que o filósofo francês se baseou para estabelecer a sua própria ideia de crítica, qual seja, da crítica "como um trabalho de nós mesmos sobre nós mesmos no reconhecimento de nossa determinação histórica" (Hanssen, 2008, p. 335).

A sua proposta de redenção do potencial inacabado do Esclarecimento, então, consiste na elaboração de uma ética estética, fundada na reformulação de pressupostos kantianos e na reelaboração das concepções de autonomia e liberdade. É esse o momento em que podemos perceber um leve aspecto de normatividade em Foucault, na elaboração da ética do "cuidado de si". Apesar disso, todavia, o autor mantinha a sua postura de desconfiança com as pretensões de universalidade, defendendo a história dos particulares e a sua estratégia, inclusive por meio de práticas discursivas, de resistência às relações de poder e de inversão dessas mesmas relações (Hanssen, 2008, p. 345).

Na construção de sua ética, a criação do termo "governamentalidade" significou o processo de racionalização da arte de governar e em oposição a ela, como proposta de contraestratégia, lançou o autogoverno, como um modo de não sermos "tão governados", a arte da "não servidão voluntária", refletindo sua preocupação com a "vontade individual, a autonomia kantiana e a autocrítica" (Hanssen, 2008, p. 347). É na ideia de autogoverno do Foucault, então, que percebemos fortes traços do Iluminismo kantiano. Nesse sentido, James Williams (2013, p. 232) trata do poder positivo do pós-estruturalismo como contribuição ao Iluminismo nos seguintes termos:

> O pós-estruturalismo é um movimento de adição, mas onde adição significa uma transformação e não uma coleção. Adicionado ao espírito do Iluminismo, o pós-estruturalismo é a mais poderosa resistência à ignorância e o criador do pensamento libertador disponível hoje.

A percepção que Foucault tem sobre a importância do texto de Kant para a discussão filosófica fica bastante clara em seu texto *O que é Iluminismo?*, quando o autor afirma que Kant trouxe uma inovação para o propósito de filósofos, cientistas e pensadores: a localização de suas reflexões no presente, a atualização da discussão filosófica, sendo essa a principal função da filosofia moderna. Foucault (1984, p. 103) nos diz que a questão que parece surgir pela primeira vez no texto de Kant, que teria sido a sua inovação na discussão filosófica, é a questão do presente, a problematização da atualidade "que é que se passa hoje? Que é que se passa agora? E o que é este 'agora', no interior do qual estamos uns e outros; e quem define o momento em que escrevo?".

Ainda segundo o autor francês, a questão do Esclarecimento e da razão como problema histórico, vinha atravessando o pensamento filosófico desde Kant até o momento em que aquele estava desenvolvendo suas pesquisas. Isto porque o que a conjuntura exigia do pensamento crítico filosófico era "que saiamos desta minoridade que constitui a submissão persistente de uma vontade de saber ultrapassada" (Foucault, 1984, p. 99). Nas palavras do filósofo francês (Foucault, 1984, p. 2), a tarefa da filosofia passou a ser a de

> problematizar sua própria atualidade discursiva: atualidade que ela interroga como acontecimento, como um acontecimento do qual ela deve dizer o sentido, o valor, a singularidade filosófica e no qual ela tem que encontrar ao mesmo tempo sua própria razão de ser e o fundamento daquilo que ela diz.

Quando Kant ([1784] 1995) define o Esclarecimento como a saída da menoridade intelectual e a capacidade de pensar por si mesmo de forma independente de direcionamentos realizados por outrem, como a ousadia de pensar e realizar conforme o seu próprio entendimento, é aqui, que percebemos de onde Foucault retirou as suas ideias sobre crítica, liberdade e autonomia para construir a ética voltada ao autogoverno. Como ele mesmo assume a sua concepção de atitude crítica "não é muito diferente daquela que Kant dava: não aquela da crítica,

mas justamente de alguma outra coisa. Não é muito longe em definitivo da definição que ele dava da *Aufklärung*" (Foucault, 1990, p. 5).

Assim, de acordo com Foucault, a partir de Kant, podemos lançar duas interrogações: "o que é a *Aufklärung*?" e "que fazer da vontade de revolução?", as quais dizem respeito ao problema filosófico do que somos em nossa atualidade. Por sua vez, essa duas questões principais a serem extraídas de Kant teriam fundado duas tradições críticas decorrentes da filosofia moderna. Primeiro seria a corrente da analítica da verdade desenvolvida no século XIX, a qual questiona as condições por meio das quais um conhecimento verdadeiro é possível (Foucault, 1984, p. 111-112).

A segunda tradição seria a da ontologia do presente, presente na filosofia moderna e na contemporânea, cujo objeto é a questão sobre o que é a nossa atualidade e quais são as experiências possíveis nesse contexto. Sobre essa tradição, Foucault (1984, p. 112) nos diz que "é esta forma de filosofia que, de Hegel à Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche e Max Weber, fundou uma forma de reflexão dentro da qual tentei trabalhar".

Nesse sentido, no entendimento de Leomir Hilário e Eduardo Cunha (2014, p. 884-885), é em seu texto *O que é a crítica? (Crítica e Aufklärung)*, que Foucault afirma que o que o aproxima da Escola de Frankfurt é que ambos têm como problema de investigação a relação entre razão e poder. A partir disso, o filósofo francês desenvolve a sua concepção de história por meio da proposição de uma "prática histórico-filosófica" que seria incumbida de analisar a história segundo aqueles elementos que a atravessam, que compõem as estruturas da racionalidade e o discurso verdadeiro, bem como os mecanismos de sujeição deles decorrentes.

Assim, diante da governamentalidade e do surgimento de novas formas de governo a contar dos séculos XV e XVI, Foucault propõe o que ele chama de "atitude crítica", definida como uma virtude geral, a qual, partindo das noções kantianas e já abrindo espaço para a ideia de autogoverno, seria a responsável por lançar os seguintes questionamentos: "'como não ser governado *assim*, por isso, em nome desses princípios, em vista de tais objetivos e por meio de tais procedimentos, não dessa forma, não para isso, não por eles'" (Foucault, 1990, p. 3). A atitude crítica, portanto, não se afigura como uma afirmação contrária da governamentalização, mas como uma proposta de inversão.

É em seus últimos escritos, voltados ao desenvolvimento de uma concepção ética, que Foucault retorna ao opúsculo de Kant para propor, por meio da reconciliação entre ética e

estética, uma forma de resolver os problemas por ele encontrados na Modernidade. Fazendo uma revisão historicista da crítica kantiana, Foucault promove uma estetização da política como forma de redenção do projeto inacabado do Esclarecimento.

Como vimos anteriormente, de acordo com Foucault, a partir das reflexões inauguradas por Kant, há duas possibilidades de caminhos a serem trilhados, uma vinculada à analítica da verdade, à verificação das condições a partir das quais o conhecimento verdadeiro é possível; e, uma outra, vinculada a uma analítica do presente, "um pensamento crítico que toma a forma de uma ontologia de nós mesmos, de uma ontologia da atualidade, é esta forma de filosofia que de Hegel à Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche e Max Weber, fundou uma forma de reflexão na qual tenho tentado trabalhar" (Foucault, 1984, p. 8-9). Eis aqui, portanto, o elo de união entre Foucault e a Teoria Crítica, como ele mesmo o diz:

> se eu tivesse podido conhecer a Escola de Frankfurt, se eu a tivesse conhecido nessa época, muito trabalho me teria sido poupado, muitas bobagens eu não teria dito e muitos desvios eu não teria feito na minha tentativa de seguir calmamente no meu caminho, pois as vias já tinham sido abertas pela Escola de Frankfurt (Foucault, 2000, p. 315).

Dentre as questões tratadas por Kant, Foucault caracteriza a filosofia não apenas como um discurso da Modernidade, mas também sobre a Modernidade. Isto é, a filosofia é a problematização da atualidade na qual está inserida, trata-se de uma atitude crítica com relação à realidade na qual ela mesma está situada. Essa atitude crítica compreende uma ética, um modelo comportamental para pensar, sentir e agir (Temple, 2009, p. 240).

Como nos diz o filósofo francês, "a filosofia como problematização de uma atualidade e como interrogação pelo filósofo desta atualidade da qual ele faz parte e com relação à qual ele tem que se situar, poderia bem caracterizar a filosofia como discurso da modernidade e sobre a modernidade" (Foucault, 1984, p. 105). Essas são as questões que, para Foucault, caracterizam a Modernidade, é a função de interrogar-se sobre sua própria atualidade que caracteriza a filosofia moderna.

É dizer, então, que de acordo com a arqueologia das ciências humanas[14], realizada por Foucault, a Modernidade pode ser definida como a Idade focada na figura do homem, mostrando

[14]A arqueologia das ciências humanas, para Foucault, trata-se do "estudo da estrutura que rege o discurso das diferentes disciplinas que pretendem enunciar teorias da sociedade, da linguagem e do indivíduo" (Foucault, 1984, p. 121).

que o que faz a sua exemplariedade e o torna central na filosofia é a sua capacidade de ser simultaneamente sujeito total e objeto total do seu próprio saber (Foucault, 1984, p. 121).

Desse modo, compreendemos que se o modelo ético proposto por Kant pode ser caracterizado por essa atitude crítica, podemos dizer que, nesse sentido, Foucault dá continuidade ao trabalho realizado por aquele filósofo. O autor francês não busca legitimar estruturas transcendentais como dadas ou constituídas *a priori*, ao contrário, busca revelar o aspecto de sua historicidade, de sua contingência. A partir disso, busca tornar possível que os indivíduos, como seres históricos, operem mudanças sobre si mesmos, diante das relações de poder e saber nas quais estão inseridos. Portanto, a questão central é compreender os limites estabelecidos nessas relações entre poder, verdade e sujeito, e qual a possibilidade e os meios de superá-los (Temple, 2009, p. 240-241).

Todavia, em paralelo com as semelhanças entre os propósitos dos dois autores no sentido de estabelecer uma ética a partir da atitude crítica da modernidade, é preciso apontar as diferenças entre ambos. Enquanto que para Kant o Esclarecimento configura-se como a coragem do indivíduo de buscar saber os limites do próprio conhecimento de forma autônoma, para Foucault, o Esclarecimento trata-se de um acontecimento histórico a partir do qual podemos problematizar tanto a relação com a atualidade e com o modo de ser histórico, quanto a constituição de nós mesmos como sujeitos autônomos. Ou seja, para Foucault, a ética do Esclarecimento é uma atitude crítica permanente sobre o nosso ser histórico (Temple, 2009, p. 241).

Logo, a questão crítica, para Foucault, deve ser pensada de forma a extrair daquilo que é apresentado como obrigatório e universal, o que é singular e contingente, resultado de imposições arbitrárias com o fim de torná-los necessários. A crítica é arqueológica e genealógica. Conforme explica Giovana Temple (2009, p. 242) de forma bastante simplificada, é arqueológica porque busca extrair as estruturas universais dos conhecimentos e ações morais possíveis, tratando os discursos produzidos a partir deles como acontecimentos históricos contingentes. E é genealógica porque “não ‘deduzirá da forma do que somos o que para nós é impossível fazer ou conhecer’, mas tratará da contingência do que somos a possibilidade de não mais ser, fazer ou pensar o que somos.” (Temple, 2009, p. 242).

Assim, percebemos que o Esclarecimento marca o pensamento de Foucault quando funciona como fundamento para a importância da historicidade para esse autor. Essa marca

possui duplo aspecto, segundo Giovana Temple (2009, p. 243). Primeiro, marca o que Foucault compreende como uma questão, uma pergunta filosófica, a qual deve problematizar ao mesmo tempo a atualidade, o modo de ser histórico e a constituição do sujeito autônomo, como já dissemos anteriormente. Em segundo lugar, marca a ética filosófica enquanto aquela que é representada por uma atitude crítica permanente do ser histórico.

O desenvolvimento dessa atitude em Foucault nos leva a retomar a questão do sujeito enquanto indivíduo autônomo, fazendo uma análise crítica acerca da liberdade do sujeito histórico enquanto ser imerso nas relações de poder e saber. Temos aqui, então, o aspecto político na teoria de Foucault quando problematiza o exercício dessa liberdade e dessa autonomia em meio às contingências históricas. Essa concepção do sujeito livre, desse modo, acaba sendo desenvolvida pelo autor francês, posteriormente, para uma estética da existência, na qual ele não busca compreender o que somos, mas sim recusar o que não somos, recusar os elementos universais estruturantes que estabelecem limites à autonomia do sujeito. “Trata-se, portanto, da desconstrução do sujeito objetivado pelas técnicas de poder e saber” (Temple, p. 245).

A grande inovação dessa tradição kantiana, segundo a interpretação de Foucault reside no fato de que em seu texto sobre o Iluminismo, Kant apresenta uma nova forma de filosofar. Aqui, o presente aparece como diferença histórica. Essa nova forma de filosofar é representada por um pensamento crítico do próprio pensamento (Mariano, 2000, p. 62). Essa crítica da atualidade é o que viria a marcar a modernidade para Foucault, o autor vê “surgir no texto de Kant a questão do presente como acontecimento filosófico ao qual pertence o filósofo que fala” (Foucault, 1984, p. 104).

Por sua vez, a referida atitude filosófica que Foucault concebe como aquela que inaugura e caracteriza a Modernidade seria caracterizada como uma forma de se relacionar com a realidade, com o presente e com nós mesmos. A atitude crítica trata-se de uma crítica permanente da atualidade em busca de problematizar os limites que ela impõe ao pensamento (crítico), à liberdade e à formação do sujeito. Essa atitude implicaria, ainda, a necessidade de realizar escolhas sobre a maneira de pensar, de sentir e de determinar-se (Mariano, 2000, p. 63).

Foucault não compreende a Modernidade como período histórico, mas como atitude, como nova percepção do tempo, novo e distinto modo de ser, de agir, de se relacionar com o presente e de pensá-lo. Aqui podemos, desde já, apontar um fator de distinção entre a compreensão de Dussel e de Foucault acerca da Modernidade. Enquanto que para o primeiro

trata-se de um movimento que inaugura uma nova forma de pensar e de produzir conhecimento bastante restrita e limitada ao método científico dela derivado, que se mostra insuficiente para abranger outras narrativas e outros saberes; para o segundo ela se mostra como um novo e positivo modo crítico de pensar a atualidade. Todavia, é bem verdade também que Foucault tece suas críticas à Modernidade e a acredita muito mais como uma diferente postura do sujeito em relação ao mundo e às coisas, do que como uma racionalidade ou uma forma de vida circunscrita, mas a isso nos dedicaremos no item a seguir.

Essa crítica, apesar de ter pretensões de uma crítica preocupada com questões da coletividade, se daria no âmbito das práticas individuais, no que Foucault denomina "estética da existência", isto é, trata-se de uma atitude crítica protagonizada por nós sujeitos sobre nós mesmos enquanto seres livres (Mariano, 2000, p. 69). No que tange à noção de trabalho de nós sobre nós mesmos, isso se expressa no fato de que "em vez da religião, da tradição, do sistema legal, agora é o **eu**, segundo Paul Veyne, que emerge como capaz de sustentar essa ética" (Mariano, 2000, p. 69).

Segundo Ricardo Mariano (2000, p. 70), em *O uso dos prazeres*, Foucault apresenta uma ideia original da liberdade, segundo a qual para que o sujeito seja livre em relação aos seus prazeres, ele não pode estar a seu serviço, ou seja, não pode ser escravo dos prazeres. Mas essa noção de liberdade não possui apenas um sentido negativo, de não estar sujeito aos prazeres. Além de não ser assujeitado a padrões de conduta e sistemas morais, o sujeito deve dominar-se a si mesmo, inclusive na ausência de elementos externos de assujeitamento. Nesse sentido, a liberdade é concebida como o poder que se exerce sobre si mesmo, "quanto mais livre for o indivíduo maior será a probabilidade de ele poder se constituir como sujeito moral de si mesmo" (Mariano, 2000, p. 70).

b) História enquanto história efetiva, racionalidade e a questão política

Por seu turno, no lugar da continuidade ideal da história, Foucault enxerga descontinuidade em um modelo para o qual as rupturas são essenciais. Nesse sentido, a compreensão de história adotada por Foucault é a da "história efetiva",

> que não obedeça a uma ou mais destinações, nem a uma providência, mas, sim, que faça 'ressurgir o acontecimento no que ele pode ter de único e agudo'. Acontecimento que é entendido como uma 'relação de forças' em jogo na história, devendo sua existência tão somente ao 'acaso da luta'. (...) A história efetiva, enfim, não se propõe a fazer uma história global, pois reconhece, sem temor, o caráter perspectivo de seu olhar e saber (Mariano, 2000, p. 74).

A partir dessa concepção acerca da história, Foucault coloca a seguinte questão: "O que é a nossa atualidade?". Tal indagação implica em uma tomada de consciência dos acontecimentos que a constituem. O próprio questionamento trata de problematizar a nossa atualidade enquanto um acontecimento histórico (Cardoso, 1995, p. 54). Assim, compreender a atualidade pressupõe uma compreensão das relações de forças e lutas que estão operando.

Na entrevista *O cuidado com a verdade*, presente no *Dossier*, Michel Foucault (1984, p. 75) trata o seu trabalho como o de historiador, mas um historiador que investiga a história do pensamento, o que "quer dizer não simplesmente história das ideias ou representações, mas também a tentativa de responder a esta pergunta: como é que um saber pode se constituir? Como é que o pensamento, enquanto relacionado à verdade, pode ter também uma história?".

Sobre a relação de Foucault com os historiadores e vice-versa, notamos que ela foi bastante conflituosa. Apesar disso, muitos trabalhos de historiadores foram influenciados pelo pensamento foucaultiano. O conflito se dava muito por questões institucionais devido ao fato de Foucault atuar num campo disciplinar que era distinto do seu (Foucault, 1984, p. 113-114).

Enquanto os historiadores se dedicaram, em sua maioria, à tarefa de trabalhar objetos (o corpo, a sexualidade, o casamento, a prisão) de estudo a partir da evolução das práticas que os envolviam, buscando mutações e descontinuidades, captando esquemas de representações da sociedade e das classes sociais, bem como as reações sociais a esses movimentos. Foucault, diferentemente, não analisou esses movimentos por eles mesmos, mas sim se indagou sobre a formação dos saberes e os sistemas de poder que regulam as práticas em torno desses objetos, buscando compreender as condições que permitem ao sujeito refletir sobre essas práticas.

Para Foucault (1984, p. 117), a reflexão a ser feita "É uma questão filosófica, uma visão crítica da existência da qual a História é suporte", trata-se de realizar problematizações das práticas que constituem o sujeito, e não de uma análise de comportamentos ou das ideias (Foucault, 1984, p. 116). Vejamos um trecho da Conferência *Conversações com Michel Foucault*, de 1971, em que ele mesmo define de forma bastante concisa a distinção entre o que os historiadores vinham fazendo até aquele momento e o objeto de investigação que interessava a ele:

> Até o momento, parece-me que os historiadores de nossa sociedade, de nossa civilização buscaram, sobretudo, penetrar no segredo íntimo de nossa civilização, em seu espírito, na maneira como ela constitui sua identidade, nas coisas às quais ela concede valor. Em contrapartida, estudou-se muito menos o que a nossa civilização rejeita. Pareceu-me interessante tentar compreender nossa sociedade e nossa civilização através de seus sistemas de exclusão, de rejeição, de recusa, através daquilo que elas não querem, seus limites, a obrigação em que se encontram de suprimir um certo número de coisas, de pessoas, de processos, o que elas devem deixar soçobrar no esquecimento, seu sistema de repressão-supressão (Foucault, 2003, p. 14-15).

Aqui percebemos a semelhança da preocupação que se constitui em objeto de pesquisa de Foucault e aquela que constitui o centro da investigação de Enrique Dussel. Em meio às discussões sobre a exclusão e a produção do saber e das subjetividades, ambos se encontram fundamentalmente ligados à problemática fenomenológica da compreensão do ser. Preocupados com a problematização da situação daqueles que se encontram às margens do saber e da verdade, buscam compreender de que forma que esse saber é produzido e legitimado, a partir de que tipos de relações essas práticas são constituídas.

Assim, segundo Foucault (1984, p. 75), o que ele tenta fazer "é a história das relações que o pensamento mantém com a verdade; a história do pensamento enquanto pensamento da verdade". Desse modo, afirma que todos aqueles que dizem que para ele a verdade não existe, são espíritos simplistas, isto é, a análise da verdade em sua teoria compreende aspectos muito mais complexos, incluindo uma análise das relações de poder que definem essa verdade.

Por sua vez, essa problematização que caracteriza a forma como Foucault conduziu seus estudos desde *A história da loucura*, "não quer dizer representação de um objeto preexistente, nem criação pelo discurso de um objeto que não existe. É o conjunto das práticas discursivas ou

não discursivas que faz alguma coisa entrar no jogo do verdadeiro e do falso e a constitui como objeto para o pensamento" (Foucault, 1984, p. 76).

Quando nos referimos ao movimento inaugurado pelo Esclarecimento, como fazemos em nossa pesquisa, vemos que ele instaurou um jogo no qual saberes e conhecimentos podem ser classificados como verdadeiros ou falsos a partir dos pressupostos estabelecidos por aquele modelo de pensamento. É nessas práticas que historicamente promovem a exclusão e a submissão de saberes, bem como a formação dos sujeitos que estamos interessados.

Essa compreensão da história como descontinuidade tem por objetivo desnaturalizar os objetos históricos que foram constituídos em um tipo de narrativa que apresentava os eventos ocorridos em uma aparente cronologia natural, a qual, em verdade, é deliberadamente construída. Não há eventos, saberes e instituições *a priori* ou oriundas de fontes externas às práticas sociais nas quais estão inseridas. Cada uma possui uma singularidade histórica e é resultado de lutas, rupturas, resistências, arbitrariedades e de fatores estruturais e conjunturais. Desse modo, não há que se falar em uma origem natural dos objetos históricos, todos eles são produtos da historicidade (Mariano, 2000, p. 75).

Essa noção de descontinuidade Foucault herda, sobretudo, da Escola dos Annales, a qual propõe uma prática histórica mais concreta, em oposição à histórica filosófica realizada por Hegel. Tal proposta é fundada nas noções de descontinuidade, desfazimento e diferenças, sendo seus trabalhos efetivados há mais de cinco décadas. A concepção historiográfica de Foucault, por sua vez, inserida nesta tradição, irá marcar os rumos da terceira geração de historiadores da Escola (Mariano, 2000, p. 75).

A aproximação com o texto de Kant e o desenvolvimento da compreensão de história enquanto descontinuidade, bem como a noção da atitude filosófica enquanto crítica permanente da atualidade constituem noções que fundamento a compreensão de Foucault acerca da Modernidade. Esta, pois, significa questionar as condições dentre as quais se tornou possível a maneira moderna de pensar. Segundo José Ternes (1995, p. 46-47), a ausência de linearidade na concepção de história de Foucault se opõe ao tipo de história da tradição da história das ciências e sofre bastante influência de Bachelard, Cavaillés e Canguilhem.

De acordo com o filósofo francês (Foucault, 1984, p. 81), "o que pode ser a ética de um intelectual [...] senão esta: ser capaz permanentemente de se desprender de si mesmo (o que é o contrário da atitude de conversão)?". Portanto, a descontinuidade e a ruptura com os modos de

pensar modernos objetivistas de estruturas metodológicas rigorosas de pensamento e de investigação configura a própria tarefa do intelectual, a atitude filosófica exige uma crítica permanente desse modelo. “Esse trabalho de modificação de seu próprio pensamento e do pensamento dos outros se afigura como a razão de ser dos intelectuais” (Foucault, 1984, p. 82).

Assim, de acordo com Foucault (2003, p. 39), os intelectuais recentemente descobriram que

> as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muitíssimo bem. Mas existe um sistema de poder que barra, interdita, invalida esse discurso e esse saber. Poder que não está apenas nas instâncias superiores da censura, mas que se enterra muito profundamente, muito sutilmente em toda a rede da sociedade. Eles próprios, intelectuais, fazem parte desse sistema de poder [...] O papel do intelectual não é mais o de se posicionar “um pouco à frente e um pouco ao lado” para dizer a verdade muda de todos; é antes o de lutar contra as formas de poder ali onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento disso: na ordem do “saber”, da “verdade”, da “consciência”, do “discurso”.

Nesse sentido, a história, em Foucault, não está preocupada em fazer reconstrução da narrativa dos fatos de forma linear, nem tampouco está interessada em relatar uma história das ideias, no que estava engajado o pensamento francês daquele século. Ao invés disso, Foucault, com sua arqueologia, está interessado em descrever epistemes[15].

Segundo François Edwald (Foucault, 1984, p. 95), o conceito de episteme refere-se à análise das condições de produção e de validade do saber,

> trata-se de mostrar como a verdade se prende menos a um tipo de purificação dos conhecimentos que a um regime de enunciado (uma *episteme*, dizia *As palavras e as coisas*, certas economias da relação *saber-poder*, dirá *Vigiar e Punir*) que caracteriza tal ou tal saber em um dado momento. Foucault encara a

[15] Segundo François Edwald (Foucault, 1984, p. 95), o conceito de episteme refere-se à análise das condições de produção e de validade do saber, “trata-se de mostrar como a verdade se prende menos a um tipo de purificação dos conhecimentos que a um regime de enunciado (uma *episteme*, dizia *As palavras e as coisas*, certas economias da relação *saber-poder*, dirá *Vigiar e Punir*) que caracteriza tal ou tal saber em um dado momento. Foucault encara a verdade não como acordo de um pensamento com um objeto, mas como o que obriga um pensamento a pensar de uma certa maneira”.

> verdade não como acordo de um pensamento com um objeto, mas como o que obriga um pensamento a pensar de uma certa maneira.

Diante da episteme, a verdade dos enunciados passa a ser condicionada a regimes de validade que os consideram verdadeiros ou falsos, aos quais Foucault dedica seus estudos em cada um de seus livros (a verdade, sobre as prisões, sobre as clínicas, sobre a sexualidade, etc). “Nunca há senão sistemas de pensamento particulares aos quais são indexados tipos de verdade que constrangem os sujeitos e seus comportamentos” (Foucault, 1984, p. 96). A episteme, desse modo, é caracteriza pelo conjunto de relações que podem unir práticas discursivas que irão formar figuras epistemológicas, ciências ou sistemas de produção de saber formalizados.

Assim, ao constranger sujeitos e seus comportamentos, esse regime de verdade, essa episteme, passa a ter um caráter produtivo de regimes de identidade. É dizer, o regime de produção da verdade possui efeitos que implicam na identidade dos sujeitos. Entretanto, ao mesmo tempo em que produz identificações, esse regime produz exclusões de tudo aquilo que não se identifica. Em um movimento de unificação/identificação, o regime de verdade produz exclusão.

De acordo com Michel Foucault (2003, p. 356), a relação entre a racionalização e os abusos do poder político é bastante evidente, pelo que não se faz necessário esperar que surjam elementos mais robustos como as burocracias e os campos de concentração para que se perceba tal relação. A questão, para Foucault, na verdade, trata-se do que fazer com esse fato que é tão evidente. Nesse sentido, o autor indaga se nós deveríamos seguir o processo da razão e já oferece de pronto uma resposta segundo a qual tal atitude seria infrutífera. O filósofo assume esse posicionamento considerando que não se trata de culpabilidade ou inocência no domínio da razão e, tampouco, de poder invocar a razão como entidade contrária à não-razão, ou seja, adotar compreensões do irracional a partir do que seria o racional.

Foucault nos diz que alguns membros da Escola de Frankfurt seguiram esse objetivo de investigar qual o tipo de racionalismo que caracterizou a cultura moderna como decorrência do Esclarecimento. Todavia, ele sugere uma maneira distinta de estudar a relação entre racionalização e poder, segundo a qual esse processo deve ser analisado em vários domínios enraizados em experiências e não como um processo geral. Ainda, sugere que não se deve estudar se determinado objeto se conforma ou não aos princípios da racionalidade, mas sim de investigar a que tipo de racionalidade ele recorre (Foucault, 2003, p. 356).

Tendo em vista esses regimes de saber-poder, o trabalho crítico deve ser o de interrogar em que condições e contextos os discursos podem ser proferidos ou não, por quem podem ser proferidos e de que forma. Conforme Foucault discorre em *As palavras e as coisas*, todo discurso está inserido em uma ordem, a qual determina essas condições de possibilidade, "a colocação em ordem por meio dos signos constitui todos os sabres empíricos como saberes da identidade e da diferença" (Foucault, 1999, p. 79). Logo, "se o que se quer é fazer a história de certos tipos de discurso, portadores de saber, não se pode não levar em conta as relações de poder que existem na sociedade na qual esse discurso funciona" (Foucault, 2003, p. 52-53).

O próprio autor, no livro *Ditos e Escritos IV*, comenta aquela sua obra para explicar como transita da arqueologia do saber para a dinástica do saber, e nos diz

> depois de ter analisado os tipos de discurso, procuro ver como eles puderam se formar historicamente e em quais realidades históricas eles se articulam. O que chamo de "arqueologia do saber" é, em termos precisos, o balizamento e a descrição dos tipos de discurso, e o que chamo de "dinástica do saber" é a relação que existe entre esses grandes tipos de discurso que podem ser observados em uma cultura e as condições históricas, as condições econômicas, as condições políticas de seu aparecimento e de sua formação. Então, *As palavras e as coisas* se tornou *A arqueologia do saber*, e o que estou empreendendo agora está no nível da dinástica do saber (Foucault, 2003, p. 49).

As pesquisas desenvolvidas pelo historiador investigam justamente como uma estrutura de racionalidade, a qual é composta por uma rede de relações históricas que determina os saberes incluídos na ordem do discurso, funciona como um instrumento de dominação, de exclusão, de exercício do poder (Anastasio, 2017, p. 122). É assim que surgem saberes como a psiquiatria e a criminologia que lançam modos de produzir conhecimento, de pensar e de sentir, pois

> existem, de fato, somente criações possíveis, inovações possíveis. Na ordem da linguagem ou do saber, só se pode produzir alguma coisa nova pondo em jogo um certo número de regras que vão definir a aceitabilidade ou a gramaticalidade dos enunciados, ou que vão definir, no quadro do saber, a cientificidade dos enunciados (Foucault, 2003, p. 101-102).

O filósofo francês, portanto, nos mostra que não há sentido em querer tornar universais princípios os quais sabemos que configuram apenas particularidades. No contexto histórico no

qual se encontrava e que se expande à realidade atual, em que há uma dispersão de valores e identidades, a recusa de uma vontade moralizadora configura-se como uma postura sábia a ser adotada. Isto é, de acordo com essa atitude crítica, não se pode mais se referir a princípios totalizantes, nem mesmo a uma concepção de Razão imperante, pois os jogos de saber-poder são exclusivos desses princípios de totalização.

No que tange às identidades, Foucault nos diz que afirmar que o sujeito é formado por um sistema simbólico não é suficiente. Pelo contrário, o sujeito é formado por práticas concretas, reais e historicamente analisadas. Ou seja, há um conjunto de técnicas que influenciam na formação do corpo e do comportamento dos indivíduos, isto é, na própria formação do sujeito, que atravessam sistemas simbólicos e deles se utilizam. Tais técnicas estão presentes em todas as culturas de formas distintas.

Segundo o autor (Foucault, 1984, p. 67), a análise das técnicas do corpo se torna difícil por duas razões: “primeiro, as técnicas do corpo não exigem o mesmo dispositivo material como a produção de objetos, logo são elas via de regra invisíveis. Em segundo lugar, elas são frequentemente ligadas às técnicas para a direção de outros”, como por exemplo, as prisões e as instituições educacionais que estão direcionadas a administrar os outros.

Por sua vez, os indivíduos, da mesma forma que os lugares, são intercambiáveis, mutáveis, razão pela qual não seria mais possível pensar colocando-se no lugar do outro. Os universais teriam aqui, então, o papel de produto precário e contestável de processos de generalização que não possuem garantia nem no ser, tampouco na história (Foucault, 1984, p. 97). As generalizações/universalizações de particularidades se dão em meio a um contexto histórico que pretende tornar valores particulares em princípios totalizantes. Esse processo apenas retrata a precariedade e contingência de tais princípios.

Diante dos movimentos totalizantes, os indivíduos, imersos em relações de poder, devem se determinar em função de suas particularidades. Não se deve querer eliminá-las em prol de uma humanidade unificadora. O mundo não é uma unidade e não há senão espaços de diferenciação e situações localizadas cujo futuro depende da interação e das relações que estabelece com os outros (Foucault, 1984, p. 97). Isto é, de concreto há apenas sujeitos particulares que se relacionam entre si estando inseridos em relações de poder constituídas por meio de suas práticas. O ponto central, aqui, é resistir e se opor a práticas totalizantes que pretendam eliminar tais particularidades em prol de um movimento de unificação que gera precariedade e exclusão.

Logo, segundo Foucault (1984, p. 83),

> o trabalho de um intelectual não é modelar a vontade política dos outros; é, através das análises que ele faz nos domínios que são seus, reinterrogar as evidências e os postulados, sacudir os hábitos, as maneiras de fazer e de pensar, dissipar as familiaridades aceitas, retomar a medida das regras e das instituições e a partir dessa reproblematização (onde ele desempenha seu papel específico de intelectual) participar da formação de uma vontade política (onde ele tem seu papel de cidadão a desempenhar).

Trazendo essa forma de problematização e esse modelo de investigação para a nossa pesquisa, nos dedicamos a questionar os postulados e as formas de pensar que foram estabelecidas e naturalizadas pelo Esclarecimento como familiares, como as únicas formas a serem aceitas. O que buscamos, portanto, é desconstruir essa naturalização, romper com a hegemonia desse modelo de pensamento. Segundo Foucault (2003, p. 104), por muito tempo acreditamos que o desenvolvimento do saber seguia uma lógica de progresso, de crescimento, uma linearidade constituída pela soma dos saberes adquiridos ao longo do tempo. Todavia, se observarmos como se deu o desenvolvimento do saber europeu, o qual se tornou mundial e universal, vemos que não se trata de um crescimento, mas sim de uma transformação nos modos de saber.

Na Modernidade, percebemos que a ordem do discurso e o arranjo epistêmico dela decorrente são novos e distintos, pois incorporam noções de historicidade, finitude e condicionalidade. Na ideia central dessa racionaldiade, não está mais presente no discurso principal a ilusão de um fundamento absoluto do conhecimento dado *a priori*, como havia no século XVIII. Aqui, há a ausência de todo fundamento. “Quando os modernos fundam o saber no finito, despertam de um longo sono dogmático. Ao se situarem na historicidade de seus objetos, engajam-se numa tarefa marcada pelo tempo, pela dispersão, pela destruição, pela morte” (Ternes, 1995, p. 48).

A referência para o pensamento moderno diante do abandono dos fundamentos e referenciais absolutos, então, passa a ser contingente e voltada ao homem. O pensamento moderno é essencialmente antropológico, individual. Em *As palavras e as coisas*, Foucault nos mostra que essa configuração antropológica da Modernidade reparte o dogmatismo em dois níveis inter-relacionados e mutuamente limitantes. O primeiro nível, a análise pré-crítica de qual

a essência que constitui o homem converte-se no segundo nível, a analítica de que tudo aquilo que pode ocorrer somente é possível em relação à experiência do homem (Ternes, 1995, p. 50). O homem, na Modernidade, é, portanto, sujeito e objeto do conhecimento, figura desde o princípio ambivalente.

Em que pese haver estabelecida uma ordem do discurso, Foucault reconhece, também, a existência de pensamentos que não pertencem a essa episteme, pensamentos marginais, fronteiriços, tema de forte interesse do filósofo francês, cuja filosofia é indubitavelmente compatível com uma leitura relativista ou cética da atualidade. Para ele, a "história seria uma sucessão de descontinuidades radicais, de programas de verdade sem dúvida traduzíveis um para o outro, mas no sentimento de uma alteridade irredutível" (Foucault, 1984, p. 97-98).

Assim, onde há estabelecidas relações de poder que tecem as condições para proferir discursos, também há resistências de discursos que não se enquadram em nenhuma delas. O interesse de Foucault pelas margens e pelo "quase-outro" situado na margem é o que aproxima o sua filosofia crítica daquela pensada por Enrique Dussel, é a "outridade", o distinto, o não-ser que interessa a ambos os autores. A experiência do pensamento-limite na epistemologia pode ser assemelhada à experiência com o Outro em sua alteridade proposta por Dussel? A essa questão nos dedicaremos nos demais tópicos de discussão dessa tese.

Todavia, ainda nesse sentido da relação do filósofo francês com o latinoamericano, entendemos merecer destaque enquanto um ensaio desta tese o entedimento segundo o qual para utilizarmos a filosofia de Foucault e sermos fieis a ela e às ferramentas que ela nos disponibiliza para pensar, de acordo com Alfrego Veiga-Neto (2006, p. 4), com base em François Edwald, devemos ter em consideração que um estudo foucaultiano pode ser classificado a partir do uso do todo ou de parte das ferramentas conceituais que o autor francês desenvolveu e que sejam úteis para os fins da nossa pesquisa. Isto é, é possível "usá-lo aqui, ali e em muitos lugares; mas não necessariamente sempre".

É claro que ao fazermos isso estaremos "contrabandeando, às vezes perigosamente, para dentro de seu discurso o que a ele não pertence ou fazendo dele aquilo que ele não foi ou não quis ser". O autor afirma que dessa maneira é possível que haja uma fidelidade infiel à filosofia foucaultiana. Todavia, no mesmo sentido nos diz Gilles Deleuze, na entrevista *Os Intelectuais e o Poder*, com Michel Foucault, em 1972, que

> Uma teoria é exatamente como uma caixa de ferramentas. Nada a ver com o significante... É preciso que isso sirva, é preciso que isso funcione. E não para si mesmo. Se não há pessoas para dela se servirem, a começar pelo teórico que cessa então de ser teórico, é porque ela não vale nada, ou porque o momento ainda não chegou. [...] A teoria não se totaliza, se multiplica e multiplica (Foucault, 2003, p. 39).

Seguindo nossa discussão, devido ao fato de que o pensamento de Foucault é voltado àquilo que é contingente, sem linearidade, sem pretensão de uma narrativa focada nos fatos, esse filósofo sofre críticas que apontam a sua teoria como relativista. Em seus próprios fundamentos, a filosofia foucaultiana nos apresenta a impossibilidade de falarmos ou pensarmos em termos de acesso a uma verdade geral, visto que busca desvelar as relações de poder nas quais estamos inseridos. Por essa razão, segundo Lara Pimentel Figueira Anastasio (2017, p. 124) temos que resistir a duas tentações. A primeira seria a de reduzir a filosofia de Foucault a uma de simples desconstrução de saberes totalitários; a segunda seria a de que sua teoria cede ao relativismo e à diversidade da historicidade. Para evitar cair nessas tentações, é preciso que entendamos duas premissas:

> a) a *circunscrição dos efeitos* previsíveis desse campo das relações de saber-poder que, articuladas e localizadas em algum ponto singular da história, constituem parte do nosso presente; e, a mais relevante, b) a *exposição das estratégias* que os sujeitos podem assumir no corpo social, em um exercício de construção da melhor localização entre as posições possíveis nesse mapa das lutas reais que é iluminado pela prática histórico-filosófica (Anastasio, 2017, p. 124)

Assim, o poder deve ser compreendido sempre associado à possibilidade de inversão das relações de poder da forma como estão estabelecidas. Isto é, o poder deve sempre ser pensado em paralelo com a resistência, com a possibilidade de mudança da ordem constituída.

Apesar de Foucault aproximar-se do modo de pensamento filosófico crítico oriundo do Esclarecimento, a sua teoria entra em conflito com o modelo teórico da Modernidade. A possibilidade de produzir conhecimentos e proferir discursos fora dos modelos e procedimentos impostos é inconcebível para o pensamento moderno. Segundo Ricardo Vecchia (2014, p. 151-152), Foucault recupera de Nietzsche a ilusão do abismo, a fim de lutar contra os determinismos, os objetivismos e tecnicismos. Nessa linha de pensamento, o homem, inserido em uma cultura,

(re)inventa suas práticas e modos de ser e conhecer ao longo do tempo diante das relações que estabelece como um jogo político, o qual é desprovido de qualquer tipo de deus[16] que venha a legitimar um modelo único.

Nos anos que encerraram a década de 70 do século XX, portanto, Foucault demonstrou que a racionalidade política liberal moderna possui uma perspectiva individualizante e uma totalizante. O aspecto individualizante decorre do exercício do poder pastoral cristão e se verifica na medida em que ela precisa exercer um controle estrito sobre os corpos individuais; o aspecto totalizante, por seu turno, decorre da razão de Estado do século XVI e se mostra em razão de que a racionalidade também precisa exercer controle sobre os processos biológicos das populações em um sentido mais amplo (Danner, 2019, p. 25-26).

Na Conferência *Omnes et Singulatim*, de 1979, Foucault afirma que não pretende se dedicar a discutir a questão da formação do Estado explorando os processos econômicos, sociais e políticos necessários para isso. Também informa que não pretende se dedicar a investigar os mecanismos que foram empregados para garantir a sobrevida dos Estados. A sua intenção, naquele momento, era apenas investigar o que se encontrava entre o Estado como organização política e o tipo de racionalidade específico que foi implementado no exercício do poder do Estado.

Segundo o autor, o que é surpreendente nessa investigação é que

> a racionalidade do poder de Estado era pensada e perfeitamente consciente de sua singularidade. Ela não estava aprisionada em práticas espontâneas e cegas, e não foi alguma análise retrospectiva que a trouxe à luz. Ela foi formulada, em particular, em dois corpos de doutrina: a *razão de Estado* e a *teoria da polícia* (Foucault, 2003, p. 372).

A doutrina da razão de Estado teria assumido a função de distinguir os princípios e métodos do poder estatal, daqueles utilizados por Deus para governar o mundo, pelo pai para governar a sua família ou pelo superior para governar a sua comunidade. Por sua vez, a doutrina

[16] Deus aqui deve ser compreendido como um referencial, um princípio transcendental, ou mesmo como um sujeito soberano. Deve ser compreendido enquanto figura que representa uma autoridade e que assume a função de direcionamento. “Dado o rompimento entre conhecimento e coisa a ser conhecida, tanto o conceito de Deus quanto o de um sujeito uno e soberano entram em falência” (Alcoff, 2000, p. 152).

da polícia teria o papel de definir a natureza dos objetos da atividade racional do Estado, isto é, o que ela busca e quais instrumentos utiliza (Foucault, 2003, p. 373).

O papel da polícia, enquanto poder político racional que exerce domínio sobre os homens, seria o de lhes conceder um suplemento de vida e, com isso, dar mais força ao Estado. Tal tarefa é exercida pelo controle da "comunicação", isto é, do elemento que permeia as atividades comuns dos indivíduos e a forma como eles se relacionam. "Em suma, a vida é o objeto da polícia: o indispensável, o útil e o supérfluo. Cabe à polícia permitir aos homens sobreviver, viver e fazer melhor ainda" (Foucault, 2003, p. 381).

Essa análise do poder pastoral nos permite compreender os aspectos iniciais da governamentalidade moderna. A partir do exercício do poder nesse modelo, o cristianismo fez surgir uma nova forma de governo cujo objeto é realizar o controle social, promovendo uma submissão total dos indivíduos, por meio da "arte de dirigir as almas". De acordo com Fernando Danner (2019, p. 35), Foucault percebe no poder pastoral cristão uma técnica de poder de individualização que é dividida em três elementos: a) salvação, pela qual se analisa os méritos e as faltas dos indivíduos, classificando-o a partir desse resultado; b) servidão por obediência à lei divina, pela qual o indivíduo se encontra em posição de servidão absoluta ao outro; c) a verdade divina enquanto produtora de uma verdade interna, secreta e escondida no indivíduo.

Esse poder pastoral e suas técnicas, na razão política moderna, passa a ser implementado no aparelho estatal. Foucault se utiliza do termo "governamentalidade" para tratar da passagem do governo fundamentado na técnica pastoral para o Estado de polícia, o qual, posteriormente, se transforma no Estado de bem-estar social. Dessa forma, a racionalidade moderna não é caracterizada apenas pelo monopólio do uso da força pelo Estado, há nela, sobretudo, uma articulação entre poder, saber, controle e coerção sobre os corpos individuais (Danner, 2019, p. 27).

Na mesma conferência 1979, presente na obra *Ditos e Escritos IV*, Foucault expressou a sua preocupação central com a questão do pensamento ocidental do século XIX, qual seja: uma crítica da razão, ou da falta dela, nas estruturas políticas (Foucault, 2003, p. 355). Na perspectiva do autor, o problema residia na tensão da relação entre uma sociedade cada vez mais tendente à racionalização e as ameaças que vinham surgindo contra os indivíduos e suas liberdades. Por essa razão, para o filósofo francês, o papel fundamental da filosofia era realizar uma crítica profunda da racionalidade política (Danner, 2019, p. 26).

Essa crítica, por sua vez, não se reduz a uma história das ideias ou do surgimento das instituições. O objeto do trabalho de Foucault é, na verdade, “uma história da racionalidade, tal como ela opera nas instituições e na conduta das pessoas” (Foucault, 2003, p. 319). Essa racionalidade “é o que programa e orienta o conjunto da conduta humana” (Foucault, 2003, p. 319). Foucault busca compreender a natureza dessa racionalidade que é compatível com a violência, pois “a violência encontra sua ancoragem mais profunda e extrai sua permanência da forma de racionalidade que utilizamos” (Foucault, 2003, p. 319).

Não se trata, portanto, de uma violência instrumental. O governo dos homens pelos homens está fundamentado em um certo tipo de racionalidade, seja ele exercido por homens sobre as mulheres, por adultos ou “mestres” sobre as crianças, ou por uma classe sobre a outra. O traço distintivo desse poder é que alguns homens podem determinar de forma mais ou menos abrangente o comportamento de outros, sem que isso seja feito de forma exaustiva ou coercitiva. Ou seja, o exercício do poder requer que haja um grau mínimo de liberdade que permita a sujeição do indivíduo. Pois, “não há poder sem recusa ou revolta em potencial” (Foucault, 2003, p. 384).

Não há dúvidas, entretanto, de que o Estado, há séculos tem sido a forma mais notável e terrível de governo humano. Diante disso, segundo Foucault, é preciso que aqueles que resistem não se contentem em denunciar a violência e as instituições, mas sim coloquem em questão a racionalidade que fundamenta essas práticas. A individualização e a totalização são efeitos inerentes à racionalidade política operada pela razão de Estado. Por isso, a “liberação só pode vir do ataque não a um ou outros desses efeitos, mas às próprias raízes da racionalidade política” (Foucault, 2003, p. 385).

Por essa razão, o ponto central da crítica da racionalidade política moderna é o processo de racionalização da gestão do indivíduo. O autor investiga os fundamentos, a própria natureza dessa racionalidade, suas condições de existência e como ela opera sobre os indivíduos (Danner, 2019, p. 27). Tendo em vista a emergência de uma razão de Estado focada no governo dos homens, o que tornou a questão da conduta humana um problema político, de interesse público, tornou-se necessário, portanto, a investigação sobre qual o tipo de racionalidade que servirá de instrumento para bem governar os indivíduos no âmbito dos Estados (Danner, 2019, p. 36).

Essa razão de Estado tem por objetivo reforçar o próprio Estado. Supõe que os Estados são realidades que devem resistir durante um período histórico indefinido em uma área geográfica que é contestada. Segundo Foucault,

> não é uma arte de governar segundo as leis divinas, naturais ou humanas. Esse governo não tem de respeitar a ordem geral do mundo. Trata-se de um governo em concordância com a potência do Estado. É um governo cujo objetivo é aumentar essa potência em um quadro extensivo e competitivo (Foucault, 2003, p. 376).

Essa racionalidade estatal moderna seria o liberalismo, conforme Foucault desenvolve no texto *Segurança, Território, População* e em *Nascimento da Biopolítica* (2008, p. 45). O autor faz uma análise do liberalismo compreendendo-o não apenas como um modelo econômico ou jurídico de organização social, mas sim como um modo de governo, uma arte de governar, uma razão de Estado caracterizada como o Estado de Polícia. “No cerne da racionalidade governamental liberal encontra-se o princípio de que ‘sempre se governa demais’ – é isso que constitui para Foucault a especificidade e a originalidade do governo liberal” (Danner, 2019, p. 28). É isso que torna o liberalismo uma prática de governo que é crítica de si mesma, da própria racionalidade que a fundamenta.

Foucault utiliza-se do exemplo da livre comercialização dos cereais e a problemática em torno da sua produtividade pelos camponeses, do controle dos preços e das políticas contra a escassez alimentar, para descrever o funcionamento da política liberal inicializado pelas técnicas de governo da Modernidade baseada nos dispositivos de segurança. Isto é, houve uma mudança na técnica de governo, não substitutiva, dos dispositivos disciplinares para os dispositivos de segurança. Assim, o autor afirma que

> vocês podem ler o princípio da livre circulação dos cereais seja como a consequência de um campo teórico, seja como um episódio na mutação das tecnologias de poder e como um episódio na implantação dessa técnica dos dispositivos de segurança que me parece característica, uma das características da sociedade moderna (Foucault, 2008, p. 45).

Dentro dessa razão de Estado, o surgimento das disciplinas é motivado pelo processo de normalização dos sujeitos que constituem o corpo social. São moldados comportamentos com o

fim de tornar os corpos submissos para responder às exigências necessárias para a industrialização da sociedade naquele período. Precisava-se de corpos dóceis, manipulados e submissos que viabilizassem sua transformação e aperfeiçoamento para servir aos interesses, sobretudo, econômicos daquele período.

Ao invés da utilização da violência e da coerção no modelo direto de punição pelo soberano, o poder disciplinar é exercido pela formação e disseminação de um discurso de normalização. Não se tem aqui como fundamento o direito, as leis ou as regras, mas sim a noção de norma. Por essa razão, o foco não está mais numa prática de violência voltada à punição dos indivíduos, agora é a violência mesma que produz esses sujeitos, que os fabrica e os tem como produto de relações de poder e saber que atuam moldando seus corpos. “O indivíduo, com suas características, sua identidade, em sua referência a si mesmo, é o produto de uma relação de poder que se exerce sobre corpos, multiplicidades, movimentos, desejos, forças” (Foucault, 2003, p. 185).

Segundo Fernando Danner (2019, p. 34), em sua compreensão da teoria de Foucault, o processo de governamentalização desenvolvido pelo Estado moderno deve ser compreendido a partir de 3 vertentes:

> (a) pela assunção do problema do governo em relação ao poder de soberania; (b) pelo aparecimento da população como campo passível de intervenção e como objeto de técnicas de governo; e (c) pela colocação da economia política no cerne da prática de governo, bem como pelo desenvolvimento da economia política como ciência específica do exercício do governo.

Entretanto, sob a influência do pensamento econômico, em meados do século XVIII surge um movimento de crítica da razão de Estado responsável por realizar mudanças nessa última, fazendo surgir uma nova arte de governar pautada na economia. Assim, esse saber promove uma alteração e um novo conteúdo para a racionalidade, alterando os cálculos dos poderes políticos estatais (Danner, 2019, p. 36). Essa nova racionalidade que possui como base a economia é oposta tanto à racionalidade da política, quanto à razão de Estado como Estado de polícia. Agora, a racionalidade está fundamentada nas relações que os indivíduos estabelecem entre si, enquanto seres inter-relacionados, que trabalham e produzem.

Percebemos, nesse sentido, que há uma relação inseparável entre o exercício do poder e o saber, o governo e a ciência, pois essa arte de governar, cuja base reside na ciência da economia,

exige cada vez mais uma pureza teórica. Ademais, também reivindica que o saber por ela produzido seja levado em consideração nas decisões de governo (Foucault, 2008, p. 472).

Por fim, compreendemos que a filosofia de Foucault nos propõe substituir a filosofia que tem um objeto como finalidade ou causa de investigação, por uma filosofia que seja focada nas relações, investigando um problema a partir de sua contingência, das práticas que estão nele imbricadas ou pelo discurso que legitima essas relações. Essa nova perspectiva filosófica compreende as objetivações realizadas por aquelas práticas e discursos e se fundamenta em uma análise da atualidade, da realidade de um dado momento (Veyne, 1998, p. 259).

Portanto, ao invés de compreender as coisas a partir das palavras, Foucault nos mostra como elas nos enganam, como a ordem do discurso é capaz de naturalizar objetos, formas de governo e de Estado, enquanto que, na verdade, esses elementos são produtos de práticas das relações de poder. O discurso, por sua vez, não pode ser classificado como ideologia, ele é o que realmente é dito. Os locutores ao proferirem discursos ignoram que são limitados por condições de legitimidade e creem falar livremente; por outro lado, a ideologia é mais livre e ampla, é racionalização e idealização (Veyne, 1998, p. 252).

Desse modo, a partir de Foucault não é possível falarmos na existência de um discurso ou de uma prática como determinantes. Não há racionalidade (Veyne, 1998, p. 281). Há, em contrário, práticas realizadas em meio a relações de poder, as quais modulam uma ordem do discurso.

1.1.3 Aproximações entre Dussel e Foucault na discussão da Modernidade e da condição dos excluídos

Se olharmos de forma superficial e apressada para as tradições em que estão inseridos os autores, bem como para os modos como constroem suas teorias, poderemos dizer que há uma clara incompatibilidade que poderia inviabilizar o diálogo entre eles. Por um lado, teríamos Foucault, quem não se dedicou a pensar uma teoria ética ou política em oposição aos jogos de poder/saber (a não ser em seus últimos trabalhos, propondo uma ética individual), bem como esteve bastante distante e até em oposição à ideia de pensar uma lei, uma teoria ou um método com caráter de universalidade para pensar a liberdade.

Por outro lado, colocaríamos em diálogo Dussel, que se dedica a construir uma ética universal a partir da realidade e da materialidade da vida das subjetividades latino-americanas, além de utilizar categorias como o "excluído", o "pobre", "o ameríndio" como concepções fixas, essa contradição poderia ser considerada como determinante para o afastamento dos teóricos (Suárez, 2016, p. 155).

Apesar dessa possibilidade de posicioná-los em lugares teóricos distintos, distantes e, talvez até antagônicos, nosso objetivo nesta seção é justamente buscar os pontos que possibilitam o diálogo, o desenvolvimento e a utilização de ambas as teorias para pensar o nosso problema teórico de forma mais contundente e, quem sabe até, uma proposição de leitura que se mostre mais completa e forte em seus fundamentos acerca da racionalidade moderna e suas repercussões na formação da racionalidade neoliberal.

a) O pensamento de Foucault em questão

O pós-estruturalismo, tradição filosófica na qual Foucault é inserido, se iniciou como movimento na década de 1960. Nesse item iremos tratar sobre alguns aspectos sobre esse movimento, principalmente aspectos relacionados às especificidades do pensamento de Michel Foucault dentro dele e, por conseguinte, das noções as quais são de maior relevância para a discussão a que nos propomos. Faremos isso com o objetivo de, a partir dessa investigação, conseguir pensar aproximações e diferenciações entre o pós-estruturalismo de Foucault e o pensamento decolonial de Enrique Dussel a partir do marxismo ocidental.

Nossa proposta para esse item decorre da necessidade de realizar, aqui, as devidas relações entre o marxismo ocidental, o pensamento de Michel Foucault e o pensamento decolonial de Dussel, compreendendo que a ordem das tratativas não nos traria prejuízos de maior gravidade. Iniciamos o capítulo demonstrando a relação do marxismo como o elo de conexão entre Foucault e Dussel por meio, sobretudo, do materialismo histórico.

Nesse item, nos propomos a trazer os elementos necessários para realizarmos a relação entre Foucault e o marxismo ocidental. Posteriormente, nos dedicaremos à discussão material do que nos interessa obter do pensamento de Foucault para a discussão sobre a crítica à Modernidade e à condição dos excluídos.

O propósito do pós-estruturalismo, segundo James Williams (2013, p. 16), é

> uma total ruptura de nosso senso seguro do significado e referência na linguagem, de nosso entendimento, de nossos sentidos e das artes, de nosso entendimento da identidade, de nosso senso da história e do papel dela no presente e de nosso entendimento da linguagem como algo livre do trabalho do inconsciente.

Todavia, ainda segundo o mesmo autor, a ruptura não é utilizada no sentido negativo, mas sim como forma de resistência e de luta contra verdades e outras concepções já estabelecidas. O projeto de prática emancipatória do pós-estruturalismo é fundado na ideia de ruptura, é voltado à discussão do político para transformar o mundo e as nossas visões de mundo, dando a eles maior amplitude. Isso reflete o caráter de abertura desse movimento. Os autores dessa corrente desenvolvem seus pensamentos a partir de uma estrutura atual com o intuito de desconstruí-la, de desvelar os seus mecanismos, de transformá-la. É um movimento, sobretudo, de produção da crítica. As lutas políticas têm sempre um caráter de atualidade, não têm propósitos fixos, têm razão de ser em um momento particular,

> onde um postulado cultural ou político fracassou em ser reconhecido como tendo qualquer valor ou legitimidade, será o caso de achar caminhos para expressar o valor e legitimidade dele. Onde novas formas de pobreza, alienação e exploração emergem, a luta será para forçar as estruturas a se abrirem a novos modos de eliminá-las (Williams, 2013, p. 41).

É essa característica de crítica e reivindicação da atualidade de problemas sociais, da preocupação com a adoção de uma prática voltada à discussão do político e da busca pela emancipação, ou mesmo como Foucault nos diz, a busca por não sermos “tão dominados” ou pelo menos “não dominados desse jeito”, que aproxima o pensamento do autor ao marxismo. O pós-estruturalismo é uma espécie de pós-marxismo, mas fincado no e devedor do marxismo no sentido de que deu continuidade ao ideal de Marx definido como um movimento de esquerda, para promoção da luta política em prol dos marginalizados, dos explorados, subjugados e dominados (Williams, 2013, p. 39). Segundo Leomir Hilário e Eduardo Cunha (2014, p. 884), Foucault, por seu turno, faz um

> recurso filosófico à história na direção de uma crítica da razão que seja indissociável da análise de uma determinada sociedade, daquilo que emerge como problema e articula discursos, saberes, instituições, governos etc. Foucault toma a história como ferramenta

> de análise que lhe permite diagnosticar o presente através do estudo das condições que o tornam possível e da análise dos jogos de forças que o compõem, relacionando criticamente razão, poder e sociedade em direção ao diagnóstico do presente.

Apesar de o pós-estruturalismo se posicionar contra as noções de estruturas fixas da sociedade presentes no pensamento de Marx, de uma luta política engessada na ideia de classe social que limita o pensamento revolucionário, ele bebe na fonte marxista do ideal emancipatório, abrindo novas possibilidades de resistência e revolução livres de grades ideológicas ou organizações estabelecidas, respeitando a espontaneidade e a fluidez dos movimentos políticos. Como afirma Ernani Chaves (2016, p. 411), um forte momento de aproximação é o de Foucault com a concepção de crítica marxista, incorporada e desenvolvida pela primeira Teoria Crítica da Escola de Frankfurt.

Esse movimento, então, também não rejeita por completo os ideais modernos do Esclarecimento, como já expusemos anteriormente. Foucault se vale do pensamento kantiano para formular a sua concepção de crítica, transformando-o e rejeitando as noções de ética universal e de categorias fixas que moldam o entendimento. Desse modo, ao mesmo tempo em que há a manutenção do ideal iluminista progressista, de luta por um bem orientada pelo pensamento, há a negação da noção de razão da forma como foi apresentada pelo Esclarecimento.

Ou seja, o pós-estruturalismo não é anti-humanismo, irracionalista, opositor da democracia e nem tampouco dos direitos humanos. O que ele é, pelo contrário, é uma prática de desvelamento dos limites e problemas do humanismo, do racionalismo, que busca não eliminar, mas aprimorar desde dentro as estruturas políticas, como a democracia e os direitos humanos, mantendo seu viés progressista (Williams, 2013, p. 29).

O que nos interessa é compreender a instrumentalizar a ideia desenvolvida por Foucault de que todas as coisas sempre estão imersas em processos de lutas entre diferentes vontades de poder, diferentes formas de vida e formas de narrativa e de formulação de discursos.

Essa ampliação do político é um dos maiores feitos do pós-estruturalismo, possibilitando a crítica filosófica de padrões e modos de vida hegemônicos determinantes da relação entre conhecimento e poder, mostrando como é possível a sua transformação por outras formas mais libertadoras, para além das possibilidades ou probabilidades fixadas como opções, compreendendo a liberdade como um elemento virtual, fora das restrições daquilo que já foi imaginado ou pensado como possibilidade (Williams, 20013, p. 38).

Seguindo em busca de aproximações e distinções entre Foucault e Marx, podemos verificar que o próprio filósofo francês ao ser indagado sobre sua relação com Marx e o marxismo, pelo que sofreu críticas em decorrência d'A arqueologia do saber, responde que por várias vezes em seus textos ele se utiliza de conceitos e frases de Marx, sem realizar citações por compreender que nem sempre é necessário fazer uma citação formal indicando que está se utilizando de um autor e que, por isso, é criticado por não citar Marx, por não reconhecerem em seus textos os aspectos da teoria marxista (Foucault, 2003, p. 173).

E segue dizendo que é "impossível fazer história atualmente sem utilizar uma ladainha de conceitos ligados direta ou indiretamente ao pensamento de Marx, e sem se situar em um horizonte que foi descrito e definido por Marx" (Foucault, 2003, p. 173)". Entretanto, sobre a identificação como marxista, Foucault responde de modo crítico que o que aqueles que o criticam entendem como pensamento marxista, não o é de fato, mas sim representa uma "comunistologia", ideais que os partidos comunistas definiram como marxistas, definindo uma maneira de como se deve usar Marx para ser assim classificado.

Como afirma Mark Olssen (2004, p. 454), embora Foucault tenha sido frequentemente crítico do marxismo, a sua abordagem possui fortes traços paralelos ao marxismo, no que tange à metodologia, à concepção de história e à análise da estrutura social. Por outro lado, as diferenças entre os autores também são fundamentais para a compreensão de seus respectivos pensamentos.

A obra de Foucault, portanto, não pode ser associada a versões grosseiras do marxismo, principalmente devido a uma forte distinção entre o modo como Foucault compreende a história e o modo como Marx a compreende. A teoria desse último do modo como foi pensada e elaborada desemboca em um determinismo histórico, em uma ideia de que as coisas têm uma tendência de fluxo e se encaminham por si mesmas para o seu destino, como é o exemplo do que Marx pensa sobre o destino do capitalismo e o modo como se dão as revoluções dos proletários, que já se confirmou equivocado.

Foucault, por outro lado, desenvolve uma noção de história em abertura e feita de descontinuidades, que sofre influência de fatores sociais, econômicos, políticos e ideológicos. Propõe uma investigação histórica que parte de signos e estruturas estáveis para investigar as tensões e a rede de relações de poder que as constituíram, mostrando como essas tensões atribuem à história um caráter enigmático, aberto e descontínuo (Williams, 2013, p. 162-163).

A história de Foucault, assim, representa uma crítica a pressupostos transcendentes e a explicações que levam em conta processos históricos necessários, como é o caso da oferecida por Karl Marx. Aquele desenvolve uma concepção de história geral, em contraposição à história total do marxismo e do estruturalismo que buscava formas de estabelecer relações homogêneas entre os elementos, de estabelecer uma continuidade cronológica. A história geral se preocupa com as descontinuidades, os limites, as especificidades locais, as unidades e diferencia autonomias e dependências, buscando uma interconexão entre os elementos históricos (Olssen, 2004, p. 461).

Eloisio Moulin de Souza e Agnaldo Garcia (2007, 24-25) compreendem que, também, um fator de grande relevância para a consideração de incompatibilidade entre a filosofia foucaultiana e o marxismo teria sido o rompimento de Foucault com o partido comunista francês, que seria interpretado como uma mudança de posicionamento do filósofo francês. Porém, concordamos com o entendimento daquele de que não há impossibilidade em tal nível que torne impossível um diálogo entre Foucault e o marxismo. O que há, sim, é a formulação de algumas críticas de Foucault a Marx quanto a ideias que parecem engessar e restringir a compreensão de como ocorrem as relações de poder em uma sociedade.

Sérgio Bacchi Machado (2010, p. 52), por sua vez, também faz um estudo sobre as relações entre Marx e Foucault, valendo-se de dois conceitos específicos: ideologia marxista e discurso foucaultiano. O autor começa pela exposição dos conceitos em si, nesse sentido, ele afirma que n'A ideologia alemã, Marx e Engels dimensionaram a dominação de uma classe sobre a outra a partir da ideologia, compreendida como o conjunto de ideias dominantes em determinada sociedade e período histórico, que representa, por sua vez, a dominação material.

O autor segue sua argumentação afirmando que, ainda dentro da compreensão da obra de Marx, a ideologia do Estado moderno surgiu como uma forma de a burguesia assegurar seus interesses de modo que não precisasse utilizar sempre a violência física, assim, exerceria o controle e a manutenção de sua posição de dominação através da repressão por meio das ideias, incluindo as noções de universalidade e igualdade (Machado, 2010, p. 53).

Já no que tange às noções de poder e de discurso em Foucault, Sérgio Machado (2010, p. 60) entende que a obra daquele não foi dedicada ao estudo do poder, mas sim aos modos pelos quais os seres humanos tornam-se sujeito e, segundo o autor, para chegar a isso, Foucault precisou passar pelas noções de poder e de discurso. A materialidade do poder (compreendido como correlações de forças em um determinado campo e constitutivas dele próprio) é expressada

pelo discurso, cuja produção é sempre controlada, organizada, selecionada e redistribuída por um conjunto de procedimentos que têm por objetivo dominar determinado acontecimento e ocultar a sua materialidade.

Aqui, a questão do discurso nos importa no ponto em que Sérgio Machado irá relacioná-la com a ideologia marxista, com aproximação e distanciamento A aproximação percebida por Sérgio Machado entre a concepção marxista e a foucaultiana se dá a partir

> da oposição à filosofia do sujeito, ou seja, da confrontação com o indivíduo tomado como ser isolado e centrado em sua própria consciência como fundamento do devir histórico. Realmente, com os conceitos de práxis e ideologia, Marx desloca o sujeito de seu autocentramento e o insere em amplas categorias socioeconômicas. Foucault, por sua vez, ao analisar os procedimentos de produção de verdade no discurso, debruça-se sobre processos históricos de objetivação do sujeito que pouco têm a ver com a razão libertadora do Iluminismo. Nesse ponto solitário, as obras de Marx e Foucault tocam-se cúmplices, por um instante apenas, para logo se afastarem novamente (Machado, 2010, p. 71).

Portanto, como temos reiteradamente afirmado ao longo da nossa investigação, apesar de haver diversos pontos de divergência entre o pensamento de Marx e o de Foucault, que por vezes parecem receber maior destaque nas leituras dos autores, há, também, como temos demonstrado aqui, vários pontos de convergência entre os pensamentos, que nos permitem utilizarmos ambos os autores para a construção de uma crítica contundente à colonialidade.

Por fim, iremos tratar sobre a recepção por Foucault do materialismo histórico de Marx. Segundo Michael Hardt e Antonio Negri (2001, p. 46), a crítica e superação por Foucault do materialismo histórico remete à compreensão do modo de funcionamento da sociedade capitalista. Os autores retornam ao momento de transição, relatado por Foucault, do Estado soberano do Antigo Regime para o Estado disciplinar moderno, para mostrar como o biopoder, aquele que opera não no nível das superestruturas, mas nos corpos dos indivíduos, foi posto a serviço do ideal de acumulação capitalista. Ou seja, o controle da sociedade passa a ser exercido sobre corpos, e não mais apenas no nível da consciência e das ideologias como pressupunha Marx.

Na concepção marxista do materialismo histórico, o discurso é tratado como uma parte de uma superestrutura separada da prática material (representada pela base econômica da sociedade) e é subordinada a ela, ou seja, as superestruturas são alteradas conforme ocorrem mudanças na

estruturas da base. As operações mentais da consciência dos sujeitos são, então, derivadas desse âmbito de materialidade da sociedade, da existência dos indivíduos, logo, da estrutura econômica (Olssen, 2004, p. 455).

Essas alterações na base econômica, por sua vez, determinam os aspectos gerais sociais, políticos, espirituais, filosóficos e estéticos da vida, é dizer, a ideologia. Seria essa a noção do materialismo histórico que levaria a um determinismo econômico, havendo controvérsias sobre essa acusação específica que não iremos tratar aqui[17] pois configuraria um desvio na construção do nosso pensamento.

Todavia, já no século XX, os marxistas ocidentais se propuseram a lançar outra interpretação de Marx que o retirava do alvo das críticas sobre um determinismo econômico. Compreenderam o materialismo a partir de uma relação dialética entre a estrutura econômica e as superestruturas, numa relação de mútua implicação, em que uma acarretava alterações na outra reciprocamente. Desse modo, as superestruturas passavam a ter somente uma autonomia relativa em relação à base econômica, colocando no eixo central do marxismo ocidental a relação base-superestruturas (Olssen, 2004, p. 456). Essa concepção, então, teria lido Marx a partir de um materialismo histórico-dialético da *práxis* humana.

Assim, Hardt e Negri (2001, p. 46) consideram que a estratégia de Foucault era ir além dos pressupostos do materialismo histórico, trazendo os elementos que Marx relegava às superestruturas de volta para o âmbito material e fundamental, considerando não apenas os aspectos econômicos, como também os culturais, sociais, físicos e subjetivos. Também assim o compreende Mark Olssen (2004, p. 457), com base em Mark Poster, que embora as posições adotadas por Foucault carreguem traços do marxismo ocidental, a sua proposta de visão crítica da dominação lançava-se para além daquelas formulações e, afirma ainda que tanto Marx quanto Foucault podem ser representados como materialistas históricos, muito embora em sentidos distintos (Olssen, 2004, p. 474).

Desse modo, o posicionamento de Foucault quanto ao materialismo histórico se põe em marcha como forma de superação dos seus pressupostos relativos às superestruturas, trazendo-os de volta à concretude da vida, e da vida social influenciada por diversos outros fatores que não apenas o econômico. Foucault, portanto, rejeita a concepção do materialismo histórico de que o

[17] Para saber mais sobre essa controvérsia, ler Foucault and Marxism: Rewriting the Theory of Historical Materialism, de Mark Olssen, 2004.

discurso é separado da base material prática não-discursiva, pela qual aquela seria subordinada a essa (Olssen, 2004, p. 457). Pelo contrário, sua preocupação com os domínios discursivo e não-discursivo atribuem um caráter de mais historicidade e dinâmica ao seu pensamento, trazendo uma maior abertura à teoria crítica (Olssen, 2004, p. 458).

Foucault nos traz uma análise do poder a partir das microestruturas e dos jogos de poder que ocorrem nas relações sociais, os quais se expressam e produzem seus efeitos por meio das práticas discursivas. As verdades, portanto, são produzidas em meio a esses jogos que são influenciados pelas instituições que produzem os discursos científicos, pelas relações econômicas e políticas que suscitam interesses na determinação dessas verdades, pelas formas de consumo das informações e dos meios de comunicação dos discursos e, até mesmo, pelos grandes aparelhos políticos e econômicos afins a essas verdades (universidades, meios de comunicação, instituições estatais).

Nesse sentido, Foucault apontava que a sua analítica do poder "não visava a formação de uma teoria do poder, mas era um meio de analisar o modo como se constitui o sujeito ocidental como objeto de saber para ele mesmo" (Foucault, 1984, p. 72).

Os discursos de verdade são objeto de críticas sociais e de resistências que promovem confrontos sociais e oposição ideológica às verdades produzidas pelos discursos hegemônicos. O poder, portanto, não é operado por sujeitos determinados e em direção a outro grupo de marginalizados também determinado. O poder se manifesta de forma dinâmica nas relações sociais, por meio do reforço e da resistência a discursos hegemônicos (Borges, 2003, p. 47). Foucault já havia compreendido como a partir da Modernidade os mecanismos de poder se transformaram, superando a noção de um poder que se operava fundado na noção de soberania e de forma unidimensional, o que o leva a definir a sua genealogia como uma forma de

> fazer com que intervenham saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência que seria possuída por alguns (Foucault, 1999, p. 13).

b) A união de Foucault e Dussel a partir da exclusão

François Edwald no livro *O Dossier* de Michel Foucault (1984, p. 92), discorre, a partir de bases foucaultianas, que nos anos sessenta, tinha-se como pressuposto para todo pensamento com pretensão filosófica o pensamento no universal pensado para a humanidade inteira. Todavia, em verdade, esse universal tratava-se de uma vontade de saber na qual o século XX havia depositado suas esperanças de segurança, paz e liberdade, após o início do século marcado por guerras.

Tal experimento, que invocava fundamentos modernos, mostrou-se incapaz de satisfazer as expectativas daquilo que acabou sendo uma experiência política internacional de homogeneização por meio do argumento da universalidade. Nesse contexto, os países do Sul global, desde a sua libertação (no sentido formal e não prático-político), se opuseram à aplicação dos princípios universais oriundos da experiência dos países do Norte à sua realidade, e o faziam por meio da afirmação de sua identidade e da contestação dos conceitos de igualdade e reciprocidade (Foucault, 1984, p. 92).

O objetivo teórico de contestação dos universais assumido por Foucault se entrelaça com os objetivos do pensamento decolonial latino-americano. De acordo com Clara Maria Borges (2003), quem traça um breve estudo sobre o ponto de encontro entre Dussel e Foucault, é exatamente ao adotarem a posição e a materialidade das vivências dos excluídos como ponto de partida para uma teoria crítica libertadora em relação aos modelos disciplinares e normalizadores que os autores se encontram.

A posição de exterioridade dos excluídos, para Dussel, pode ser decorrente de duas situações: a do "descobridor" que apresenta um novo discurso com pretensão de verdade diferente daquele até então vigente, ou a do "excluído político" que interpela de fora da totalidade por justiça e por sua participação. Enquanto o enunciado do descobridor falseia a pretensão de verdade dos enunciados hegemônicos invalidando o consenso dominante[18], o do excluído falseia a pretensão de justiça do sistema vigente rompendo com o consenso legitimante (Dussel, 2007, p. 343). Ambos, cada um a seu modo, desvelam uma relação de dominação, em razão de um regime de verdade excludente, associando essa discussão ao pensamento de Foucault.

É nesse sentido que a filosofia da libertação liga-se à teoria crítica do autor francês, principalmente à sua arqueologia, no que tange aos regimes de verdade procedentes das relações saber-poder que constituem os sujeitos requerendo a realização de resistência e críticas constantes

[18] "«Falsar» es destruir la «pretensión de verdad» en referencia a la realidad de un enunciado (momento *material*); «invalidar» es negar la «pretensión de validez» intersubjetiva (momento *formal*)" (Dussel, 2007, p. 343).

com o intuito de deslegitimação e ruptura com o sistema vigente e o desenvolvimento de outras formas de legitimação de saberes e discursos.

Já no que diz respeito à materialidade da vida a ser incluída na discussão sobre a linguagem e o ato-de-fala, Dussel destaca que a interpelação não é apenas a requisição de participação "discursiva como «interpelación» ético-lingüística, de un posible excluido de la comunidad de comunicación, sino igualmente la exigencia *material* del excluido de la comunidad de la reproducción de la vida"[19] (Dussel, 2007, p. 344).

A filosofia da libertação, diante dessa realidade, assume uma posição em prol das novidades e descobertas, a qual tem por fim construir uma nova comunidade científica, uma outra teoria, acordo, história ou discurso, pressupondo um novo paradigma. Essa nova argumentação pressupõe um posicionar-se enquanto Outro perante aqueles que permanecem reafirmando aquilo que é válido no sistema vigente.

Os nossos apontamentos críticos à Modernidade, à racionalidade moderna, à dialética do esclarecimento, ao cientificismo e ao regime de verdade oriundo do Esclarecimento constituíram pontos de encontro entre as tradições filosóficas da crítica foucaultiana e da crítica latino-americana produzida por Dussel. Foi preciso apontar as falhas, lacunas e erros que ambos os autores identificam no modo de pensar moderno até então vigente.

A transformação crítica, em Dussel, adquire um sentido próprio e completo diante da realidade da vida, que envolve a cultura, o sistema econômico, as instituições sociais, um estado, uma nação, relações sociais, etc. Transformar quer dizer "mudar o rumo de uma intenção, o conteúdo de uma norma: modificar uma ação ou instituição possíveis, e até um sistema de eticidade completo, em vista dos critérios e princípios éticos enunciados, no próprio processo estratégico e tático" (Dussel, 2000, p. 539).

É um abrir-se para a criação de novas instituições que transcendam a reprodução do mesmo, a manutenção dos padrões hegemônicos e busquem a participação plena dessas vítimas históricas na comunidade. "A ética de Dussel, portanto, constitui-se num contradiscurso tanto ao eurocentrismo quanto ao pensamento moderno. A tese de Dussel para superar o discurso da modernidade é tratar como irracional a violência da modernidade, afirmando a razão do *Outro*" (Oliveira; Dias, 2012, p. 103).

[19] "discursiva como 'interpelação' ético-linguística, de um possível excluído da comunidade de comunicação, mas sim igualmente a exigência *material* do excluído da comunidade de reprodução da vida" (tradução nossa).

Assim, Dussel assumiu para si o projeto de pensar uma ética capaz de superar a Modernidade, isto é, uma ética transmoderna pensada a partir da posição da América Latina como exterioridade. A

> "Transmodernidade", ao contrário da Pós-modernidade, pretende uma novidade radical que parte da exterioridade desprezada, da alteridade negada, das culturas subalternizadas, do diálogo intercultural e multicultural, das diferenças, do atravessamento da cultura do centro, da liberdade humana (Messias; Silveira, 2019, p. 3).

O que interessa para o autor, aqui, é poder pensar uma proposta ética da libertação no nível da materialidade, da vida concreta de cada sujeito inserido na comunidade. Por isso, sua proposta ética, além de comunitária, possui a característica de ser uma proposta de conteúdo ou material (Suárez, 2016, p. 157). Nesse sentido, o interesse de Dussel por Foucault advém do fato de que o filósofo francês poderia conceder-lhe o aporte do nível da materialidade, tendo em vista que, para Dussel, a ordem do poder, das relações de força e dos corpos é material (Suárez, 2016, p. 160).

Segundo Luz María Lozano Suárez (2016, p. 160), Dussel obtém essa análise da materialidade a partir da noção de biopolítica desenvolvida por Foucault, à qual nos dedicaremos a uma discussão mais profunda na segunda seção desta tese, por tratar-se de uma concepção que aborda a corporalidade dos excluídos. Dussel "plantea que Foucault habla del bio-poder, de la bio-política, de la gestión de la vida como lo propio de las relaciones de fuerza en las que consiste el poder" (Suárez, 2016, p. 160).

Nesse aspecto da biopolítica e da análise das dinâmicas do poder, vejamos como Dussel traz essa peça do pensamento foucaultiano para complementar sua teoria:

> a razão estratégica, que é igualmente subsumida pela razão libertadora, situa-se neste nível da microfísica do poder. A *Ética da Libertação* tem muito a aprender de Foucault em sua análise dentro do horizonte da factibilidade crítico-prática de subsistemas ou de "instituições" históricas. Por isso, e não abandonando tampouco a microfísica do poder, a razão estratégica, que maneja as relações de poder, fica delimitada no quadro da possibilidade material (de conteúdo) da produção, reprodução e desenvolvimento da vida humana (Dussel, 2000, p. 504).

Michel Foucault e Enrique Dussel, dessa forma, em nossa perspectiva, formam uma dupla que pode se complementar no intuito de pensar uma crítica das relações de poder e seus impactos na produção das subjetividades, cujo mecanismo de operação contemporâneo, segundo nossa hipótese, é o neoliberalismo, se tomarmos como ponto de partida uma proposta de ética global associada a princípios locais, trazendo as questões acerca do poder e da dominação ao centro das discussões político-filosóficas que envolvem normas éticas, regras do discurso e métodos de justificação. Ademais, a teoria política de ambos os autores está fundamentada em uma preocupação com a materialidade e a concretude das vidas e dos corpos dos sujeitos subalternizados, o que faz com que os dois tenham tido grande expressividade e participação em movimentos revolucionários (Alcoff, 2000, p. 249).

Enquanto podemos extrair de Foucault o produto de sua dedicação em revelar de que forma os sujeitos são constituídos dentro das instituições modernas; de Dussel colhemos revelados os mitos da Modernidade por meio dos quais o Outro colonizado continua sendo construído. Enquanto o primeiro nos proporciona uma leitura crítica voltada a aspectos internos à sua cultura e à sociedade em que está inserido; o segundo fornece uma crítica voltada para fora (Alcoff, 2000, p. 249).

Segundo Linda Martín Alcoff (2000, p. 250), apesar de haver pontos de oposição entre os teóricos, é interessante pensar os pontos em que as teorias podem se complementar. Segundo a autora, a teoria de Foucault poderia ser estudada desde os pensamentos de Dussel em dois pontos: se associarmos o pensamento do filósofo francês à questão da colonialidade, isso nos permitira conciliar as tendências normativas de sua teoria com a tese epistemológica de que poder e saber estão sempre conectados, bem como expandir e aprofundar sua análise sobre a implementação do biopoder e o caráter regulatório das populações que esse regime apresenta.

Todavia, a teoria de Foucault se mostra essencial nesse ponto para compreendermos a natureza dos laboratórios da Modernidade e os tipos de subjetividade que ele é capaz de produzir. Em que pese essa relevância, a sua incapacidade de atentar ao tema da colonialidade mesmo enquanto se dedica a uma crítica à Modernidade nos revela uma dose de eurocentrismo na forma de uma negação implícita de que um fator externo à Europa pode ter sido um dos elementos-chave que a constituiu (Alcoff, 2000, p. 256).

Por outro lado, a teoria de Michel Foucault também traz contribuições à filosofia da libertação de Enrique Dussel a partir de dois aspectos apresentados pela autora. Se pensarmos as

contribuições do filósofo argentino conjuntamente com as análises da relação saber/poder pensada por Foucault, podemos reforçar suas estratégias justificatórias e reivindicações epistemológicas, tornando-as mais plausíveis, e, isso contribuiria para evitar a reificação da identidade, elemento que rendeu algumas críticas a Dussel (Alcoff, 2000, p. 250).

A contribuição de Foucault a Dussel a partir da relação poder/saber se dá na medida em que de acordo com a teoria daquele, seria possível dizer que não há nenhum saber subjugado na Europa que o seja tanto quanto os saberes não-europeus, os quais frequentemente são considerados inválidos antes mesmo de serem ouvidos. Assim, percebemos que os saberes não devem ser julgados apenas levando-se em consideração fatores epistemológicos, mas também tendo em vista questões como a localização onde são produzidos, seus efeitos e sua relação com o poder (Alcoff, 2000, p. 262).

Contudo, a teoria francesa teria o papel, ainda, de nos advertir que não devemos clamar por tornar absolutos os saberes subjugados, pois não se trata de uma simples reversão do binarismo, mas que também devemos ter em vista e realizar uma análise crítica acerca das relações de poder desses outros saberes, ressaltando o seu potencial disruptivo (Alcoff, 2000, p. 262). Já no que tange à reificação das identidades, a contribuição de Foucault, seria no sentido de não considerar as categorias como “pobre”, “ameríndio”, “oprimido”, “mulher” e outras utilizadas por Dussel como categorias absolutas, naturais ou pré-existentes, que seria a forma como o próprio autor as utiliza, mas sim enquanto noções dinâmicas, consideradas a partir de seu potencial, suscetíveis de alterações conforme as tendências e dinâmicas de poder (Alcoff, 2000, p. 265).

Ademais desses quatro pontos que as teorias se tocam e podem contribuir uma à outra, nossa tese, perpassando esses aspectos, propõe outro ponto de intersecção, de combinação das posturas e fundamentos críticos de ambas para a formulação de uma teoria crítica da colonialidade neoliberal, de modo a investigar como aquelas instituições modernas continuam produzindo sujeitos subalternos.

Portanto, ambas as correntes de pensamento – teoria crítica e filosofia da libertação – compartilham a formulação de críticas contra sistemas de dominação e, ainda, a busca por projetos emancipatórios de ruptura com os modelos de opressão e exclusão e estão inseridas na tradição de uma teoria crítica da sociedade que possui raízes no marxismo e se manteve aberta também a outras influências (Sobotka, 1997, p. 14).

Santiago Castro-Gómez (2007, p. 164), ao fazer uma leitura sobre a analítica do poder em Foucault também compreende que em seu conteúdo ela é sim ainda eurocêntrica, mas considerando-se a sua forma, ela não poderia ser assim caracterizada e, para fins da nossa pesquisa, nos valemos especialmente da forma de investigação desenvolvida pelo filósofo-historiador francês. Vale ressaltar, ainda, que a conjuntura latino-americana, apesar de inserida em um contexto de "globalização", é distinta daquela existente na América do Norte e na Europa.

A realidade de subordinação econômica, geopolítica e cultural aproxima, mas, ao mesmo tempo, separa (Pazello; da Motta, 2013, p. 123). Apesar de haver uma implicação entre a realidade do Centro e a realidade do Sul global, em que a realidade e o posicionamento dos países que compõem aquele só foi possível mediante a exploração, subjugação e violência praticadas aos países periféricos fazendo com que de certo modo estejam circunscritos ao mesmo mundo globalizado, as realidades vividas nos dois contextos são diametralmente opostas.

Boaventura de Sousa Santos (2020, p. 44) nos esclarece de modo bastante objetivo o fim a que se propõe a libertação diante da emancipação: "Ao contrário da luta pela emancipação social no lado metropolitano da linha abissal, a luta pela libertação não visa a uma forma melhor e mais inclusiva de regulação colonial. Visa sim a sua eliminação".

A diferença entre emancipação e libertação, desse modo, pressupõe uma diferença anterior, uma oposição entre totalidade e exterioridade. Enquanto a emancipação tem por objetivo o questionamento da opressão e da violência estrutural dentro da totalidade (o sistema hegemônico autocentrado e homogeneizador de construção de sentidos que opera por mecanismos dominantes); a libertação tem por objetivo o questionamento da violência estrutural para além desse sistema, em uma ética que parte da exterioridade, propondo novas normatividades e instituições adequadas a essa realidade distinta exterior (Pazello; da Motta, 2013, p. 118-119).

Podemos, ainda, mais facilmente relacionar Dussel e Foucault se considerarmos apenas a concepção de crítica adotada por ambos e a noção de resistência constitutiva de seu valor (Suárez, 2016, p. 156), bem como seus propósitos de formular um discurso sobre os excluídos, sobre as situações de opressão, violência e exclusão, cada um voltado à sua própria realidade em uma crítica à racionalidade moderna (Borges, 2003, p. 43).

Contudo, para além dessa relação mais básica entre os temas de pesquisa dos autores, há outra relação a ser feita, qual seja, a de que ambos constroem suas teorias ancorados em

pressupostos do pensamento de Marx. Foucault é vinculado ao materialismo (ainda que em seus próprios termos) e Dussel também o é. Como ele mesmo nos diz ao falar sobre a superação dos dualismos criados pela modernidade:

> A superação da modernidade significará considerar criticamente *todas* estas reduções simplificadoras produzidas desde suas origens - e não só algumas poucas como imagina Habermas. A mais importante dessas reduções, ao lado da subjetividade solipsista sem comunidade, é a negação da corporalidade da dita subjetividade, a própria vida humana como última instancia - a qual se ligam as críticas à modernidade por parte de Marx, Nietzsche, Freud, Foucault, Levinas e desta *Ética da libertação* (Dussel, 2000, p. 63).

Todavia, entendemos que seja necessário nos posicionarmos criticamente quanto à discussão acerca do fato de que Foucault, em sua arqueologia, busca compreender apenas o dito, quais foram as condições que possibilitaram que fosse dito e em qual regime de verdade ele estava inserido.

Por sua vez, em sua *Ética da Libertação*, ao falar sobre o critério de demarcação entre ciências humanas e sociais (e filosofias) funcionais e críticas, Dussel (2000, p. 456) o trata como uma questão ético-crítica caracterizada como uma encruzilhada entre o “saber” e o “poder”, ou seja, no mesmo âmbito de discussão desenvolvido por Foucault. Com isso, a análise da dinâmica entre poder, verdade e sujeito investigada por Foucault fornece a Dussel uma análise crítica da opressão e da exclusão e de categorização das vítimas (Suárez, 2016, p. 155). Como podemos ver com Dussel (2000, p. 504),

> A *Ética da libertação* tem muito a aprender de Foucault em sua análise dentro do horizonte da factibilidade crítico-prática de subsistemas ou de "instituições" históricas. Por isso, e não abandonando tampouco a micro física do poder, a razão estratégica, que maneja as relações de poder, fica delimitada no quadro da possibilidade material (de conteúdo) da produção, reprodução e desenvolvimento da vida humana.

Contudo, apesar de nos permitir descobrir as mais diversas estruturas de dominação por meio de sua arqueologia, há algumas diferenças entre as perspectiva de Dussel e Foucault. Primeiro, Foucault esteve longe de elaborar um projeto normativo de uma teoria ética ou política para alcançar a liberdade, em que pese seja possível retirar de seu trabalho uma estética do cuidado de si na qual a liberdade pode ser exercida a cada instante, logo, de modo individual;

Dussel, por outro lado, não mede esforços para pensar uma ética material da libertação que tenha caráter universal, em um sentido transmoderno.

Além disso, o filósofo e historiador francês reitera que não tinha como propósito investigar aquilo que não foi dito. Nós, aqui, entretanto, em que pese compartilharmos das mesmas preocupações e nos situarmos no mesmo âmbito de discussão, nos preocupamos em investigar os contextos e os fatores estruturais e institucionais que constituem os regimes de verdade nos quais certos discursos são mantidos como não-ditos, onde padrões de subjetividade, de comportamentos, de desejos, de modos de existir seguem sendo e homogeneizantes.

Para Dussel, é preciso fazer uma investigação sobre quais discursos são funcionais e quais são críticos ao sistema hegemônico, para que seja possível incluir a preocupação política nessa temática. Assim, os discursos funcionais são aqueles que atendem aos interesses do Centro ou do Norte global, do sistema cultural herdeiro da Modernidade. Por sua vez, os discursos críticos são aqueles que se opõem ao sistema vigente e às naturalizações impostas por aquela cultura, os quais provêm de interpretações baseadas nas experiências daqueles que pertencem às margens, que tomaram consciência de sua negatividade e agora buscam lançar seus discursos e suas formas de vida (Borges, 2003, p. 43).

Logo, na mesma linha de Michel Foucault, Dussel acaba por definir a ciência crítica como aquele discurso pensado e praticado pelos excluídos. Segundo Clara Maria Roman Borges (2003, p. 44), para o autor argentino, a crítica de Foucault, pensada a partir das margens, daqueles que se encontram como excluídos da sociedade, possibilita descobrir as estruturas de dominação, como elas operam e as suas vítimas.

Portanto, pela filosofia da libertação de Enrique Dussel, nos propomos não apenas a investigar os regimes de verdade, como foram constituídos. Queremos sobretudo dar destaque ao que foi ocultado, promover a libertação das subjetividades latino-americanas e um questionamento acerca dos modos atuais de sua subordinação política, econômica e cultural. Por essa razão, nos valemos dos instrumentos fornecidos por Foucault para a elaboração de um pensamento crítico político, mas não nos limitamos a ele.

A partir da próxima seção, nos dedicaremos a investigar o que constitui e caracteriza a razão neoliberal, como ela se expressa, quais práticas compõem a sua dinâmica, sobretudo no que diz respeito aos sujeitos e à distribuição geopolítico naquilo que toca à manutenção das práticas de colonialidade. Assim, buscaremos compreender se há ou não aspectos de semelhança à razão

moderna, a fim de verificar se as práticas de colonialidade hoje são prorrogações da Modernidade ou se utilizam pressupostos, argumentos, meios e justificativas absolutamente novos.

2 **A RACIONALIDADE NEOLIBERAL EM PERSPECTIVA:** COMO OPERA A RAZÃO NEOLIBERAL?

Neste capítulo iremos desenvolver nossa leitura sobre a abordagem do Foucault sobre o neoliberalismo enquanto uma racionalidade que atua nos mais amplos aspectos econômicos, políticos, sociais, culturais e subjetivos. Iremos realizar uma investigação desde a contextualização história dos fatores que levarem ao surgimento dessa nova forma de pensar, agir, sentir e de constituição das relações de poder, até destrinchar mais especificamente os mecanismos de suas práticas.

Além disso, também traremos, com o fim de atualizar a leitura do Foucault, autores contemporâneos que possuem seus fundamentos fincados nos estudos do filósofo francês, para tratar de aspectos que constituíram lacunas na teoria deste, ou que precisam ser trazidos para o contexto atual e para as discussões do presente.

2.1 A CONJUNTURA HISTÓRICA QUE LEVOU AO DESENVOLVIMENTO DA RACIONALIDADE LIBERAL EM NOVOS TERMOS

2.1.1 O interesse de Foucault pelo (neo)liberalismo

Inicialmente, para que melhor possamos compreender a importância da discussão do conceito de racionalidade neoliberal e de (neo)liberalismo especificamente tomando como referência Michel Foucault, é preciso entendermos o que motivou o filósofo francês a se dirigir a essa pesquisa, à análise desse fenômeno em especial. Mas, antes disso, por que escolher Foucault para fazer um investigação sobre as políticas do presente e seus impactos na subjetividade? Porque, nesse sentido argumenta Thomas Lemke,

> Poucos são aqueles que poderiam passar ao largo das concepções foucaultianas a respeito do neoliberalismo para compreender nosso tempo e suas técnicas de gestão populacional, suas fabricações subjetivas, suas relações ora tensas, ora harmônicas entre soberania, disciplina e governamentalidade neoliberal, suas imbricações entre economia, política e sociedade. Que o digam autores como Antonio Negri, Michael Hardt, Pierre Dardot, Christian Laval, Maurizio Lazzarato, entre inúmeros outros (Lemke, 2017, p. viii).

Nildo Avelino (2016, p. 228-229), nos conta que o interesse de Foucault pelo tema do neoliberalismo se deu a partir da experiência prática de militância política que o mesmo vivia. Se posicionando como antimarxista e como opositor dos estatismos radicais fizeram com que ele cada vez mais se aproximasse da esquerda radical francesa, a qual, no contexto da década de 1970 vinha passando por um processo de neoliberalização, adotando como estratégias de luta a autogestão[20] das fábricas e o empreendedorismo.

[20] "A ideia de autogestão transforma-se na principal alternativa antiestatista da deuxième gauche e em instrumento indispensável 'para que a sociedade possa governar a si mesma sem a intervenção de instituições opressivas'

Nesse mesmo contexto, Foucault passa a apoiar os novos filósofos, a exemplo de Max Glücksmann, também passando a se envolver com a Confédération Française Démocratique du Travail (CFDT) e se aproximar a figuras e intelectuais como Michel Rocard e Pierre Rosanvallon.

A relação de Foucault com a política não se caracterizava por uma busca a aderir, apoiar ou justificar, mas sim de compreender os fenômenos. A filosofia crítica é justamente a vertente que questiona os fenômenos de dominação nos mais diversos níveis sociais em que eles operam (político, econômico, social, institucional, sexual). Para que seja possível essa postura de questionamento, é preciso analisar, desvendar a lógica e as contradições desses tipos de poder.

Nesse sentido, José Sergio Leite Lopes (Laval, 2020, p. 19) entende que Foucault encarnou a figura do intelectual crítico transversal, cuja abordagem de trabalho permite identificar regras gerais de uma sociedade por meio de estudos localizados no tempo histórico e no espaço social, ou seja, o papel deste intelectual requer que a crítica seja localizada, situada em determinado contexto. Ademais, Foucault não era apenas um intelectual pertencente à corrente da filosofia crítica, era também um ator político.

Até o início dos anos 2000, os estudos de Foucault foram muito mais desenvolvidos no exterior do que na França, além de terem sido dissociados das lutas contra o neoliberalismo. Nesse período, as suas análises não eram mais consideradas politicamente pertinentes à medida que as formas de governo[21] neoliberal se difundiam e as lutas de resistência tentam bloqueá-las. Nesse contexto, as análises de Foucault não pareciam mais funcionar do modo como haviam funcionado nos anos 1970.

Essa vivência prática da militância política, somada a desenvolvimentos teóricos em torno do conceito de "governamentalidade" fez com o que o autor deslocasse o seu foco de análise do Estado para o governo, como forma de desinstitucionalizar as relações de poder, de colocá-las no

---

(Behrent, 2014, p. 58). Assim, segundo os autores, a autogestão torna-se o conceito-chave para compreender a relação de Foucault com o neoliberalismo" (Avelino, 2016, p. 229).

[21] Em se tratando do uso do termo "governo" nas discussões inseridas no pensamento de Foucault, devemos ter em consideração a compreensão desse conceito como se referindo a "modos de poder mais ou menos sistematizados, regulados e refletidos (uma 'tecnologia'), que vão além do exercício espontâneo de poder sobre outrem, seguindo uma forma específica de raciocínio (uma 'racionalidade') que define o objetivo (*télos*) da ação e os meios adequados para atingi-lo" (Lemke, 2017, p. 27).

âmbito da análise micro, do social, do cotidiano, buscando compreender, a partir de então, as técnicas de governo.

2.1.2 A noção de governamentalidade

Foucault se voltou ao tema da governamentalidade nas últimas produções e cursos antes do seu falecimento em 1984. Por essa razão, o material que desenvolve a temática permaneceu intocado até meados dos anos 2000, oportunidade em que foi feita uma coletânea dos cursos que ministrou, dos textos escritos, das anotações de conferências, dos artigos e das entrevistas que o autor concedeu, os quais foram publicados nos volumes da obra *Ditos e Escritos* (Lemke, 2017, p. xi).

A governamentalidade é introduzida pelo autor a partir de um neologismo derivado de *gouvernamental*, em francês, que significa “aquilo que é relativo ao governo”, o mesmo sentido da sua similar no português. A palavra, todavia, já havia sido utilizada anteriormente por Roland Barthes nos anos 1950 com o significado de um mecanismo ideológico que apresenta o governo como sendo o fator originário das relações sociais. Contudo, em Foucault ela assume um significado distinto, passa a denotar a racionalização da prática governamental no exercício da soberania política (Lemke, 2017, p. 4).

Foucault, por sua vez, quer libertar as análises do político que sempre estão atreladas a discussões em torno do poder soberano e dos fatores de sua legitimidade. O autor compreende que a temática do poder nas sociedades ocidentais esteve até então relacionada à monarquia. E, nesse sentido, segundo Lemke, “Foucault nota três importantes características dessa concepção de poder, e propõe uma perspectiva teórica que promete 'inverter a direção da análise' (1979: 281; 1999b: 24)” (Lemke, 2017, p. 12).

Primeira característica: o poder não é uma substância, mas sim uma rede, uma teia de relações. Por esse entendimento, compreendemos que o poder não é um território ou um nicho a ser conquistado, transferido, dominado e, da mesma forma, não é algo que se possui. Isto é, Foucault prefere desenvolver a analítica do poder a partir de conceitos estratégicos e nominalistas. Segundo Lemke, na concepção foucaultiana o poder não pode ser visto como algo de posse exclusiva de determinados grupos ou classes sociais, excluindo os demais das relações que o envolvem.

Em verdade, tais relações decorrem de uma pluralidade de estratégias que estão em conflito no político e que acabam por se sobreporem umas às outras: “'sem dúvida, devemos ser nominalistas: o poder não é uma instituição nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada (1988: 103)” (Lemke, 2017, p. 13).

Segunda característica: o poder não é apenas o poder político, menos ainda aquele de caráter exclusivamente estatal. Isto é, Foucault renuncia à análise macropolítica do poder, de cima para baixo, e desenvolve, por outro lado, a micropolítica, ou seja, uma análise das relações que constituem o poder. Ao contrário do que propõe a macropolítica, “é a pluralidade e a diversidade das relações de poder na sociedade que são responsáveis pela emergência e pelo funcionamento do Estado” (Lemke, 2017, p. 13).

Terceira característica: as relações de poder não são originalmente e, menos ainda, exclusivamente repressivas. Se pensarmos dessa forma, teremos o poder como representação de mecanismos de coação, de uso da força e da violência para fins de reprodução. Segundo Lemke (2017, p. 14),

> As relações de poder não são, de acordo com Foucault, a expressão de uma realidade 'mais profunda' que elas refletem ideologicamente ou que garantem repressivamente, nem podem ser reduzidas a critérios funcionais ou negativos. Ao invés disso, elas envolvem uma dimensão produtiva – elas permitem e possibilitam experiências coletivas e individuais, e promovem novas formas de saber e de prática.

Nesse sentido, vemos que Foucault não compreende o poder como um lugar centralizado de onde são emanados os comandos e sanções, mas sim como uma maneira de conduzir, de normalizar os indivíduos em uma determinada sociedade. Por essa razão, o projeto crítico geral de Foucault tem como questão central a tripla genealogia do poder, do saber e do sujeito (Laval, 2020, p. 41). Assim, as suas análises da governamentalidade têm em seu núcleo a relação entre o sujeito e o seu meio.

Logo, ao apresentar o conceito de governamentalidade, Foucault quer descrever um modo de poder de um determinado tempo e que está diretamente relacionado à biopolítica enquanto gestão da população.

> O poder biopolítico tem por objeto maximizar os processos vitais da população. Supõe não mais a limitação da liberdade, mas uma ‘produção da liberdade’, que passa, ao mesmo tempo, por uma limitação do governo (o governo frugal) e por uma produção de leis e dispositivos favoráveis à liberdade de produção e circulação (Laval, 2020, p. 57).

Segundo Foucault, a governamentalidade é um conjunto formado pelas instituições, procedimento, análises, cálculos e estratégias que são utilizados de instrumentos para exercer o poder biopolítico voltado à população, cuja forma de saber que o orienta é a economia política e cujo instrumento técnico essencial para o fundamento são os dispositivos de segurança (Foucault, 2006, p. 111).

Foucault nos diz que a partir dos séculos XVI e XVII, os parâmetros para o exercício do poder não mais eram oriundos da sabedoria, mas sim da noção de cálculo, fosse das forças, das relações, das riquezas ou dos fatores de poder. Como consequência disso, o governo não mais era regulado pela verdade, mas sim pelo desenvolvimento de uma racionalidade. “Regular o governo pela racionalidade é, parece-me, o que se poderia chamar de formas modernas da tecnologia governamental” (Foucault, 2022, p. 413) (grifos nossos).

Portanto, não é mais a figura do soberano com sua racionalidade individual e pressuposta sabedoria como sujeito representante da vontade do Estado que irá governar, mas sim é a racionalidade dos sujeitos governados enquanto sujeitos de direito e, sobretudo, sujeitos econômicos, de interesses, que será moldado o princípio da racionalidade de governo. Isto porque para satisfazer os seus interesses individuais, os sujeitos utilizam certos mecanismos e da forma como querem. “É isso, parece-me, que caracteriza a racionalidade liberal: como regular o governo, a arte de governar, como [fundar] o princípio de racionalização da arte de governar no comportamento racional dos que são governados” (Foucault, 2022, p. 414).

Em resumo, Foucault aponta que há diversas formas de governar, dentre elas, a pautada pela verdade, a que possui fundamentos na noção do Estado soberano, outra cuja base é a racionalidade dos agentes econômicos e, ainda, aquela que possui como fundamento a racionalidade dos próprios governados. Segundo o autor, todas essas técnicas de governo, todas essas maneiras de racionalidade nas práticas governamentais, se sobrepõem no debate político desde o século XIX. E, em seguida, nos indaga: “O que é a política, finalmente, senão ao mesmo tempo o jogo dessas diferentes artes de governar com seus diferentes indexadores e o debate que

essas diferentes arte de governar suscitam? É aí, parece-me, que nasce a política" (Foucault, 2022, p. 415).

2.1.3 O conceito de biopolítica

Nesse sentido, se nos perguntamos especificamente no que consiste a biopolítica, teríamos como resposta que se trata de uma mudança na ideia de governo para pensar o exercício do poder não voltado para um soberano, um Estado, um território ou uma estrutura política. Na biopolítica, o governo é voltado para a vida (*bios*), para os homens, individualmente ou em coletividade. O exercício do governo e as estratégias e métodos de ação dele decorrentes agora são pensados tendo como alvo a população.

No governo biopolítico, a vida não é somente o objeto da ação política em uma posição de exterioridade, ela é o elemento central do político. Nessa forma de governo, não há que se falar em vontade do soberano como elemento regulador das práticas governamentais, o que regula a atuação estatal é a regulação dos processos da vida da população (Lemke, 2018, p. 15). Por sua vez, os fenômenos biopolíticos abrangem muito mais do que as condutas dos indivíduos, alcançam também as "formas de saber, estruturas de comunicação e modos de subjetivação[22]" (Lemke, 2018, p. 15-16). Sendo este último o que configura a grande inovação do neoliberalismo.

Na concepção de Foucault, segundo Thomas Lemke, a biopolítica marca a ruptura com a tradição que remetida a organização e estruturação política a elementos biológicos. Aquele autor, principalmente em seus estudos do final da década de 1970, busca compreender o processo histórico que levou à posição de centralidade que a vida assumiu para pensar estratégias políticas. "Em vez de partir das constantes originais e supratemporais da política, Foucault diagnostica uma cesura histórica, uma descontinuidade na prática da política. Nesse sentido, a biopolítica designa uma forma especificamente moderna de exercício do poder" (Lemke, 2018, p. 53).

Assim como a maior parte dos termos que Foucault pensa e desenvolve em suas análises, o conceito de biopolítico também não é uno, rígido ou fixo, ele se desloca permanentemente.

[22] Segundo Edgardo Castro, nas obras de Foucault, "os modos de subjetivação são, precisamente, as práticas de constituição do sujeito. [...] Expressando-o de outro modo, trata-se de uma história dos jogos de verdade nos quais o sujeito, enquanto sujeito, pode converter-se em objeto de conhecimento" (2016, p. 407-408).

Lemke aponta que ao longo da obra de Foucault é possível identificarmos o emprego do termo em pelo menos três formas:

> Em primeiro lugar, a biopolítica simboliza uma cesura histórica no pensamento e na ação políticos, que se distingue pela relativização e reformulação do poder soberano; em segundo, Foucault atribui aos mecanismos biopolíticos um papel central na gênese do racismo moderno; em um terceiro significado, o conceito visa uma arte particular de governar, que emerge, primeiramente, com as técnicas liberais de condução (Lemke, 2018, p. 54).

Nos cursos ministrados por Foucault nesse período, o tema da biopolítica foi inserido em um quadro teórico mais complexo. No âmbito da analítica de governo que Foucault desenvolve nesse período, a biopolítica assume um papel decisivo para suas análises. A tese desenvolvida pelo autor é a de que

> as disputas biopolíticas ganham cada vez mais importância desde a Segunda Guerra Mundial e, particularmente, desde os anos 1960. Ao lado das lutas contra a dominação política, social ou religiosa, das lutas contra a exploração econômica, emerge um novo campo de disputas: lutas contra formas de subjetivação (FOUCAULT, 1995, p. 235) (Lemke, 2018, p. 75-76).

Essas lutas são caracterizadas por se posicionarem contra o governo da individualização. Assim, essas lutas questionam a adaptação dos indivíduos a normas que se pretendem universalmente válidas, sobretudo aquelas que determinam modelos corporais, relações de gênero e outros aspectos acerca das formas de vida (Lemke, 2018, p. 76).

Desse impacto nas subjetivações decorre o aspecto reflexivo da biopolítica. Ela traz para o núcleo mais interno da política aquilo que representava seu limite externo: o corpo e a vida. […] No entanto, nem a política e nem a vida são agora o que elas eram antes da emergência da biopolítica" (Lemke, 2018, p. 163). Com essa forma de governo, a vida não é mais um pressuposto do político, ela deixa de ser parte de uma existência concreta e se torna um elemento abstrato objeto de uma otimização técnica. A política, por sua vez, "se torna dependente dos processos da vida que ela mesma não pode regular e cujas capacidades de condução ela deve respeitar" (Lemke, 2018, p. 163).

Segundo Thomas Lemke, a política terá uma multiplicidade de formas de atuação, ao lado daquelas já desenvolvidas, a exemplos das formas autoritárias/coercitivas, passando a adotar mecanismos indiretos de estímulo, de direcionamento de moralização e normalização sobre a vida. A política, agora, "pode prescrever e proibir, mas também excitar e estimular. Ela pode regulamentar e disciplinar – ou até mesmo ativar ou autonomizar" (Lemke, 2018, p. 163).

Então, uma analítica da biopolítica nesse novo contexto deve possibilitar que vejamos as "relações entre processos de poder, práticas de saber e formas de subjetivação. Correspondentemente, três dimensões dessa perspectiva de investigação podem ser diferenciadas" (Lemke, 2018, p. 165). Primeiro, a biopolítica tem necessidade de se desenvolver como um saber sistemático acerca dos processos da vida no que toca os seres vivos. "Os sistemas de saber põem à disposição mapas cognitivos e normativos que já inauguram espaços biopolíticos e especificam tanto os sujeitos quanto os objetos das intervenções" (Lemke, 2018, p. 165).

Em segundo lugar, o

> problema do regime de verdade não pode ser separado do problema do poder. Coloca-se então, em segundo lugar, a questão de como as estratégias de poder mobilizam o saber da vida (E os processos de poder geram e disseminam formas de saber). Desse modo, pode-se evidenciar estruturas de desigualdade, hierarquias de valor e assimetrias, que as práticas biopolíticas (re)produzem (Lemke, 2018, p. 166).

Terceiro, a análise da biopolítica deve também ter como objeto de análise os modos de subjetivação, a forma como os modos de existências se tornam "objeto de tratamento prático, sob instrução de autoridades científicas, medicinais, morais, religiosas e outras, e com base em ordens de corpo e gênero, em conceitos de saúde e de doença socialmente ativos" (Lemke, 2018, p. 167).

Quarto, a analítica da biopolítica assume uma função crítica. Tal função passa por revelar que não há uma naturalidade dos fenômenos biopolítico relativa a fatores antropológicos, biológicos ou oriundos de coações políticas universais. Esses fenômenos somente podem ser compreendidos por meio de uma análise da ação social e dos processos de decisão de estratégias políticas, tendo em vista que os processos que o constituem não estão inseridos em uma lógica necessária, mas sim em uma racionalidade específica do tempo e local em que estão situados. "É tarefa de uma analítica da biopolítica tornar visíveis e perceptíveis as restrições e contingências, as exigências e coações neles inscritas" (Lemke, 2018, p. 169).

Para Lemke, o objetivo das investigações de Foucault não era negar a existência de formas de controle, mas sim explicitar o seu modo de funcionamento, o contexto do seu surgimento e da forma que assumiu. Como veremos ao longo deste capítulo, o filósofo crítico pretende explicar as relações entre disciplina, o poder estatal e a liberdade nas sociedades democráticas, destacando a íntima relação entre o neoliberalismo e a liberdade. Lemke destaca, entretanto, que a liberdade aqui não é tida como uma constante antropológica, tampouco um universal histórico fixo e aplicável a todos as sociedades. Veremos que o liberalismo, sobretudo em sua versão *neo*, não se limita à garantia de liberdades. (Lemke, 2017, p. x).

Assim, vemos que a crítica possui menos uma qualidade negativa ou destrutiva do que produtiva e transformativa. Ela não se baseia na pretensão de validade universal do saber científico de fornecer uma definição final da realidade, mas lança uma luz crítica nessa própria pretensão para pôr em relevo sua parcialidade e seletividade.

> Ao invés de se fundar em um saber científico e de autoridade, uma analítica da biopolítica funda-se em uma postura ético-política: um ethos ou "uma ontologia crítica de nós mesmos" (FOUCAULT, 2008c, p. 351). Esse ethos crítico permite esboçar um caminho para além da alternativa infrutífera entre a trivialização e a dramatização dos fenômenos biopolíticos (Lemke, 2018, p. 169).

Trata-se de uma postura problematizadora da realidade e, ao mesmo tempo, criativo, cujo propósito é realizar um diagnóstico do presente e uma projeção para o futuro, alterando padrões de pensamento e de ação, de formas de saber e de padrões comportamentais, os quais eram tidos como naturais ou evidentes. A postura que a analítica da biopolítica nos propõe, portanto, nos convida a pensar outras formas de vida, "possui uma dimensão especulativa e experimental: ela não é a afirmação daquilo que é, mas a antecipação daquilo que poderia ser outro" (Lemke, 2018, p. 171).

Logo, tendo em consideração essa nova perspectiva de análise do governo, Foucault vai investigar as mudanças ocorridas no processo de constituição dos Estados cujas bases estão fincadas no liberalismo a partir do século XVIII. Segundo Silvio Luiz de Almeida (2021, p. 2), entre os séculos XVII e XVIII, o liberalismo "corresponde à instauração de um conjunto de práticas governamentais ajustadas às exigências da sociabilidade capitalista. Esse conjunto de práticas Foucault denomina de *governamentalidade* (Foucault, 2008a, p. 138)".

A governamentalidade, portanto, surge no século XVIII como uma nova racionalização da prática de governo em oposição à noção de organização estatal ilimitada e totalizante (Silva, 2019, p. 184). Nela, trata-se de "estabelecer um critério que demarque até onde deve ir o governo, do próprio governo pensando os seus limites. Tal critério é estabelecido pelo complexo saber-poder denominado economia política" (Silva, 2019, p. 184). Assim, a economia política emerge como um mecanismo interno de autolimitação da ação governamental.

Outra alternativa para pensar o interesse de Foucault pelo tema do neoliberalismo seria por meio do argumento de que o autor teria encontrado nesse fenômeno uma ferramenta para construir sua crítica tanto aos pressupostos antropológicos da esquerda, quanto aos do próprio liberalismo político. Segundo Nildo Avelino (2016, p. 233), esse argumento

> É o que explicaria seu interesse pelo liberalismo econômico, dos fisiocratas à Escola de Chicago. O neoliberalismo colocava-se como alternativa às sociedades de soberania e disciplinar e seus pesados sistemas jurídico e judiciário de interdição e punição, suas técnicas de sujeição e seus saberes de objetivação dos indivíduos, aspectos que haviam sido minuciosamente estudados e criticados por Foucault até a primeira metade dos 1970" (Avelino, 2016, p. 233).

Assim, essa seria uma aproximação entre o sentido de crítica empregado por Foucault e aquele utilizado pelos neoliberais, qual seja, a ideia de crítica "como tática teórica de desassujeitamento do sujeito, elaborada em 1978, será doravante retomado como atitude crítica neoliberal contra as sociedades disciplinares" (Avelino, 2016, p. 233).

Importante ressaltar que conhecemos os posicionamentos críticos que aproximam Foucault ao neoliberalismo, inclusive aqueles apresentados por Nildo Avelino em seu texto *Foucault e a racionalidade (neo)liberal*, momento em que traz diversos argumentos para tentar estabelecer relação entre Foucault e a defesa da tradição neoliberal.

Nesse sentido, um dos argumentos utilizados para aproximar Foucault dos neoliberais teria sido construído a partir de uma aproximação lexical. Por meio dela, os autores afirmam que há um vocabulário que foi utilizado por Foucault ao longo de suas aulas no Collège de France em 1979 o qual parece ter sido retomado do vocabulário dos "novos economistas", uma corrente neoliberal francesa. Além disso, a noção de "cuidado de si" desenvolvida pelo filósofo em suas últimas obras foi apontada como uma repetição da ideia neoliberal de "empreendimento de si", baseada na

> gestão da própria vida, técnica de elaboração da vida e fabricação pessoal de si, proteção de si mesmo, tudo isso remeteria às noções neoliberais de fabricação da liberdade, política social individual, seguridade individual e mútua (op. cit., p. 409). [...] Impossível não constatar, diz Audier, por meio de todas essas "estranhas ressurgências lexicais", que "o vocabulário dos cursos sobre o neoliberalismo impregnou decididamente a abordagem ulterior de Foucault" (op. cit., p. 417) (Avelino, 2016, p. 236).

A referida análise a partir da aproximação lexical é caracterizada mediante o reencontro e a reabilitação do sentido discursivo de enunciados que foram proferidos por Foucault ao longo da produção de suas obras. Busca, portanto, estabelecer uma relação de continuidade entre as contextualizações dos conceitos na obra do autor, a fim de acumular e sedimentar seus significados. Isso é feito de tal forma que os conceitos sejam tratados como pertencentes a uma globalidade (a própria obra) naquilo que possuem em comum (Avelino, 2016, p. 237-238).

Já no que diz respeito à possibilidade de pensarmos a noção de crítica empregada pelo liberalismo e pelo neoliberalismo, no aspecto da audácia teórica necessária (já que a audácia política já não se encontrava presente devido à origem dos quadros sociais do liberalismo e do neoliberalismo) para um posicionamento crítico, Nildo Avelino nos destaca que um dos aspectos que foram tratados por Foucault, foi o da lateralidade da crítica que o liberalismo teceu à noção de soberano e da que o neoliberalismo teceu à lei. Isto é, nem um dos dois encarou ou se opôs diretamente a essas questões, mas sim desenvolveram críticas paralelas, decorrentes de seus apontamentos centrais.

Tendo em vista que ambas as correntes político-econômicas têm como fim o propósito de enriquecimento do Estado e o reforço da lei, seu ponto central, em verdade, trata-se de uma justa e correta adequação entre meios e fins. "Como todo enunciado performativo, também os do liberalismo e do neoliberalismo dependem, em grande medida, da existência de certas instituições extralinguísticas no interior das quais se posicionam tanto o locutor quanto o interlocutor" (Avelino, 2016, p. 242).

O que interessa a Foucault nesse estudo do liberalismo é a racionalidade política que surgiu no século XVII em oposição ao Estado de política monárquico, o qual visava a máxima atuação do poder estatal. Em reação a essa racionalidade, o liberalismo trouxe a questão sobre como não governar demais cuja resposta reside nos governados. É dizer, apenas esses sujeitos podem estabelecer uma racionalidade que seja fundada no interesse pessoal que teria como efeito

a limitação do poder soberano. Portanto, o liberalismo enquanto arte de governo é fundado sobre os direitos e a racionalidade dos sujeitos governados (Laval, 2020, p. 50).

Todavia, acerca dessa tentativa de aproximação de Foucault aos liberais e neoliberais, especialmente as lideradas por Lagasnerie e Audier, Nildo Avelino (2016, p. 246) afirma que tal empreitada apenas nos mostra a que nível pode chegar a superficialidade de uma análise. Isso porque as referidas tradições políticas são desprovidas de qualquer sentido de atitude crítica e, em total dissonância com as análises de Foucault, são tradições fundadas em uma racionalidade altamente normativa, que circunda ao redor de um regime de verdade deduzido de cálculos econômicos.

2.1.4 O neoliberalismo segundo Foucault

Passado o momento de posicionar Foucault diante do liberalismo e do neoliberalismo, bem como após ter apresentar brevemente os argumentos que o aproximavam e distanciavam dessas tradições políticas, passaremos à discussão e caracterização do neoliberalismo a partir das próprias obras do autor.

Segundo Nildo Avelino (2016, p. 247) havia duas perspectivas para compreender o neoliberalismo. A primeira tinha uma abordagem ideológica, segundo a qual o neoliberalismo seria uma tirania mascarada, sendo o prefixo “neo” utilizado apenas para camuflar a mesma abordagem do liberalismo. Tal abordagem ficou conhecida, sobretudo, a partir dos trabalhos de Herbert Marcuse, que compreende o liberalismo como gerador do fascismo. A outra perspectiva, oposta a essa de Marcuse, buscava atribuir ao neoliberalismo uma imagem ideal de validação das liberdades diante dos regimes totalitários. A essa segunda se filiaram filósofos com Rawls e Habermas. “De maneira distinta, e muitas vezes oposta, estes autores irão se referir ao liberalismo validando nele seu ideal de liberdade política, econômica, intelectual, em contraste com a opressão totalitária” (Avelino, 2016, p. 247).

No que tange à perspectiva adotada por Foucault, Nildo Avelino a classifica como nem ideológica, nem ideal. Segundo o autor, Foucault adotou uma posição descritiva e analítica diante do liberalismo, não o validou, tampouco lhe teceu denúncias, não o leu como um ideal de liberdades, nem tampouco como uma ideologia de dominação dos totalitarismos, “nem uma

ideologia a ser desmascarada, nem um ideal a ser valorizado: o liberalismo e o neoliberalismo constituem uma racionalidade de governo" (Avelino, 2016, p. 247).

Mas o que seria uma racionalidade de governo conforme pensado por Michel Foucault no contexto da discussão acerca do liberalismo e do neoliberalismo enquanto racionalidades?

> A ideia propriamente moderna de racionalidade política nasce com os teóricos da razão de Estado, ao colocarem a exigência de uma adequação ótima entre meios e fins no exercício do poder político. Portanto, dizer que o liberalismo é uma racionalidade governamental implica apreendê-lo como uma prática na qual se encontra a adequação ótima entre princípios de governo, técnicas de poder e a conduta dos indivíduos. Para Foucault, é esta adequação ótima entre meios e fins na prática governamental o que faz a especificidade histórica do liberalismo (Avelino, 2016, p. 249).

Para Foucault, a especificidade do liberalismo não está no primado das liberdades individuais, tampouco do Estado de direito, "sua configuração como racionalidade política governamental, isto é, como prática refletida sobre a maneira como os homens governam uns aos outros. Esse é o ponto de partida de Foucault: um ponto de partida estritamente histórico e não valorativo" (Avelino, 2016, p. 249).

A configuração do liberalismo enquanto racionalidade política governamental implica a sedimentação de um novo regime de verdades, por meio do qual o mercado passa a constituir um mecanismo de veridição, ou seja, com suas bases fincadas na economia política, o mercado torna-se um dispositivo interno à prática governamental que irá prescrever, limitar e impor duas estratégias de governo.

> Isso significa duas coisas: em relação à prática governamental, de um lado, a economia política estabelecerá "os tipos de discursos considerados verdadeiros; os mecanismos e instâncias que permitirão distinguir os enunciados verdadeiros ou falsos [...]; as técnicas e procedimentos valorizados para obtenção da verdade; o estatuto dos que têm a tarefa de dizer aquilo que funciona como verdadeiro" (Foucault, 1994a "Ditos e Escritos, v. III", p. 112). E, de outro lado, o mercado, que, durante toda a Idade Média, funcionou como lugar de justiça ou de jurisdição, se tornará um lugar de *veridicção*, um dispositivo de saber que revela e dita o verdadeiro, um instrumento para a constituição de "certo direito da verdade a partir de uma situação de direito" (Foucault, 2004b, p. 37), e que armará a economia política com o poder de determinar o que o governo deve ou não deve fazer. Armado com os saberes da economia política, o mercado se

> instituirá como legislador diante das práticas governamentais – função que, mais tarde, o neoliberalismo alçará em tribunal (Avelino, 2016, p. 253-254).

Foucault define o que seria o liberalismo por meio de uma indagação: “O que é esse novo tipo de racionalidade na arte de governar, esse novo tipo de cálculo que consiste em dizer e em fazer o governo dizer ‘aceito, quero, projeto, calculo que não se deve mexer em nada disso?’” (Foucault, 2022, p. 28).

Essa arte de governar do liberalismo, por sua vez, começou a ser pensada em meados do século XVIII. A qual possui como característica a instauração de mecanismos internos de limitação do exercício do poder de governar, sendo eles numerosos e complexos. Isto é, não se tinha mais como foco principal a busca de meios para assegurar o crescimento do Estado.

Foucault afirma que o princípio fundamental dessa conexão entre prática de governo e regime de verdade que ele busca identificar é o de que há um elemento no regime de governo, isto é, na prática governamental dos séculos XVI e XVII, e que já na Idade Média

> tinha constituído um dos objetos privilegiados da intervenção, da regulação governamental, uma coisa que havia sido o objeto privilegiado da vigilância e das intervenções do governo. [...] [em vez de] continuar a saturar esse lugar de formação da verdade com uma governamentalidade regulamentar indefinida, vai-se reconhecer – e é aí que as coisas acontecem – que se deve deixá-lo agir com o mínimo possível de intervenções, justamente para que ele possa formular a sua verdade e propô-la como regra e norma à prática governamental. Esse lugar de verdade não é, evidentemente, a cabeça dos economistas, mas o mercado (Foucault, 2022, p. 40).

Portanto, em meados do século XVIII o mercado surge não mais como um lugar de jurisdição, mas como um mecanismo natural e espontâneo. Veremos a seguir como os liberais trazem essa corrente de pensamento, naturalizando os mecanismos do mercado. Assim, com esse ideal do mercado como mecanismo natural, ao pensar a prática governamental, vemos que “os preços, na medida em que são conformes aos mecanismos naturais do mercado, vão constituir um padrão de verdade que vai possibilitar discernir nas práticas governamentais as que são corretas e as que são erradas” (Foucault, 2022, p. 43).

Assim, o que vemos surgir nesse período é mais um naturalismo do que um liberalismo. “Mas creio que podem empregar a palavra ‘liberalismo’ na medida em que a liberdade está, mesmo assim, no cerne dessa prática ou dos problemas que são postos a essa prática” (Foucault,

2022, p. 81). Nesse sentido, o liberalismo a partir do século XVIII caracteriza-se muito mais pela naturalização dos mecanismos de mercado, na medida em que a proposta passa a ser deixá-los agir espontaneamente de modo a regular outras áreas sociais, não econômicas. “O liberalismo introduz […] a noção de uma naturalidade da sociedade, que forma tanto o fundamento quanto o limite da ação governamental” (Lemke, 2018, p. 69).

É nesse momento que o movimento natural do mercado passa a atuar como um regime de veridição, de verificação da verdade ou falsidade, da conformidade ou inconformidade da prática governamental. Nesse sentido, Foucault não pretende buscar compreender o que levou à eleição do mercado para que funcionasse como elemento constituinte da instância de veridição. Para analisar esse fenômeno em si que consistiu em um marco na história da governamentalidade ocidental, o autor entende que é preciso realizar a intelegibilização desse processo, mostrando como foi possível que ele se efetivasse, por meio de uma análise conjuntural (Foucault, 2022, p. 45).

Nesse empreendimento, Foucault afirma que

> o que permite tornar inteligível o real é mostrar simplesmente que ele foi possível. Que o real é possível: é isso a sua inteligibilização. Digamos de maneira geral que temos aqui, nessa história de mercado jurisdicional, depois veridicional, um desses incontáveis cruzamentos entre jurisdição e veridição que é sem dúvida um dos fenômenos fundamentais na história do Ocidente moderno (Foucault, 2022, p. 45).

Isto é, o regime de veridição não funciona como uma lei que determina a verdade, mas trata-se de um conjunto de regras que permitem definir se um determinado discurso e os enunciados originados dele podem ser caracterizados como verdadeiros ou falsos. Um regime de veridição, então, é capaz de estabelecer regras que definem quem pode proferir um discurso e dentro dele, quais enunciados são verdadeiros. Um regime de veridição, portanto, estabelece regras de validação de um discurso que poderão definir enunciados como verdadeiros ou falsos, a depender de quem os profere, em que condições e com qual conteúdo (Foucault, 2022, p. 47).

O liberalismo, portanto, possui um aspecto prático e um aspecto reflexivo, isto é, é tanto um modo de fazer as coisas, quanto um modo de refletir sobre elas. Nesse sentido, Foucault busca compreender como e por que a racionalidade governamental liberal foi a que predominou e permaneceu na prática política do Ocidente. Para isso, o filósofo desenvolve uma abordagem por

meio da ideia de *governamentalidade*, a fim de analisar o tipo de poder predominante (poder religioso/pastoral, soberano, disciplinar, de segurança) que, por sua vez, não exclui os demais (Avelino, 2016, p. 156).

A governamentalidade abrange o estudo das maneiras de governar, tendo Foucault realizado uma reconstituição ampla do conceito de governo, o qual assumiu a forma do processo de governamentalização do Estado, isto é, um processo pelo qual o liberalismo amplia o conceito de governo para todos os âmbitos da prática política, cujo resultado foi a transposição de um Estado centralizado na figura do soberano para um Estado descentralizado cujo foco passou a ser a conduta dos governados (Avelino, 2016, p. 261). "Em resumo, o poder 'liberal' se exerce por técnicas jurídicas e não jurídicas de incitação e de desincitação que induzem, no sujeito calculador, dados e parâmetros de cálculo que o levarão a agir da maneira esperada" (Laval, 2020, p. 59).

Assim, um traço marcante das sociedades políticas liberais é justamente a transferência do exercício do poder político da esfera exclusiva do monopólio da violência pelo Estado, inserindo-o na ordem do governo, na condução do agir dos indivíduos. Dessa forma, não é o Estado a única figura detentora do monopólio do poder político e que exerce com exclusividade a dominação política. Desde o liberalismo do século XVIII até o neoliberalismo contemporâneo, o regime de verdade e a razão governamental inseriram mecanismos de dominação política na própria conduta dos governados, nos seus modos de pensar e agir (Avelino, 2016, p. 262).

A analítica de poder pensada por Foucault tem um redirecionamento, portanto, a partir da problemática do governo. Agora a ênfase reside no aspecto de orientação que o poder assume a fim de estruturar e normalizar as condutas e os aspectos comportamentais dos sujeitos. Vale destacar que, a concepção de poder "como orientação não exclui arranjos consensuais ou o recurso à violência, mas significa que a coerção ou o consenso são reformulados como meios de governo entre outros" (Lemke, 2017, p. 23). Segundo Lemke (2017, p. 24), é justamente essa característica de relacionalidade e de reflexividade do poder sobre as ações dos sujeitos que diferencia as relações de poder do consenso e da força.

Nesse processo de governamentalização liberal do Estado, ocorre a superposição de três tipos de racionalidade distintos aos quais Foucault se dedica ao longo de sua obra: a razão de Estado; o poder pastoral individualizante; e, o biopoder, o poder totalizante. Essas racionalidades conjuntamente irão constituir a economia de poder (Avelino, 2016, p. 263). Não nos dedicaremos

a compreender detalhadamente cada uma delas, pois tal esforço não representa o foco dessa tese, o que configuraria um longo desvio. Por essa razão, aqui nos dedicaremos a compreender a formação dessa racionalidade liberal e neoliberal em sua essência.

Nesse modelo de Estado liberal governamentalizado,

> o conhecimento sobre os objetos do governo alcança um nível analítico profundo, na medida em que se trata de fazer com que os interesses individuais sejam induzidos, fomentados, estimulados e, ao mesmo tempo, integrados em uma espécie de totalidade representada pela economia, pelo mercado, pelo comércio etc (Avelino, 2016, p. 266).

A questão a ser indagada é como conduzir as condutas dos sujeitos em meio a esse espaço de liberdade de ação que constitui a própria política liberal? A questão que resume o paradoxo liberal é como governar o homem econômico sem que isso implique, na mesma medida, a restrição da sua liberdade de ação? Como conduzir esse sujeito econômico para seguir as regras do jogo do mercado e ao mesmo tempo assegurar que ele seja livre para seguir essas regras?

O liberalismo, para tentar resolver essas indagações, busca retomar o poder pastoral, o *omnes et singulatim*, que está em todos e cada um (Avelino, 2016, p. 266). "A natureza individualizante do poder pastoral é seu traço mais importante, na medida em que implica uma *responsabilidade analítica* do pastor e ao mesmo tempo uma *hermenêutica* do sujeito" (Avelino, 2016, p. 267). Isto é, o poder pastoral requer a condução da conduta individual e ao mesmo tempo um conhecimento profundo do sujeito que está sendo conduzido. Daí a metáfora do pastor, quem deve conhecer individual e profundamente cada uma das ovelhas de seu rebanho.

A biopolítica, por sua vez, decorrente da racionalidade do biopoder presente no processo de governamentalização do Estado, atribui outra perspectiva às relações de poder. Trata-se de um poder totalizante que tua sobre a população. Diferentemente do poder pastoral, a biopolítica irá propor um conhecimento sobre os indivíduos desde o campo econômico em que vivem, isto é, a partir de instrumentos de análise do coletivo populacional, taxas de natalidade, mortalidade, número de habitantes etc. a biopolítica se interesse pelo indivíduo apenas enquanto integrante de uma massa, compreendida na população.

Nesse sentido, a biopolítica é compreendida como a investigação dos grandes movimentos que afetam as vidas das populações. A biopolítica liberal pretende

> agir sobre os grandes conjuntos humanos que são as “populações”, e seu objetivo é alcançar resultados em matéria de alimentação, saúde, higiene, mortalidade e natalidade, habitação ou educação. [...] Tal é o problema do exercício do poder em sua relação com a realidade complexa da “sociedade civil” no fim do século XVIII (Laval, 2020, p. 51).

A governamentalidade, por sua vez, possui um sentido mais amplo que abrange as maneiras concretas, invisíveis e sutis de conduzir os indivíduos, também podendo ser compreendida como arte de governar ou racionalidade governamental (Laval, 2020, p. 48). Segundo Daniel Gonçalves (2021, p. 145), na perspectiva de Foucault, “uma consequência do liberalismo é a extensão dos procedimentos de controle, pressão e coerção que constituem a contrapartida das liberdades”.

Segundo Nildo Avelino (2016, p. 268),

> seria permitido sustentar que todo o êxito político do liberalismo repousa nessa sofisticada justaposição entre, de um lado, um poder pastoral individualizante e, de outro, um poder biopolítico totalizante. [...] Justaposto à biopolítica, o poder pastoral foi responsável por investir sobre a subjetividade dos indivíduos para constituí-los como sujeitos; sua função propriamente liberal é a de produzir a objetivação e a subjetivação de um sujeito governável.

Verificamos, então, que Foucault distingue duas formas de biopoder. A primeira voltada à disciplina dos corpos (poder disciplinar) e a segunda voltada à relação das populações (biopolítica). Ambas são complementares e estão em oposição à noção de poder soberano. Este, por sua vez, “é aquele que se caracteriza pelas vias monárquicas (mas também encontrado no poder patriarcal). É o poder da autoridade indiscutível” (Gonçalves, 2021, p. 150).

Desse modo, cada uma dessas formas possui uma função. A função do poder disciplinar é moldar, implicar comportamentos específicos desejados e úteis em alguém, isto é, em um operário, um soldado, um estudante, etc. já a biopolítica tem a função de pensar e promover políticas públicas visando um efeito de massa, um efeito geral específico capaz de ser aplicado e auferido no contingente populacional (Gonçalves, 2021, p. 150-151).

Essa temática da biopolítica foi oficialmente introduzida com este termo no curso que Michel Foucault ministrou no Collège de France em 1979, cuja obra do compilado das respectivas aulas é intitulada *Nascimento da Biopolítica*. Tal curso teve o objetivo principal de

fornecer uma análise sobre o fenômeno da biopolítica. Entretanto, ao longo do caminho para compreender o surgimento dessa forma de análise das relações de poder, Foucault desvia do objetivo central devido à necessidade de, antes, retornar a uma investigação acerca do percurso do liberalismo do século XVIII aos neoliberalismos contemporâneos.

Segundo Laval, o objetivo de Foucault ao ministrar o curso *Nascimento da biopolítica* era "revelar os mecanismos do poder precisamente onde ele é mais invisível, insidioso, negado, exterior a isso que se entende correntemente por 'política'" (Laval, 2020, p. 37). Esse curso buscava investigar aquilo que Foucault entendia propriamente como o político, ou seja, as formas concretas de poder que, ao revés, não se apresentam como políticas, quais sejam: a escola, a família, o sexo, o trabalho, entre outras que se apresentam como maneiras mais sutis pelas quais o poder estabelece e impõe sua verdade, para isso, mobilizando saberes, isto é, a sua governamentalidade. Foucault pretende se desvencilhar das análises convencionais sobre o que é a política, que pensam a partir das relações entre democracia e cidadãos, Estado e nação, sujeitos e soberano (Laval, 2020, p. 37).

Assim, retornando para um momento anterior ao liberalismo do século XVIII a fim de compreendê-lo, Foucault retoma o conceito de razão de Estado,

> surgido no século XVI, na qual o Estado é entendido como uma realidade descontínua que só existe para si mesmo. O governo não precisa assegurar a salvação e a felicidade dos governados. O poder não se dá pela relação entre o governante, o território e os súditos. A finalidade do governo é voltada para a manutenção e o desenvolvimento do próprio Estado (Gonçalves, 2021, p. 144).

Foucault faz essa regressão com o objetivo de compreender os traços distintivos das estratégias políticas nesses períodos. Seguindo uma cronologia, já em meados do século XVIII podemos perceber uma mudança na estratégia de governo a partir da inclusão de um princípio de limitação da arte de governar que não viria de fora, mas sim configura-se como um mecanismo de controle interno da atuação estatal.

Segundo Daniel Luis Cidade Gonçalves (2021, p. 144),

> O limite da razão de Estado passa a ser a economia política, capaz de assegurar a prosperidade da nação. A economia política não se desenvolveu fora da razão de Estado visto que seu objetivo é o enriquecimento do mesmo. É no contexto de uma limitação interna ao poder do Estado que surge essa nova arte de governar

> intitulada de liberalismo. Nascido no século XVIII, o liberalismo tinha como objetivo não tanto assegurar o crescimento do Estado, mas limitar no interior do mesmo o exercício do poder de governar. Trata-se da arte de governar o menos possível. É a razão do Estado mínimo, a época do governo frugal.

De acordo com o referido autor, Foucault identifica três características principais no liberalismo, quais sejam: a primeira diz respeito à veridição, como mencionamos anteriormente, o mercado se torna um instrumento de verificação, de legitimação que obedece a mecanismos naturais, estabelecendo preços “naturais”; a segunda é marcada pela limitação da atuação governamental pelo cálculo de sua utilidade; a terceira é o posicionamento da Europa no centro do desenvolvimento econômico ilimitado em meio a um mercado mundial (Gonçalves, 2021, p. 144).

Para compreender essa governamentalidade, Foucault nos apresenta uma concepção de Estado segundo a qual ele não é um universal, tampouco é por si mesmo uma fonte de poder. Nessa perspectiva, o Estado

> nada mais é que o efeito, o perfil, o recorte móvel de uma perpétua estatização, ou de perpétuas estatizações, de transações incessantes que modificam, que deslocam, que subvertem, que fazem deslizar insidiosamente, pouco importa, as fontes de financiamento, as modalidades de investimento, os centros de decisão, as formas e os tipos de controle, as relações entre as autoridades locais, a autoridade central etc. [...] O Estado não é nada mais que o efeito móvel de um regime de governamentalidades múltiplas (Foucault, 2022, p. 100).

Foucault traz, ainda, pra nós a análise sobre o liberalismo enquanto princípio apresentada por Friedrich List, segundo a qual

> a economia liberal, longe de ser a fórmula geral universalmente aplicável a toda política econômica, não podia ser e na verdade não era mais que um instrumento tático ou que uma estratégia nas mãos de certo número de países para obter uma posição hegemônica e politicamente imperialista sobre o resto do mundo. [...] o liberalismo não é a forma geral que toda política econômica deve adotar. O liberalismo é simplesmente a política inglesa, é a política da dominação inglesa (Foucault, 2022, p. 194).

Nessa forma de governo, é a economia política que guia o direito público, tendo a utilidade como critério para a ação pública e o interesse como alvo e meio do governo. Os sujeitos, por seu turno, são controlados e guiados a agir de acordo com um jogo de liberdade (como um produto da intervenção política) e segurança (Laval, 2020, p. 52).

O liberalismo e a economia política passam a figurar como saberes que funcionam como mecanismos de limitação dos diferentes domínios, isto é, de racionalidades heterogêneas (econômica, política, jurídica), para que uma não invada o âmbito de atuação da outra. Deles se distingue o neoliberalismo, pois neste há a possibilidade:

> por um lado, em todas as suas versões, de um compromisso, de uma convergência, entre estas diferentes racionalidades segundo o interesse de constituição da economia de mercado; por outro lado, de forma ainda mais explícita em sua ancoragem norte-americana, de definir todas as outras racionalidades segundo o modelo da empresa. Em outras palavras, há tanto a orientação da racionalidade estatal, jurídica, institucional em geral, em função da constituição da economia de mercado, como a compreensão de outros fenômenos segundo o modelo do *homo oeconomicus* neoliberal, o capital humano (Silva, 2019, p. 200-201).

Segundo Foucault, são duas as principais vertentes que buscam construir um novo liberalismo. “Como se apresenta a programação liberal ou, como se diz, neoliberal na nossa época? Vocês sabem que ela é identificada sob duas formas principais” (Foucault, 2022, p. 101). As duas formas são a ancoragem alemã e a americana. Foucault, em seguida, passa a apresentar os pontos de aproximação entre as duas. Primeiro, possuem um inimigo comum, ambas têm o propósito de se opor a Keynes e ao keynesianismo. Segundo, por consequência, ambas rejeitam as técnicas de governo de economia dirigida, planificada e que possuem como base o intervencionismo estatal. Terceiro, elas possuem em comum as teorias, os livros e os teóricos que tiveram como base, como Von Mises e Hayek.

No caso do liberalismo alemão, diante da realidade da política keynesiana instalada, o Conselho Científico que havia se formado junto da administração da economia apresentou em abril de 1948 um relatório em que formulou o seguinte princípio “O Conselho é de opinião que a função de direção do processo econômico deve ser assegurada o mais amplamente possível pelo mecanismo dos preços” (Foucault, 2022, p. 103). A partir desse novo posicionamento da política econômica liberal alemã, a instituição econômica cujo fundamento é a liberdade econômica

“produz algo mais real, mais concreto, mais imediato ainda, que uma legitimação de direito” (Foucault, 2022, p. 103).

A política econômica liberal alemã produz um consenso permanente, um consenso permanente de todos que podem aparecer como agentes no interior, dentro desses processos econômicos. Agentes como investidores, agentes como operários, agentes como empresários, agentes como sindicatos. Todos esses parceiros da economia, na medida mesma em que aceitam esse jogo econômico da liberdade, produzem um consenso que é um consenso político” (Foucault, 2022, p. 109).

Também denominada ordoliberalismo, essa política se constitui na vivência da República de Weimar de 1929, do nazismo e da reconstrução da Alemanha pós-Guerra; a segunda, de origem norteamericana, que se desenvolveu mais intensamente pós-Segunda Guerra Mundial, refletindo a política do New Deal e em oposição às propostas de políticas intervencionistas promovidas por Truman, Kennedy e Johnson (Silva, 2019, p. 187).

O funcionamento do ordoliberalismo requer, simultaneamente, uma política que possibilite o desenvolvimento da lógica da concorrência e a organização de um quadro político e moral. Tal quadro deve abranger um Estado capaz de se diferenciar e se manter em posição superior com relação aos grupos concorrenciais e às relações de concorrência entre empresas. “É necessário que esse quadro político e moral assegure ‘uma comunidade não desagregada’ e, enfim, garanta uma cooperação entre os homens ‘naturalmente enraizados e socialmente integrados’” (Foucault, 2022, p. 325).

Para os ordoliberais, tendo em vista considerarem que o Estado possui uma essência perversa intrínseca a ele a qual teria sido comprovada a partir de experiências históricas de práticas de dominação, coerção e imposição da atuação estatal e, ainda, tendo em vista a ausência dessas características intrínsecas de aspecto negativo na forma da economia de mercado, esta deve assumir o papel de princípio interno de regulação do Estado, da motivação da sua existência e ação.

Nesse sentido, o foco deixa de ser a busca pela promoção de liberdades como forma de limitação externa à atuação estatal. Agora, busca-se alterar o seu próprio princípio de funcionamento, utilizando como base a economia de mercado. Os ordoliberais, então, “defendem ‘a liberdade de mercado como princípio organizador e regulador do Estado, desde o início da sua

existência até a última hora das suas intervenções', 'um Estado sob a vigilância do mercado em vez de um mercado sob a vigilância do Estado'" (Silva, 2019, p. 190).

Pelas análises de Foucault, a versão do neoliberalismo alemão acarreta a necessidade de desenvolver uma política de sociedade e de realizar ativamente um intervencionismo social multifacetado e onipresente. Visando satisfazer essa necessidade, os ordoliberais pensaram dois eixos de atuação. O primeiro se daria com a modulação da sociedade com base no modelo da empresa.

O segundo teria como foco a redefinição das instituições e das regras jurídicas a fim de contemplarem um modelo de sociedade regulado em função da economia de mercado e da lógica da concorrência, visando estabelecer um Estado de direito (Gonçalves, 2021, p. 146). É dizer, "Não há economia sem regras, sem leis, sem instituições, sem sanções. Contudo, isso supõe que o econômico determine o conteúdo e a finalidade do direito público e constitucional" (Laval, 2020, p. 66).

No ordoliberalismo alemão, é o mercado, tido como fonte de bem-estar, que vai fundar a soberania do Estado. Esse reposicionamento da soberania estatal em outras bases surge da necessidade contextual do nazismo e do pós-Guerra. A consequência mais marcante dessa alteração foi tornar o mercado o princípio regulador do Estado, "fazer dele a forma na qual a instituição estatal deverá se inscrever; o mercado como objetivo, princípio e forma do Estado. Essa seria a grande novidade do 'liberalismo atual'" (Laval, 2020, p. 63).

Ainda sobre o liberalismo alemão, Foucault afirma que ao deixar as pessoas agirem, essa instituição neoliberal alemã as deixa falar, mas as deixa falar com o intuito de quê? De falar que está correto deixá-las agir. Ou seja,

> a adesão a esse sistema liberal produz como subproduto, além da legitimação jurídica, o consenso, o consenso permanente, e é o crescimento econômico, é a produção de bem-estar por esse crescimento que vai, simetricamente à genealogia 'instituição econômica-Estado', produzir um circuito 'instituição econômica-adesão global da população a seu regime e a seu sistema (Foucault, 2022, p. 109).

No referido regime político, então, devia ser estabelecido um funcionamento econômico que figurava como base da própria existência do Estado e do seu reconhecimento em âmbito internacional. É somente com a estruturação do modelo econômico que passa a existir o

fundamento da existência do Estado (Foucault, 2022, p. 116). “Eis a moldura histórica dentro da qual o que se chama de neoliberalismo alemão tomou corpo” (Foucault, 2022, p. 121).

Ainda segundo o autor, essa estruturação da política liberal alemã é distinta de um cálculo político, ainda que ela esteja permeada por um. Ademais, tampouco pode ser caracterizada tão somente como uma ideologia, embora carregue consigo um conjunto de ideias e de princípios de análise que formam um corpo coerente. Por essa razão, o filósofo afirma tratar-se de uma nova programação da governamentalidade. Isto é, uma reorganização interna que “não pergunta ao Estado que liberdade você vai dar à economia, mas pergunta à economia: como sua liberdade vai poder ter uma função e um papel de estatização, no sentido de que isso permitirá fundar efetivamente a legitimidade de um Estado?” (Foucault, 2022, p. 121).

Segundo Laval (p. 64), na lógica ordoliberal, se

> o Estado extrai sua legitimidade do crescimento e do bem-estar, ele tem a responsabilidade de assegurar o bom funcionamento do mercado, dando-lhe um ‘quadro’ jurídico-político estável e garantindo as condições monetárias e orçamentárias de seu funcionamento. [...] ele deve conduzir uma “política de sociedade” (*Gesellschaftspolitik*) que consiste em agir sobre o “ambiente social” (*die soziale Unwelt*).

Essa política de sociedade, enquanto promotora do mercado, passa a ser elemento regulador da atuação de um Estado cuja função é estabelecer e manter a lógica concorrencial da economia de mercado, “protegendo a sociedade dos efeitos anômicos da concorrência pelo apoio de estruturas de enquadramento comunitário ou de formas de atividade que estimulem a responsabilidade individual” (Laval, 2020, p. 64).

De acordo com Foucault, os ordoliberais, assim como Weber, pensavam que Marx e os marxistas se enganam quando buscam uma origem única e fundamental da racionalidade da sociedade capitalista que residiria na lógica contraditória da acumulação do capital. Os ordoliberais, diferentemente, não consideram que há uma contradição interna na lógica da acumulação do capital, na medida em que do ponto de vista exclusivamente econômico, o capitalismo figura como um regime perfeitamente viável (Foucault, 2022, p. 237).

Em sua aula de 7 de março de 1979, Foucault justifica que se dedicou tanto tempo à análise do neoliberalismo alemão primeiro

> por razões de método, porque, continuando um pouco o que havia começado a lhes dizer ano passado, eu queria ver que conteúdo concreto podíamos dar à análise das relações de poder – estando entendido, é claro, repito mais uma vez, que o poder não pode em hipótese alguma ser considerado nem um princípio em si nem um valor explicativo que funcione logo de saída. O próprio termo 'poder' não faz mais que designar um [campo] de relações que tem de ser analisado por inteiro, e o que propus chamar de governamentalidade, isto é, a maneira como se conduz a conduta dos homens, não é mais que uma proposta de grade de análise para essas relações de poder (Foucault, 2022, p. 249-250).

Logo, o que o filósofo crítico francês desejava realizar era uma investigação sobre em que medida a análise dos micropoderes e da governamentalidade não está limitada a uma área específica, definida por um setor, escala ou temática, ao contrário, trata-se de um ponto de vista que deve ser considerado de forma ampla, extensa, múltipla (Foucault, 2022, p. 250).

De acordo com Laval (p. 64), Foucault tira desse fenômeno a conclusão de que, ao tratar do neoliberalismo, não faz mais sentido opor a sociedade civil a uma ideia de Estado mau, essa lógica impossibilita a compreensão da nova formatação da prática governamental. A grande novidade trazida pelos ordoliberais consiste em "ter feito da ordem legal não uma superestrutura instalada acima de um plano natural ou derivada de um esquema histórico, mas uma dimensão imanente ao funcionamento econômico e social" (Laval, 2020, p. 65-66).

A vertente do neoliberalismo norteamericano, por sua vez, é vista pelo filósofo crítico francês como detentora de uma radicalidade de transformação mais rigorosa em relação àquela pensada pelos ordoliberais (Gonçalves, 2021, p. 146). Segundo Daniel Gonçalves (2021, p. 146), podemos compreender o neoliberalismo norteamericano como "uma maneira diferente de utilizar a economia de mercado e as análises características da economia de mercado para decifrar as relações não mercantis, para decifrar fenômenos que não são estrita e propriamente econômicos, mas são o que chamamos de fenômenos sociais".

O neoliberalismo americano não é somente uma opção política e econômica formulada pelos governantes em razão de uma mudança conjuntural de necessidades de ações políticas, como foi na França e na Alemanha pós-Guerra. Nos Estados Unidos o neoliberalismo emerge como uma forma de ser e de pensar. Mais do que apontamentos políticos e econômicos, o neoliberalismo norteamericano vem como um modelo de subjetivação. "Enquanto na França o problema gira em torno do serviço público, nos EUA a questão se dá entre os indivíduos e o governo" (Gonçalves, 2021, p. 147).

No neoliberalismo estadunidense, o objetivo da política social não é corrigir, tampouco remediar os efeitos negativos ou as desigualdades decorrentes da economia de mercado, mas sim viabilizar o funcionamento otimizado deste, com o intuito de maximizar o crescimento, sendo este o único objetivo verdadeiramente possível para a política social no regime neoliberal (Laval, 2020, p. 67).

Assim, o funcionamento do neoliberalismo americano é baseado em um propósito de generalização da forma econômica de mercado,

> trata-se de fato e sempre de generalizar a forma econômica de mercado. Trata-se de generalizá-la em todo o corpo social, e generalizá-la até mesmo em todo o sistema social [...] Essa generalização de certo modo absoluta, essa generalização ilimitada da forma do mercado acarreta certo número de consequências ou comporta certo número de aspectos (Foucault, 2022, p. 325-326).

O primeiro dos aspectos tratados por Foucault, diz respeito à generalização da forma econômica do mercado que é promovida no neoliberalismo americano, a qual funcional como princípio de inteligibilidade da racionalidade dessa forma de governo, como base para compreender as relações sociais e os comportamentos individuais, possibilitando uma espécie de análise econômica do não econômico (Foucault, 2022, p. 326). Foucault cita um trecho do trabalho do economista canadense Jean-Luc Migué, que descreve a aplicação dessa lógica da seguinte forma: “Uma das grandes contribuições recentes da análise econômica foi aplicar integralmente ao setor doméstico o quadro analítico tradicionalmente reservado à firma e ao consumidor” (Foucault, 2022, p. 328).

O segundo aspecto tratado pelo autor remete ao fato de que essa grade econômica permite testar a ação governamental, conferir-lhe validade e impor objeções à ação governamental que configure abuso, excesso ou inutilidade. A lógica do mercado, portanto, passa a ser elemento de validação e legitimação da atividade governamental, trata-se de ancorar e justificar uma crítica política permanente da ação política e da ação governamental. Trata-se de filtrar toda a ação do poder público em termos de jogo de oferta e procura, em termos de eficácia quanto aos dados desse jogo, em termos de custo implicado por essa intervenção do poder público no campo do mercado (Foucault, 2022, p. 328).

Nesse processo, a "ênfase é transferida para os sujeitos econômicos e para a racionalidade de suas condutas. Os neoliberais estadunidenses não fazem mais do trabalhador o 'objeto de uma oferta e uma demanda', mas um 'sujeito econômico ativo' que faz escolhas entre fins alternativos" (Laval, 2020, p. 68). Ademais, na implantação dessa racionalidade, o neoliberalismo se atribui ar de evidência, isto é, naturaliza os seus ideais de sociedade como realidades naturalmente dadas às quais os governantes e governados devem tão somente se adaptar.

Entretanto, essa realidade disseminada não é nada menos que um conjunto de situações criadas e de regras e instituições construídas para a subjetivação dos indivíduos a fim de servirem à economia de mercado (Laval, 2020, p. 76). Portanto, "Longe de ser anormativo ou subgovernamentalizado, o espaço neoliberal é sobreinvestido por técnicas comportamentais cada vez mais refinadas que afetam toda a vida, até o mais íntimo do indivíduo" (Laval, 2020, p. 76).

A difusão do modelo neoliberal alemão nos EUA se deu de forma diferente, o que Foucault considera como um fenômeno absolutamente endógeno aos Estados Unidos.

> Entre o modelo neoliberal alemão, formado essencialmente em torno das pessoas de Friburgo, e o neoliberalismo americano há toda uma série de relações históricas, sem dúvida muito difíceis de ser deslindadas (Foucault, 2022, p. 259).

Ademais, o neoliberalismo alemão se desenvolveu nos EUA em um contexto de crise política "em que o problema da influência, da ação, da intervenção do governo federal, da sua credibilidade política etc. já estava posto desde o New Deal e, com maior razão, desde Johnson, desde Nixon, desde Carter" (Foucault, 2022, p. 259).

Por fim, outra distinção apontada pelo autor é que no neoliberalismo americano, diferentemente do alemão, a governamentalidade neoliberal não era centralizada no pessoal governamental e seus conselheiros, nos EUA, ela se apresente, ao menos parcialmente, como uma grade de leitura de fenômenos econômico-políticos "que adquire a forma, em todo caso num determinado momento, de todo um movimento de oposição política, se não de massa, pelo menos amplamente difundido no interior da sociedade americana" (Foucault, 2022, p. 259).

A partir da americanização do modelo neoliberal e de sua expansão para a sociedade, Foucault entende que passou a tratar-se já de implicações de uma política globalmente neoliberal (Foucault, 2022, p. 264). Assim, com esse sistema neoliberal americano, temos a constituição de uma política econômica cujo foco já não era mais a viabilização do pleno emprego, a qual não

pode se ver integrada à economia geral de mercado, salvo se renunciar a esse objetivo do pleno emprego e ao seu instrumento essencial que é um crescimento voluntarista (Foucault, 2022, p. 277).

Para integrar-se a uma economia de mercado, renuncia-se, portanto, a esses elementos. Todavia, isso também implica um fundo de população flutuante, variável, "em que os mecanismos de seguro permitem que cada um subsista, subsista de certo modo, subsista de tal modo que poderá sempre ser candidato a um possível emprego, se as condições do mercado assim exigirem" (Foucault, 2022, p. 277).

A grande alteração ocorre a partir do momento em que a população camponesa não é mais capaz de proporcionar esse fundo de população flutuante de mão de obra perpétua. A partir dessa impossibilidade surge a necessidade de pensar de outro modo, e isso foi feito a partir da ideia de população assistida, isto é, abre-se a possibilidade às pessoas para que trabalhem se quiserem, ou não. "Proporciona-se sobretudo a possibilidade de não as fazer trabalhar, se não se tem interesse de fazê-las trabalhar. Garante-se simplesmente a elas a possibilidade de existência num certo patamar, e é assim que poderá funcionar essa política neoliberal" (Foucault, 2022, p. 277-278).

Foucault aponta três elementos fundamentais do contexto em que se desenvolveu o neoliberalismo americano. Primeiro, a existência do *New Deal* e as críticas que surgiram a ele e às políticas ditas keynesianas[23]. Segundo, "o plano Beveridge e todos aqueles projetos de

[23] A teoria keynesiana possuía como elemento central a noção de demanda (não mais a oferta como pensavam os liberais), segundo a qual a crise do excesso de oferta, em verdade, consistia em um problema de criação de demanda efetiva (Capella, 2008, p. 220). A partir disso, seria esse o elemento que determinaria o volume da produção e, por consequência, o volume de empregos no processo produtivo. Desse modo, sendo a riqueza advinda da demanda, fazia-se necessária a melhor distribuição da renda para que, então, houvesse um aumento da demanda. Dava-se prioridade ao consumidor em detrimento do produtor. O papel do Estado, nesse sentido, seria o de promover políticas públicas que incrementassem a demanda, ou seja, que levassem à redução do desemprego e, portanto, ao aumento dos lucros dos capitalistas (Silva; Souza, 2010, p. 15). Assim, no período pós-Segunda Guerra Mundial, com o início da aplicação das políticas econômicas keynesianas, os Estados foram obtendo resultados positivos que irão, posteriormente, acarretar nas políticas de Bem-Estar Social, as quais irão perdurar até o momento da recessão deste modelo econômico na década de 1980. Por isso, o final da segunda guerra mundial foi seguido por um período de grande crescimento econômico e melhorias sociais, considerado um período de paz das políticas econômicas keynesianas (Capella, 2019, p. 73).

Logo, nesse contexto de crises no sistema capitalista, as políticas keynesianas tiveram um efeito extremamente positivo, afastando as contradições estruturais que deram causa a essas crises, mantendo o capital em movimento crescente, ávido por valorização e cometendo todos os excessos acumulativos sem a correspondente capacidade de dar vazão à superprodução, que mais tarde irá produzir efeitos negativos e o fim do sucesso das políticas keynesianas (Paniago, 2009, p. 8). Isso devido ao fato de que ao longo de pelo menos três décadas o keynesianismo proporcionou altas taxas de crescimento econômico, a expansão do consumo em razão da produção em massa e da valorização da força de trabalho, inclusive com aumento do valor real dos salários que aumentava o poder de consumo da massa dos trabalhadores. Porém, essa mesma expansão da produção e do capital encontrou

intervencionismo econômico e de intervencionismo social que foram elaborados durante a guerra", constituindo um conjunto de programas sociais que gerou críticas e reações econômico-políticas (Foucault, 2022, p. 290).

Terceiro, os programas sociais que se desenvolveram desde a administração de Truman até a de Johnson, voltados para a erradicação da pobreza, educação, segregação, os quais representavam o intervencionismo estatal e a expansão do papel da administração federal. Em resumo, Foucault relata

> Creio que esses três elementos – a política keynesiana, os pactos sociais de guerra e o crescimento da administração federal através dos programas econômicos e sociais –, foi tudo isso que constituiu o adversário, o alvo do pensamento neoliberal, que foi aquilo em que ele se apoiou ou a que ele se opôs, para se formar e para se desenvolver (Foucault, 2022, p. 291).

O liberalismo norteamericano, portanto, não se assemelha ao francês, tampouco ao alemão no período do imediato pós-Guerra, ou seja, não se caracteriza simplesmente como uma alternativa econômica ou política pensada pelos governantes ou no meio governamental. O liberalismo estadunidense constitui-se como uma maneira de ser e de pensar, é um modelo de relação entre governantes e governados ao mesmo tempo em que é um modo de subjetivação, como veremos em seguida (Foucault, 2022, p. 293).

Por essa razão, Foucault acredita, já desde aquele momento, que o liberalismo norteamericano não representava apenas uma alternativa política ou econômica "mas digamos que é uma espécie de reivindicação global, multiforme, ambígua, com ancoragem à direita e à esquerda. É também uma espécie de foco utópico sempre reativado. É também um método de pensamento, uma grade de análise econômica e sociológica" (Foucault, 2022, p. 293).

Traçado o caminho de alterações do liberalismo a partir das vertentes alemã e estadunidense, veremos como a disseminação dessas racionalidades se deu no âmbito da geopolítica global e como ela se desenvolveu nos demais aspectos sociais, sobretudo aqueles relativos à subjetivação.

---

duas barreiras ao momento intransponíveis, quais sejam: o esgotamento da ocupação de novos territórios e mercados e a saturação da capacidade de consumo naquela escala e intensidade (Paniago, 2009, p. 3).

2.2 RACIONALIDADE NEOLIBERAL EM FOUCAULT: OS IMPACTOS NA SUBJETIVAÇÃO

A governamentalidade neoliberal caracteriza-se pelo surgimento de um saber, de um regime de verdade, que se pretende científico acerca da população. Tal saber, amparado na verdade, propõe-se a exercer influência sobre os meios políticos, sobretudo no Estado. A racionalidade desse regime tem a particularidade de propor uma arte de governar "as coisas e os seres humanos não pelo fim de preservar e expandir o próprio Estado, não por critérios jurídicos ou de justiça, mas pela dinâmica intrínseca, natural, pela verdade desses próprios seres e coisas" (Silva, 2019, p. 186).

Ao indicar seus interesses para o curso do ano de 1978-1979 no Collège de France, Foucault afirma que buscava estudar a arte de governar

> a maneira pensada de governar o melhor possível e também, ao mesmo tempo, a reflexão sobre a melhor maneira possível de governar. [...] apreender a instância da reflexão *na* prática de governo e *sobre* a prática de governo. [...] tentar determinar a maneira como se estabeleceu o domínio da prática do governo, seus diferentes objetos, suas regras gerais, seus objetivos de conjunto a fim de governar da melhor maneira possível (Foucault, 2022, p. 4).

O que Foucault buscava, portanto, era compreender a racionalização da prática governamental no exercício da soberania política. Na transição da racionalidade de governo moderna para um novo regime de verdade que virá deslocar as questões antes levantadas pela arte de governar, surge um novo problema: "será que governo bem no limite desses demais e desse pouco demais, entre esse máximo e esse mínimo que a natureza das coisas fixa para mim, quero dizer, as necessidades intrínsecas às operações de governo?" (Foucault, 2022, p. 26).

O objeto das investigações de Foucault voltadas à loucura, à doença, à delinquência e à sexualidade era expor como a relação entre as práticas e o regime de verdade gera um "dispositivo[24] de saber-poder que marca efetivamente no real o que não existe e submete-o legitimamente à demarcação do verdadeiro e do falso" (Foucault, 2022, p. 27).

[24] O dispositivo é o objeto da descrição genealógica de Foucault. Esse conceito responde à necessidade que Foucault percebeu em sua teoria de desenvolver uma análise do poder, da relação entre o discursivo e o não discursivo. "1) O dispositivo é a rede de relações que podem ser estabelecidas entre elementos heterogêneos: discursos, instituições,

A crítica que Foucault propõe em suas análises, portanto, é voltada para "determinar em que condições e com quais efeitos se exerce uma veridição, isto é, mais uma vez, um tipo de formulação do âmbito de certas regras de verificação e de falsificação" (Foucault, 2022, p. 48). O problema, então, consiste em revelar as condições que tiveram que ser cumpridas para que determinado discurso fosse proferido.

A metodologia utilizada por Foucault para construir essa sua crítica é a da lógica da estratégia em oposição à dialética. Segundo o autor, a dialética é uma metodologia que coloca em jogo concepções contraditórias ligadas a um elemento homogêneo. Por sua vez, a lógica da estratégia não possui a pretensão de uni-los em um elemento homogêneo ou torna-los uma unidade.

A estratégia busca estabelecer as conexões possíveis entre elementos contraditórios os quais permanecem nessa condição. É a conexão do heterogêneo e não a homogeneização do contraditório. Assim, para tratar os sistemas de regulação dos homens e o da independência dos governos, bem como as noções de lei e de liberdade que deles decorrem no liberalismo europeu dos séculos XIX e XX, Foucault irá se fazer valer da lógica da estratégia (Foucault, 2022, p. 56).

Ainda, o autor reitera que o que pretende destacar nessa temática é que entre os dois sistemas heterogêneos da "axiomática revolucionária, do direito público e dos direitos do homem e o caminho empírico e utilitário que define, a partir da necessária limitação do governo, a esfera de independência dos governados" haveria uma conexão incessante (Foucault, 2022, p. 58). Contudo, um desses sistemas adquiriu mais força e progrediu, enquanto o outro regrediu, apesar de ambos permanecerem. Sendo o de limitação jurídica do poder público em termos de utilidade governamental aquele que se tornou mais forte.

Nessa discussão podemos encontrar outro ponto de ancoragem da razão governamental neoliberal, qual seja, a elaboração do poder público que passa a funcionar de modo dependente

---

arquitetura, regramentos, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas, o dito e o não dito. 2) O dispositivo estabelece a natureza do nexo que pode existir entre esses elementos heterogêneos. [...] 3) Trata-se de uma formação que, em um momento dado, teve por função responder a uma urgência. O dispositivo tem, assim, uma função estratégica. [...] 4) Além da estrutura de elementos heterogêneos, um dispositivo se define por sua gênese. A esse respeito, Foucault distingue dois momentos essenciais. Um primeiro momento do predomínio do objetivo estratégico; um segundo momento, a constituição do dispositivo propriamente dito. 5) O dispositivo, uma vez constituído, permanece como tal na medida em que tem lugar um processo de sobredeterminação funcional: cada efeito, positivo e negativo, querido ou não querido, entra em ressonância ou em contradição com os outros e exige um reajuste. Por outro lado, encontram também um processo de perpétuo preenchimento (*remplissement*) estratégico)" (Castro, 2016, p. 124).

do princípio da utilidade de suas intervenções. “Troca para as riquezas, utilidade para o poder público: eis como a razão governamental articula os princípios fundamentais da sua autolimitação” (Foucault, 2022, p. 59).

Um dos aspectos desenvolvidos por Foucault em *O Nascimento da Biopolítica*,

> consiste na identificação do neoliberalismo — especialmente o americano — como uma racionalidade normalizadora no sentido de que informa não somente a transformação de instituições neoliberais, como a do Estado, mas também a constituição de outra maneira de sentir, imaginar, pensar e agir que produz um sujeito determinado (Candiotto, 2022, p. 58).

Assim, o autor francês sugere que o neoliberalismo enquanto um regime de verdade atua para além do aspecto de atuação por meio de políticas econômicas e da governamentalidade estatal, atuando sobretudo conduzindo a conduta e as formas de existências dos sujeitos. “No fundo, o neoliberalismo é um governo das condutas, que atua tanto no nível do empreendedorismo do sujeito quanto na esfera do reposicionamento do Estado pela lógica do mercado” (Candiotto, 2022, p. 58).

2.2.1 O diferencial da governamentalidade neoliberal

Sobre a forma de governo da sociedade utilizada pelo neoliberalismo, Lucas Trindade da Silva (2019, p.193) afirma que de acordo com Foucault essa forma de governo da sociedade, caracterizando-a como uma utopia, não tem como princípio regulador fundamental a troca de mercadorias, como o era no liberalismo clássico, mas sim tem como princípio basilar a lógica da concorrência. Isto é, não se trata de uma sociedade submetida à lógica da mercadoria, mas submetida à dinâmica concorrencial.

Por consequência, o sujeito que se quer constituir a partir dessa nova dinâmica social não é o sujeito da troca, consumidor; agora, o foco está na produção de um sujeito empresarial, voltado à produção. Foucault afirma que o

> homem do consumo não é um dos termos da troca. O homem do consumo, na medida em que consome, é um produtor. Produz o quê? Pois bem, produz simplesmente sua própria satisfação. E deve-se considerar o consumo como uma

> atividade empresarial pela qual o indivíduo, a partir de certo capital de que dispõe, vai produzir uma coisa que vai ser sua própria satisfação (Foucault, 2022, p. 303).

Ainda segundo o autor, o principal objetivo dessa forma de governo é se tornar generalizada, difundir seus mecanismos e instrumentos e multiplicá-los tanto quanto possível, ou seja, essa lógica da empresa não deve mais ser restrita somente à grandes empresas nacionais ou multinacionais, estatais ou não. A lógica da empresa deve se desenvolver no interior do corpo social.

O mercado, a concorrência e a empresa devem constituir mecanismos formadores da sociedade (Silva, 2019, p. 193). Disso depreendemos que possivelmente, o objeto da análise econômica deve ser correspondente a "toda conduta finalizada que implique, *grosso modo*, uma escolha estratégica de meios, de caminhos e de instrumentos: em suma, identificação do objeto da análise econômica a toda conduta racional" (Foucault, 2022, p. 357).

A concorrência, aqui, é compreendida por Foucault como um princípio de formalização que possui uma lógica interna, uma estrutura própria. "Seus efeitos só se produzem se essa lógica é respeitada. É, de certo modo, um jogo formal entre desigualdades" (Foucault, 2022, p. 160). Entretanto, esse não é elemento puro, de funcionamento espontâneo, tampouco um dado primitivo. Em verdade, a concorrência é o resultado "de um longo esforço e, para dizer a verdade, a concorrência pura nunca será alcançada. [...] A concorrência é portanto um objetivo histórico da arte governamental, não é um dado natural a respeitar" (Foucault, 2022, p. 160).

Não há, então, uma separação entre o jogo de mercado, onde o único papel do Estado é garantir a sua liberdade por meio de uma atuação negativa, deixando-o livre; e, do outro lado, uma zona de intervenção, a da concorrência pura como essência do mercado, em que o Estado deve atuar ativamente para produzi-la. O governo, segundo Foucault,

> deve acompanhar de ponta a ponta uma economia de mercado. A economia de mercado não subtrai algo do governo. Ao contrário, ela indica, ela constitui o indexador geral sob o qual se deve colocar a regra que vai definir todas as ações governamentais. É necessário governar para o mercado, em vez de governar por causa do mercado. E, nessa medida, vocês veem que a relação definida pelo liberalismo do século XVIII é inteiramente invertida (Foucault, 2022, p. 161).

O neoliberalismo não se propõe a corrigir os efeitos destruidores da lógica de mercado sobre a sociedade. Ao contrário, ele mesmo deve intervir sobre a sociedade em toda sua extensão e profundidade, a fim de que "os mecanismos concorrenciais, a cada instante e em cada ponto da espessura social, possam ter o papel de reguladores. [...] não é um governo econômico, é um governo de sociedade" (Foucault, 2022, p. 195-196).

Essa sociedade regulada com base na lógica de mercado que os neoliberais pretendem produzir é uma sociedade cujo princípio regulador, como já vimos, não é a troca, mas sim os mecanismos de concorrência. São estes que devem "ter o máximo de superfície e de espessura possível, que também devem ocupar o maior volume possível na sociedade. [...] O *homo æconomicus* que se quer reconstituir não é o homem da troca, não é o homem consumidor, é o homem da empresa e da produção" (Foucault, 2022, p. 197).

Foucault apresenta um conceito de *homo æconomicus* que

> não implica uma assimilação antropológica de todo comportamento, qualquer que seja, a um comportamento econômico. Quer dizer, simplesmente, que a grade de intelegibilidade que será adotada para o comportamento de um novo indivíduo é essa. Isso quer dizer também que o indivíduo só vai se tornar governamentalizável, que só vai poder agir sobre ele na medida em que, e somente na medida em que, ele é *homo æconomicus*. Ou seja, a superfície de contato entre o indivíduo e o poder que se exerce sobre ele, por conseguinte o princípio de regulação do poder sobre o indivíduo, vai ser essa espécie de grade do *homo æconomicus*. O *homo æconomicus* é a interface do governo e do indivíduo. E isso não quer dizer de forma alguma que todo indivíduo, todo sujeito, é um homem econômico (Foucault, 2022, p. 338).

Nesse processo de generalização, Foucault aponta que o ponto mais importante a ser destacado é o problema "da identificação do objeto da análise econômica a toda conduta, qualquer que seja, que implique, claro, uma alocação ótima de recursos raros a fins alternativos" (Foucault, 2022, p. 356).

Como vimos anteriormente, no neoliberalismo estadunidense, o trabalhador passa a, ele mesmo, configurar um capital, um capital-competência ou capital-humano, que recebe uma remuneração em função de diversas variáveis de capacitação ou de necessidade daquele capital. Assim, o próprio trabalhador funciona como uma empresa de si mesmo, eles não são mais vistos, nesse modelo de sociedade, como indivíduos, mas sim como unidades empresariais, cujo objetivo

é a produção e a maximização do capital-humano por meio do desenvolvimento de competências (Silva, 2019, p. 199). Nesse sentido, Lucas Trindade da Silva resume que

> Trata-se, portanto, em todas as manifestações do neoliberalismo (alemã, francesa, estadunidense), 'de desdobrar o modelo econômico, o modelo oferta e procura, o modelo investimento-custo-lucro' e fazer dele 'um modelo das relações sociais, um modelo da existência, uma forma de relação do indivíduo consigo mesmo, com o tempo, com seu círculo, com o futuro, com o grupo, com a família' (Foucault, 2008b, p. 332) (Silva, 2019, p. 199).

Essa generalização do *homo oeconomicus* expandindo-o a todos os aspectos da vida e da sociedade, muito mais do que configurar um imperialismo epistêmico a partir da disseminação desse regime de verdade, representa justamente a marca dessa nova arte neoliberal de governar, é aquilo que ela traz de inovador (Silva, 2019, p. 200).

Se definirmos o objeto da análise econômica, da lógica de mercado, como o "conjunto das respostas sistemáticas de um indivíduo às variáveis do meio, percebe que pode perfeitamente integrar à economia toda uma série de técnicas, dessas técnicas que estão em curso e em voga atualmente nos Estados Unidos e são chamadas de técnicas comportamentais" (Foucault, 2022, p. 358).

De acordo com Foucault, essas técnicas consistem não em atribuir significados para as condutas de indivíduos, mas em saber como certos estímulos, incitações e mecanismos de reforço são capazes de gerar respostas, reações em massa, sendo possível atribuir uma sistematicidade a essa cadeia de reações, o que possibilitará a introdução de outras variáveis de comportamento (Foucault, 2022, p. 358).

Utilizando a definição de Gary Becker, Foucault afirma que

> esse *homo œconomicus* aparece justamente como o que é manejável, o que vai responder sistematicamente a modificações sistemáticas que serão introduzidas artificialmente no meio. O *homo œconomicus* é aquele que é eminentemente governável. De parceiro intangível do *laissez-faire*, o *homo œconomicus* aparece agora como o correlativo de uma governamentalidade que vai agir sobre o meio e modificar sistematicamente as variáveis do meio (Foucault, 2022, p. 359).

O programa de racionalização neoliberal busca constituir uma estrutura social na qual as unidades de base tenham a forma de empresas, generalizando, difundindo e multiplicando essa lógica, ampliando a forma empresa, descentralizando os seus impactos até então em grandes empresas de caráter nacional ou internacional, para incidir em todo o corpo social. Esse constitui o objetivo da política neoliberal. “Trata-se de fazer do mercado, da concorrência e, por conseguinte, da empresa o que poderíamos chamar de poder enformador da sociedade” (Foucault, 2022, p. 199).

Acerca dessa alteração da abrangência da lógica de mercado Foucault apresenta uma diferenciação quanto às regulações econômicas com relação às regulações sociais, dizendo que

> Enquanto a regulação econômica se dá espontaneamente, pelas propriedades formais da concorrência, a regulação social por sua vez – a regulação social dos conflitos, das irregularidades de comportamento, dos danos provocados por uns aos outros etc. –, tudo isso vai exigir um intervencionismo, um intervencionismo judiciário, que deverá ser praticado como arbitragem no âmbito das regras do jogo (Foucault, 2022, p. 235).

O empirismo inglês, por sua vez, trouxe ainda outro elemento que passou a configurar o sujeito neoliberal, este passa a ser um sujeito de opções individuais ao mesmo tempo irredutíveis e intransmissíveis. “Esse princípio de uma opção individual, irredutível, intransmissível, esse princípio de uma opção atomística e incondicionalmente referida ao próprio sujeito – é isso que se chama interesse” (Foucault, 2022, p. 362).

Por sua vez, Foucault confessa crer que o elemento fundamental da filosofia inglesa empírica é que ela traz à tona o sujeito de interesses, algo absolutamente novo, sendo “um sujeito como princípio de interesse, como ponto de partida de um interesse ou lugar de uma mecânica de interesses” (Foucault, 2022, p. 362). É por essa tradição que o interesse aparece como uma forma de vontade imediata e absolutamente subjetiva, individual.

Segundo esse princípio fundamental do sujeito de interesses, cada um pode buscar seu próprio interesse, mas, mais importante do que isso, cada um *deve* fazê-lo. Essa empreitada deve ser realizada no intuito de alcançar o ponto máximo de satisfação desses interesses e, segundo Foucault, nessa lógica, é nesse momento do ponto máximo de satisfação que podemos verificar que os interesses dos demais não serão apenas preservados, mas também maximizados.

Nessa lógica do sujeito de interesses do modo como a implementam os economistas temos

> uma mecânica totalmente diferente dessa dialética do sujeito de direito, já que é uma mecânica egoísta, é uma mecânica imediatamente multiplicadora, é uma mecânica sem transcendência nenhuma, é uma mecânica em que a vontade de cada um vai se harmonizar espontaneamente e como que involuntariamente à vontade e aos interesses dos outros (Foucault, 2022, p. 365-366).

A economia política, portanto, é tida nesse funcionamento como uma ciência, um tipo de saber, uma técnica, um modo de conhecimento que os governantes terão que a partir desse momento utilizar como base. “Mas a ciência econômica não pode ser a ciência do governo e o governo não pode ter por princípio, lei, regra de conduta ou racionalidade interna, a economia” (Foucault, 2022, p. 379-380).

A economia deve atuar como uma técnica paralela à arte de governar, por meio de uma atuação conjunta, em parceria. Assim, deve-se governar juntamente com a economia e com o auxílio dos economistas, mas essa ciência por si só não pode configurar a racionalidade governamental.

Considerando o neoliberalismo como uma grade de análise econômica e sociológica, Foucault afirma que a teoria do capital humano funciona como método de análise representada por dois processos: primeiro, a análise econômica é disseminada para campos até então inexplorados; segundo, a partir dessa expansão, surge a possibilidade de “reinterpretar em termos econômicos e em termos estritamente econômicos todo um campo que, até então, podia ser considerado, e era de fato considerado, não econômico” (Foucault, 2022, p. 294).

De acordo com o autor, é justamente a partir do momento que os neoliberais passam a estudar a maneira como se constitui e se acumula o capital humano, que se torna possível aplicar análises econômicas aos campos anteriormente não econômicos, totalmente novos (Foucault, 2022, p. 304).

Exemplificando a importância da compreensão da centralidade do capital humano para a análise econômica neoliberal, Foucault nos traz o exemplo do crescimento da economia ocidental e do Japão desde a década de 1930, apontando que somente uma investigação aprofundada em torno da questão do capital humano e do que o constitui “da maneira como esse capital humano foi aumentado, dos setores nos quais ele foi aumentado e dos elementos que foram introduzidos a

título de investimento nesse capital humano, é somente isso que pode explicar o crescimento efetivo desses países" (Foucault, 2022, p. 311).

A política de crescimento neoliberal não se interessa mais por questões ligadas ao investimento material do capital físico e do número de trabalhadores. Essa política atual é focada "numa das coisas que o Ocidente, justamente, pode modificar com maior facilidade e que vai ser a modificação do nível e da forma do investimento em capital humano" (Foucault, 2022, p. 311).

A partir dessa discussão sobre o capital humano que podem ser postos à reflexão os problemas das economias de terceiro mundo, pois, segundo Foucault, "a não decolagem da economia do terceiro mundo, como vocês sabem muito bem, está sendo repensada agora, não tanto em termos de bloqueio dos mecanismos econômicos, mas em termos de insuficiência de investimento do capital humano" (Foucault, 2022, p. 311).

Importante destacar, dentro dessa temática, qual o conceito de economia utilizado pelos neoliberais. Segundo Foucault (2022, p. 298), eles adotam uma definição proposta em 1930 ou 1932 para o objeto econômico, segundo a qual a economia é a ciência do comportamento humano, definida como a relação entre fins e meios raros que são mutuamente excludentes,

> essa definição da economia lhe propõe como tarefa, não a análise de um mecanismo relacional entre coisas ou processos, do gênero capital, investimento, produção, em que, nesse momento, o trabalho se encontra de fato inserido somente a título de engrenagem; ela lhe dá por tarefa a análise de um comportamento humano e da racionalidade interna desse comportamento humano (Foucault, 2022, p. 299).

A concepção de economia para os neoliberais, portanto, tem seu foco não nos mecanismos de mercado e seus instrumentos, mas no comportamento humano e em torná-lo parte da engrenagem mercadológica. "A economia já não é, portanto, a análise da lógica histórica de processo, é a análise da racionalidade interna, da programação estratégica da atividade dos indivíduos" (Foucault, 2022, p. 299).

É nesse contexto que surge um problema: "de que vai se ocupar o governo e qual vai ser seu objeto, se de fato não é o processo econômico, a totalidade do processo econômico que constitui de pleno direito seu objeto? É isso, a meu ver, a teoria da sociedade civil" a qual Foucault se propõe a discutir na última aula do seu curso de 1979 no *Collège de France* (Foucault, 2022, p. 390).

Esse problema decorrente do surgimento da lógica de mercado atrelada aos mecanismos dos preços e ao sujeito econômico instaura um espaço de indiscrição, de conflito, pois, se a arte de governar deve se exercer em um espaço de soberania estatal, como se pode exercê-la em um espaço que é habitado por sujeitos econômicos, que constituem unidades autônomas inseridas nesse regime de verdade? (Foucault, 2022, p. 390).

Assim, a governamentalidade desses sujeitos econômicos que, ao mesmo tempo, são sujeitos de direitos e habitam o espaço da soberania só "pôde ser efetivamente garantia pela emergência de um novo objeto, de uma nova área, de um novo campo que é, de certo modo, o correlativo da arte de governar que está se construindo nesse momento em função deste problema: sujeito de direito-sujeito econômico" (Foucault, 2022, p. 391).

Por essa razão, em decorrência da instauração desse novo fenômeno como forma de governo, "é preciso dar à arte de governar uma referência, um espaço de referência, um campo de referência novo, uma realidade nova sobre a qual se exercerá a arte de governar, e esse campo de referência novo é, creio eu, a sociedade civil" (Foucault, 2022, p. 392).

A sociedade civil, de acordo com Foucault, é considerada um conceito de tecnologia, de mecanismo de governo

> cuja medida racional deve indexar-se juridicamente a uma economia jurídica de uma governamentalidade indexada à economia econômica: é esse o problema da sociedade civil [...] tudo isso é que vai possibilitar a uma prática governamental e a uma arte de governar, a uma reflexão sobre essa arte de governar, logo a uma tecnologia governamental, uma autolimitação que não infringe nem as leis da economia nem os princípios do direito, que não infringe tampouco nem sua exigência de generalidade governamental nem a necessidade de uma onipresença do governo (Foucault, 2022, p. 393).

Dessa forma, a sociedade civil não é apenas uma associação dos sujeitos econômicos, não é somente o lugar de reunião dos sujeitos econômicos por meio unicamente do vínculo do egoísmo econômico, isto é, da busca de interesses individuais. Na verdade, o elo que vincula os sujeitos na sociedade civil é o que o autor chama de "interesses desinteressados". Tal denominação refere-se àquilo que vincula os indivíduos na sociedade civil, ou seja, os instintos, sentimento, simpatia, a compaixão e os sentimentos de repugnância aos fatores que geram a infelicidade dos sujeitos. Isto é, são elementos não econômicos que provocam uma

movimentação cuja característica é a benevolência (desinteressada) entre os indivíduos. (Foucault, 2022, p. 399-400)

A sociedade civil e o *homo œconomicus*, portanto, são ideias indissociáveis. Este último configura-se como "ponto abstrato, ideal e puramente econômico que povoa a realidade densa, plena e complexa da sociedade civil" (Foucault, 2022, p. 393). Aquela, por sua vez, configura o aspecto concreto "no interior do qual é preciso recolocar esses pontos ideais que são os homens econômicos, para poder administrá-los convenientemente" (Foucault, 2022, p. 393). Assim, ambos formam a complexidade do conjunto dos instrumentos da governamentalidade neoliberal.

A racionalidade estratégica da economia neoliberal propõe-se, dessa forma, a se situar no ponto de vista do trabalhador e fazer com que ele agora já não seja mais considerado como um objeto de força de trabalho sujeito à oferta e à procura na análise econômica, mas sim um sujeito econômico ativo. A estratégia amplamente declarada do regime de verdade neoliberal opera pela teoria do *homo œconomicus*, não como um sujeito em uma relação de troca, mas como temos discutido, do sujeito como empresário de si mesmo "sendo ele próprio seu capital, sendo para si mesmo seu produto, sendo para si mesmo a fonte de [sua] renda" (Foucault, 2022, p. 303).

Em resumo, Foucault, em sua aula de 21 de março de 1979 no *Collège de France*, se propõe a trabalhar sobre a maneira como os neoliberais americanos buscam compreender os fenômenos não mercantis, não econômicos a partir de instrumentos de análise próprios da economia de mercado. Isto é, o autor pretende investigar como a racionalidade neoliberal aplica a lógica de mercado para compreender fenômenos essencialmente sociais (Foucault, 2022, p. 321).

Um dos temas tratados, nesse sentido, foi a "forma empresa" e a função que assume a sua generalização para a governamentalidade neoliberal. O autor francês entende que desdobrando o modelo econômico, por meio dos aspectos da relação entre oferta e procura e entre investimento, custo e lucro, tornando-o "um modelo da existência, uma forma de relação do indivíduo consigo mesmo, com o tempo, com seu círculo, com o futuro, com o grupo, com a família" juntamente com a compreensão da ideia do sujeito-empresa como modelo social generalizado e universalmente válido, serve para compreender como se deu "a reconstituição de toda uma série de valores morais e culturais que poderíamos chamar de valores 'quentes' e que se apresentam justamente como antitéticos do mecanismo 'frio' da concorrência" (Foucault, 2022, p. 324).

Dessa forma, o retorno à forma empresa é ao mesmo tempo

> uma política econômica ou uma política da economização de todo o campo social de guinada de todo o campo social para a economia, mas é ao mesmo tempo uma política que se apresenta ou se pretende uma *Vitalpolitik* que terá por função compensar o que há de frio, de impassível, de calculista, de racional, de mecânico no jogo da concorrência propriamente econômica (Foucault, 2022, p. 324).

O reconhecimento do neoliberalismo enquanto uma estratégia de modulação/formação de subjetividades expressa um grande paradoxo desse modelo político-econômico. O neoliberalismo é uma prática consumidora de liberdade, na medida em que é assume a função de produzi-la e organizá-la. Tendo em vista esse objetivo, o neoliberalismo não está preocupado em produzir elementos necessários para tornar os sujeitos livres, não se trata da garantia de meios para a obtenção de liberdades, mas de dar aos indivíduos a liberdade de serem livres (Gonçalves, 2021, p. 144).

Assim, compreendemos que o liberalismo clássico se diferencia do neoliberalismo naquilo que toca a essa temática da liberdade. Enquanto o primeiro estava lançando a política do *laissez-faire*, cujo foco era uma restrição da atuação estatal, reservando um espaço de liberdade mais amplo ao mercado; o segundo assume um projeto mais radical de mercadização da sociedade, de expansão da lógica de mercado para os níveis sociais não-econômicos. “Teríamos que inserir o máximo de realidades possível na lógica do mercado. Resumidamente, o neoliberalismo tem a intenção de subordinar a racionalidade política à racionalidade econômica” (Gonçalves, 2021, p. 148).

Foucault ao diferenciar o liberalismo do século XVIII do neoliberalismo o faz mostrando que as problemáticas a serem resolvidas em cada um deles era distinta e implicavam soluções distintas. No primeiro, a questão consistia em saber

> o que vai abrir espaço [para], o que vai possibilitar inserir uma liberdade de mercado no interior da razão de Estado e no interior do funcionamento do Estado de polícia é simplesmente que esse mercado, entregue assim a si mesmo, esse mercado regido pelo *laissez-faire*, vai ser um princípio de enriquecimento, de crescimento e, por conseguinte, de poder para o Estado. Alcançar mais Estado com menos governo: era essa, em suma, a resposta do século XVIII (FOUCAULT, 2022, p. 136).

Por sua vez, no neoliberalismo a questão central é diversa, partindo do pressuposto de que um Estado não existe, como seria possível legitimar a existência de um Estado futuro? Como tornar viável a existência de um Estado tendo em vista a liberdade econômica que, ao mesmo tempo em que é condição para sua existência é também sua limitação? O objetivo principal do neoliberalismo é, portanto, responder à pergunta: "Como a liberdade econômica pode ser ao mesmo tempo fundadora e limitadora, garantia e caução de um Estado?" (Foucault, 2022, p. 136).

O que há de decisivo no neoliberalismo atual não é a ressurgência ou a reforma dos velhos mecanismos da economia liberal, da tradição liberal dos séculos XVIII e XIX. Não é uma retomada desses elementos pelo capitalismo a fim de buscar seus objetivos locais, após ter enfrentado pontos em que ficou marcada a sua impotência para lidar com obstáculos surgidos da instauração de suas políticas, o que fez com que ele atravessasse algumas crises.

Em verdade, no neoliberalismo atual, seja desde a vertente do ordoliberalismo ou do anarcocapitalismo, é a questão de "saber se, efetivamente, uma economia de mercado pode servir de princípio, de forma e de modelo para um Estado [de] cujos defeitos, atualmente, à direita como à esquerda, por uma razão ou por outra, todo mundo desconfia" (Foucault, 2022, p. 155-156). A grande mudança do liberalismo atual, o neoliberalismo, para os projetos tradicionais do liberalismo reside no fato de que agora, a questão gira em torno de formalizar os poderes do Estado e a organização social nas bases de uma economia de mercado.

Outro ponto que marca a passagem do liberalismo tradicional para o neoliberalismo é a diferença na lógica do mercado. Anteriormente, o mercado no liberalismo era definido com base na troca livre entre parceiros que estabelecem, nessa relação, valores equivalentes. Nessa lógica, "a liberdade do mercado, a não intervenção de um terceiro, de uma autoridade qualquer, *a fortiori* da autoridade do Estado, era aplicada, evidentemente, para que o mercado fosse válido e para que a equivalência fosse de fato equivalência" (Foucault, 2022, p. 157).

Por outro lado, para os neoliberais,

> o essencial do mercado não está na troca, nessa espécie de situação primitiva e fictícia que os economistas liberais do século XVIII imaginavam. Está em outro lugar. O essencial do mercado está na concorrência. Nisso, de resto, os neoliberais não fazem mais que seguir toda uma evolução do pensamento, da doutrina e da teoria liberais no decorrer do século XIX (Foucault, 2022, p. 157).

Foucault entende que no neoliberalismo essa estratégia de mercado é constitutiva da própria governamentalidade política, cuja expressão reside mais intensamente no Estado. Ademais, essa racionalidade de mercado, no modo de governo neoliberal, não se reduz à governamentalização do Estado, essa abrange as práticas sociais, sobretudo as laborais e educacionais (Candiotto, 2022, p. 54).

Segundo César Candiotto (2022, p. 54), a competitividade de mercado, elemento base do funcionamento da lógica neoliberal é considerado pelos aderentes dessa tradição como uma criação artificial. A implicação disso é que para que seja garantida a concorrência em tempos de grande crise, é necessário o suporte do Estado. Por essa razão, o Estado é permanentemente governamentalizado pelas regras do regime de verdade do mercado. “Em consequência, tem-se a quase completa colonização do caráter político do Estado por parte da racionalidade de mercado, especialmente sua soberania e seu papel importante na proteção e distribuição dos direitos políticos e sociais” (Candiotto, 2022, p. 55).

Disso podemos compreender que em total oposição aos liberais clássicos dos anos 1970, os neoliberais não temem o Estado, tampouco pregam pela sua atuação mínima. Na verdade, eles invocam constantemente a atuação estatal, imprimindo nela a racionalidade da forma de governo cujas bases estão no mercado. Dessa sistemática resulta a fragilização da forma democrática do Estado, já que passa a não mais ser gerido pela racionalidade do direito público (Candiotto, 2022, p. 57-58).

Dardot e Laval, em diversos de seus textos, apontam que se utilizaram das análises foucaultianas para pensar o neoliberalismo não só como um efeito do poder do capital financeiro, isto é, não se trata apenas de um fator econômico, ao invés, pensam esse fenômeno como um modo de governo dos homens que mobiliza todas as instituições (Laval, 2020, p. 10)

Os autores, portanto, pretendem mostrar que o Estado neoliberal, longe de ser o Estado mínimo do liberalismo ortodoxo, é um modo de governo que cria novos dispositivos institucionais a fim de criar situações de concorrência, introduzindo a lógica da escolha e do desempenho, o que altera a relações dos indivíduos entre si e com as instituições, transformando-os em consumidores e empreendedores (Laval, 2020, p. 10). Dentre essas alterações promovidas pela política neoliberal, a de consequência mais grave no âmbito dos direitos humanos e da garantia de direitos fundamentais se reflete na retração da proteção social e no vasto sofrimento coletivo (Laval, 2020, p. 11).

Foi após o lançamento de *Nascimento da Biopolítica* que Foucault voltou a ser discutido e a ter protagonismo na conjuntura intelectual. As aulas do curso de 1979 no *Collège de France* concentram as análises de Foucault voltadas ao neoliberalismo, curso que, todavia, havia sido pensado inicialmente para discutir como temática central o tema da biopolítica (Laval, 2020, p. 39). "Como biopolítica, o neoliberalismo corresponde a um conjunto específico de práticas de governo orientadas por uma peculiar e circunstanciada razão de *Estado*" (Almeida, 2021, p. 3).

Foucault, em *Nascimento da biopolítica*, nos diz:

> não tenho a pretensão, é claro, de lhes fazer a história global, geral e contínua do liberalismo do século XVIII ao século XX. Gostaria simplesmente, a partir da maneira como se programa a governamentalidade liberal atualmente, de tentar identificar e esclarecer certo número de problemas que foram recorrentes do século XVIII ao século XX (Foucault, 2022, p. 100-101).

No início do século XXI surgiu uma geração de novos intelectuais, filósofos, analistas políticos, sociólogos e economistas que já não mais seguiam uma formação rígida, se formaram de modo "aberto", abolindo correntes fechadas e segmentárias de pensamento, alimentando uma cultura crítica que mesclava investigação, teoria e prática (Laval, 2020, p. 28).

> Negação dos universais, genealogia dos regimes veridicionais, lógica da estratégia e o diagnóstico da política como uma miríade de racionalidades governamentais que se contestam reciprocamente. Temos aqui os elementos para analisar de maneira crítica qual seria a intenção de Foucault ao ministrar o curso em questão (o nascimento da biopolítica) (Gonçalves, 2021, p. 154).

A questão proposta para a leitura de Foucault a ser feita por Cristian Laval no livro *A questão neoliberal* gira em torno da dupla natureza do neoliberalismo que, ao mesmo tempo, é um tipo de governamentalidade e um modo de dominação. Segundo o autor, Foucault

> faz da "relação de poder" – móvel, reversível, instável – o conceito-chave de suas análises. Importa a ele mostrar que, em toda relação de poder, cada um dos protagonistas dispõe de uma margem de liberdade para orientar a conduta do outro ou resistir à "condução das condutas" que se quer lhe impor. Para ele, o neoliberalismo é prototípico desse jogo da "ação sobre a ação", em um nível macro e micropolítico. Foucault não exclui, entretanto, a análise daquilo que ele chama de "estados de dominação", situações no cerne das quais as relações de

> poder são “perpetuamente dissimétricas”, mas não é essa cristalização estrutural que o interessa (Laval, 2020, p. 31-32).

Assim, podemos compreender que Foucault não ignora tipos de relações de poder em que ocorre, de fato, a dominação, isto é, a opressão sistemática e duradoura que impõe uma desigualdade constante, apenas não torna esse o objeto de sua investigação. Desse modo, podemos, com Dussel, analisar também esse aspecto de perpetuação de relações dissimétricas de poder que têm historicamente sido mantidas na América Latina. As técnicas de poder, do modo como são compreendidas por Foucault, constituem o poder de normalização. Para entendermos o poder dessa forma, precisamos, antes, pensar a liberdade inserida nesse jogo de relações de poder, submetida aos dispositivos de vigilância e de segurança, bem como aos métodos e instrumentos que se tornam mais ou menos flexíveis à medida que encontram resistências às maneiras de governar que sustentam (Laval, 2020, p. 38).

Foucault afirmava, em seu curso, que o neoliberalismo é bem conhecido porque estamos mergulhados nele, isto é, “estamos imbricados no processo da governamentalidade neoliberal que está em curso” (Laval, 2020, p. 40). Na análise de Foucault, o neoliberalismo não é tão somente uma fase do capitalismo, ele surge como uma forma de governo dos homens e de produção de subjetividades, moldando aquilo que vem a ser conhecido como o homem econômico moderno. Nesse sentido, o governo neoliberal não é mais do que uma das formas históricas de saber-poder (Laval, 2020, p. 40).

O filósofo francês, dessa forma, inscreveu o neoliberalismo na história das formas de poder, isto é, das maneiras pelas quais a política liberal pretendeu regular a população e conduzir as condutas dos homens. Já não funcionava mais por meio de uma coerção direta, do comando, tampouco pela atribuição de culpabilidade. Agora, é o interesse livremente perseguido que funciona como instrumento de regulação da sociedade de trocas.

Nesse sentido, o filósofo crítico afirma que “a categoria geral que vai abranger a troca e a utilidade é, bem entendido, o interesse, já que o interesse é o que é o princípio da troca e o critério da utilidade” (Foucault, 2022, p. 59). Logo, a razão governamental moderna que virá a se desenvolver a partir do século XVIII, atingindo seu auge com o neoliberalismo, funciona com base na noção de interesse. Esse interesse,

> a cujo princípio a razão governamental deve obedecer são interesses, é um jogo complexo entre os interesses individuais e coletivos, a utilidade social e o benefício econômico, entre o equilíbrio do mercado e o regime do poder público, é um jogo complexo entre direitos fundamentais e independências dos governados. O governo, em todo caso o governo nessa nova razão governamental, é algo que manipula interesses (Foucault, 2022, p. 59).

Portanto, a estratégia de governo nessa nova razão governamental liberal opera a partir da gestão/manipulação dos interesses dos governados, nesse sentido, o princípio da utilidade foi incorporado ao poder público, pois o governo só é legitimado a atuar a partir de uma análise da utilidade dessa atuação. O interesse, nesse momento, passa a ser constituído pela soma dos elementos troca e utilidade.

Nessa nova razão governamental, o governo já não mais intervém diretamente sobre os indivíduos e sobre as coisas, a sua atuação só está legitimada e permitida para intervir na medida em que os interesses e os jogos de interesses tornam esses indivíduos ou essas coisas "de certo interesse para os indivíduos, ou para o conjunto dos indivíduos, ou para os interesses de determinado indivíduo confrontados ao interesse de todos etc" (Foucault, 2022, p. 60).

O governo, então, vai se exercer naquilo que o autor chama de "república fenomenal dos interesses", sendo uma questão fundamental do neoliberalismo a seguinte: "qual o valor de utilidade do governo e de todas as ações do governo numa sociedade em que é a troca que determina o verdadeiro valor das coisas?" (Foucault, 2022, p. 62).

O liberalismo, portanto, é considerado como um governo econômico dos homens, que passam a agir por interesses e cálculos tendo como incentivador dessa atitude o próprio poder. Assim, incitando o desenvolvimento e a perseguição dos interesses individuais, o governo político exerce um papel mais tranquilo e menos expressivo, confiando na capacidade dos indivíduos de realizar os cálculos para satisfação de seus interesses (Laval, 2020, p. 42).

Nesse sentido, Laval lança as seguintes questões:

> Quais relações se pode estabelecer entre a caracterização do governo liberal como manipulação dos interesses e as formas contemporâneas do liberalismo, quer dizer, o *neoliberalismo*? Trata-se de um prolongamento ou uma retomada da tecnologia utilitarista ou, ao contrário, de uma novidade? (Laval, 2020, p. 61).

Para isso, retornamos ao contexto do surgimento do neoliberalismo, o qual se deu como uma vertente do liberalismo dos anos 1930. Seus teóricos pretendiam responder à falência do modelo liberal do *laissez-faire*, o qual relegava ao Estado apenas as funções não-econômicas e, também, ao modelos de intervenção estatal que propunham intervenções estatais no mercado.

O problema a ser solucionado pelo neoliberalismo diz respeito a como regular o exercício do poder político a nível global fundamentando-o nos princípios da economia de mercado. Trata-se de "relacionar, de referir, de projetar numa arte geral de governar os princípios formais de uma economia de mercado. [...] os neoliberais haviam sido obrigados a fazer o liberalismo clássico passar por certo número de transformações" (Foucault, 2022, p. 177).

A primeira transformação, segundo Foucault, foi dissociar a economia de mercado, isto é, o princípio econômico do mercado, do princípio político do *laissez-faire*. A partir da instauração da estrutura da concorrência, é ela quem vai assegurar a regulamentação econômica pelo mecanismo dos preços. O neoliberalismo não é fundado, portanto, no princípio da não intervenção, mas em total contrário, por uma prática de vigilância e intervenção permanentes a fim de modular os meios de funcionamento da concorrência.

A segunda transformação do programa neoliberal diz respeito às ações conformes. De acordo com Foucault, essa mudança foi prevista num texto que é considerado a carta magna da política alemã contemporânea, cujo nome é *Grundsätze der Wirtschaftspolitik* (Os fundamentos da política econômica). Nele, Eucken promove a ideia de que o governo neoliberal deve ser permanentemente vigilante e ativo, intervindo tanto por meio de ações reguladoras, quanto por ações ordenadoras.

Por ações reguladoras ele deve intervir nos processos econômicos quando houver necessidade da intervenção. A intervenção, nesse caso, não se dá sobre os mecanismos da economia, mas sim sobre as condições do mercado, identificando, admitindo e deixando agir as três tendências que são características do mercado: "tendência à redução dos custos, tendência à redução do lucro da empresa e, por fim, tendência provisória, pontual, a aumentos de lucro, seja por uma redução decisiva e maciça dos preços, seja por uma melhoria da produção" (Foucault, 2022, p. 186).

Por ações ordenadoras o governo deve intervir nas condições mais fundamentais, mais estruturais do mercado, como propriamente condições de sua existência. Para pôr em prática as ações ordenadoras, Foucault afirma que será preciso agir não apenas sobre os dados propriamente

econômicos, também sobre os condicionantes de uma economia de mercado. “Será preciso agir sobre o quê, portanto? Não sobre os preços, não sobre determinado setor, assegurando o apoio a esse setor pouco rentável [...] As boas intervenções vão agir sobre o quê? Pois bem, sobre a moldura. Isto é, em primeiro lugar, sobre a população” (Foucault, 2022, p. 189).

Assim,

> a intervenção governamental deve ser discreta no nível dos processos econômicos propriamente ditos, como, ao contrário, deve ser maciça quando se trata desse conjunto de dados técnicos, científicos, jurídicos, demográficos, digamos, *grosso modo*, sociais, que vão se tornar agora cada vez mais o objeto da intervenção governamental (Foucault, 2022, p. 190).

Segundo Foucault, uma política social é “uma política que se estabelece como objetivo uma relativa repartição do acesso de cada um aos bens de consumo” (Foucault, 2022, p. 191). Em relação às políticas sociais, Foucault aponta dois princípios que o ordoliberalismo alemão põe em questão.

Primeiro, para que uma política social seja integrada a uma política econômica sem destruí-la, a política social não pode ser pensada como contrapeso aos efeitos dos processos econômicos, pois uma política social que tenha como pretensão a igualização e a repartição são consideradas antieconômicas visto que na regulação econômica é o mecanismo dos preços quem faz o jogo de diferenciações próprio da concorrência,

> o jogo econômico, com os efeitos desigualitários que ele comporta, é uma espécie de regulador geral da sociedade, a que, evidentemente, todos devem se prestar e se dobrar. Logo, nada de igualização e, por conseguinte, de modo mais preciso, nada de transferência de renda de uns para os outros (Foucault, 2022, p. 192).

Segundo, o instrumento dessa política social só pode ser a privatização, isto é, a privatização dos riscos. Não se trata de buscar a socialização do consumo, mas antes, de pedir à sociedade e à economia que façam com que os indivíduos tenham condições de, individualmente ou por meio de cooperativas, assegurar-se contra os riscos sociais que existem, constituindo sua própria reserva privada. Trata-se de um instrumento que promove uma política social individual.

O liberalismo, então, não produz apenas liberdades, ainda que em seu paradoxo de produção/destruição. Diante da aplicação dos mecanismos de segurança, o liberalismo também tem a necessidade de produzir perigo e insegurança,

> (a ameaça de desemprego, pobreza, degradação social etc.) não são somente consequências indesejadas ou efeitos colaterais negativos, mas sim condições essenciais e elementos positivos da liberdade liberal. Nesse sentido, o liberalismo cultiva o perigo, ele sujeita o perigo a um cálculo econômico, pesando suas desvantagens contra seus custos. […] Esse cultivo e estímulo do perigo aponta para a dimensão moral do governo liberal. Espera-se que os indivíduos enfrentem os riscos e as inseguranças sociais, que eles os meçam e calculem, tomando as precauções para si mesmos e suas famílias. Nessa perspectiva, são a ação empreendedora [entrepreneurial], a administração racional do risco e a responsabilidade individual que explicam o sucesso ou o fracasso social (cf. Ewald, 1996: 51-57) (Lemke, 2017, p. 67).

Assim, o governo neoliberal incita os indivíduos a adotar a forma empreendedora para suas vidas, em resposta a uma demanda cada vez mais crescentes dos sujeitos por autonomia e autodeterminação. Dessa forma, os indivíduos passam a poder participar ativamente em discussões para pensar soluções para problemas sociais que antes eram restritos às camadas estatais. Todavia, essa participação "tem um 'preço': os próprios indivíduos devem assumir a responsabilidade por essas atividades e seu eventual fracasso (Donzelot, 1984; Burchell, 1996: 275-276)" (Lemke, 2017, p. 124).

É ideal do crescimento econômico que "deveria permitir que todos os indivíduos alcançassem um nível de renda que lhes possibilitasse os seguros individuais, o acesso à propriedade privada, a capitalização individual ou familiar, com as quais poderiam absorver os riscos" (Foucault, 2022, p. 194). É nesse ponto que se ancora o anarcocapitalismo americano.

No neoliberalismo, a relação entre Estado e mercado não é mais dissociada, menos ainda antagônica, trata-se de uma inclusão da lógica de concorrência do mercado no aparato estatal. Nesse modo de governo, o Estado é legitimado a partir do momento em que garante o bom funcionamento econômico da sociedade, operando em grau máximo a lógica da concorrência e, ainda, aplicando-a a si mesmo tanto quanto seja possível. O neoliberalismo, nessa perspectiva, pode ser caracterizado como um intervencionismo liberal (Laval, 2020, p. 43).

Segundo Laval, Foucault buscava

> apreender uma transformação no jogo de poder cuja revelação permitiria compreender melhor como somos e seremos governados. A análise não foi conduzida para instruir um processo contra o neoliberalismo, tampouco para fazer sua apologia. Tratava-se de colocar o diagnóstico mais justo sobre o *presente do poder* (Laval, 2020, p. 43).

O autor francês, ainda, parte de um aparente paradoxo do liberalismo para realizar suas investigações, qual seja, o de uma arte de governar que tem como princípio a limitação de seu exercício que atua conjuntamente com uma política que estende suas tecnologias à população, adentrando nas peculiaridades dos espaços de vida e das existências.

Assim, Foucault pretende compreender a biopolítica inserida na razão liberal e, para isso, parte da indexação da gestão da população na racionalidade governamental com o fim de manipulação dos interesses, dirigindo-os ao propósito da lógica de mercado, da liberdade econômica e do jogo dos preços (Laval, 2020, p. 49).

Dessa prática de governo é gerado o paradoxo que caracteriza o neoliberalismo: "A racionalidade política liberal tem por princípio não somente governar o menos possível, mas fazê-lo de modo que os indivíduos sejam incitados a agir por interesse pessoal em conformidade com o 'interesse geral' da sociedade" (Laval, 2020, p. 52).

As crises da governamentalidade liberal, portanto, ocorrem justamente por conta do paradoxo que gira em torno da liberdade. Para organizar a liberdade segundo essa racionalidade, é preciso limitá-la, constranger, controlar e vigiar. "De fato, o 'menor governo', para funcionar, requer governo, muito governo" (Laval, 2020, p. 52). O liberalismo enquanto uma razão que preza pelo menor exercício da atividade estatal, ao mesmo tempo, requer uma forte atuação do Estado.

A centralidade da governamentalidade liberal reside em articular um sistema de poder que ainda é dominado pela soberania estatal com um sistema de interação de interesses individuais. Essa articulação de elementos heterogêneos gerou um novo horizonte epistemológico para Foucault, qual seja, a noção de sociedade civil. Assim, não é possível pensar a atuação da economia capitalista sem considerar que a sua influência se exerce sobre a sociedade civil.

O social passa a ser compreendido como um domínio da intervenção em que se aplicam simultaneamente a economia capitalista e a reprodução da população. A economia capitalista tem como pressuposto de seu funcionamento a normalização que opera em todos os níveis da

sociedade e das subjetividades, tecendo uma relação entre a ampliação do capital e a reprodução da população (Laval, 2020, p. 54).

O liberalismo, em sua versão mais atual, deve ser entendido como uma tecnologia de poder que atua nos processos reais, não se trata de uma ideologia cujo propósito é representar o real. Tal mudança foi empreendida pela perspectiva de leitura desse fenômeno que Foucault repassou em seu curso de 1978, *Segurança, território, população*. Nesse momento, o liberalismo foi definido como uma arte, uma técnica de

> deixar as pessoas fazerem, as coisas passarem, as coisas andarem, *laissez-faire*, *laissez-passer* e *laissez-aller*, quer dizer, essencial e fundamentalmente, fazer de maneira que a realidade se desenvolva e vá, siga seu caminho, de acordo com as leis, os princípios e os mecanismos que são os da realidade mesma (Laval, 2020, p. 55-56).

Por essa razão, era preciso que fosse desenvolvida uma nova arte liberal de governar, baseada em um método probabilístico, que possibilitasse a interação entre elementos da realidade (Laval, 2020, p. 56). Isso foi feito mediante a implementação de uma metodologia geral do poder que o caracteriza como sendo produtivo (Laval, 2020, p. 57).

O poder liberal efetivo "orienta um indivíduo mediante uma ação deliberada, modificando o meio no qual e a partir do qual o indivíduo estabelece seus cálculos. A liberdade aqui é sempre um recurso calculável, que se cria e se consome, não é um princípio abstrato que se venera" (Laval, 2020, p. 60). Essa liberdade é indissociável dos dispositivos de segurança.

A segurança, por sua vez, trata-se do modo de ajustar espaços, de dispor, de organizar as coisas "de apresentar à sensibilidade e à inteligência objetos atraentes e benéficos. É pelo interesse naquilo que está disponível, ao mesmo tempo acessível e legítimo, que se forma e se guia o indivíduo" (Laval, 2020, p. 60). Logo, a gestão neoliberal é praticada fundamentalmente a partir de incitação e da orientação de interesses. Essa 'política de sociedade' consiste em "agir sobre o ambiente social (*die soziale Unwelt*), com o objetivo de orientar a conduta dos indivíduos" (Laval, 2020, p. 79).

Além disso, a arte neoliberal supõe que esse indivíduo de interesses seja governável e que haja um modo de ação para conduzi-lo. O instrumento utilizado pela racionalidade neoliberal para alcançar essa finalidade é a lógica concorrencial da sociedade, a qual tem como condição a

governamentalidade do *homo* œconomicus, transformando-o no sujeito neoliberal (Laval, 2020, p. 79).

O sujeito econômico é definido pelo neoliberalismo como "ser adaptável às variáveis do mercado e a função do governo como arte de criar e dar sustentação às condições de funcionamento do mercado" (Laval, 2020, p. 79). A forma de governo neoliberal implica em agir sobre o meio, o espaço social, para que nele o indivíduo evolua e responda às incitações do poder para maximizar o crescimento de seu capital humano (Laval, 2020, p. 80).

A intervenção governamental neoliberal, então, não passa pela ampliação das "caixas" do Estado social, mas pela atribuição aos indivíduos da responsabilidade diante dos diversos riscos de vida. O Estado não mais atua na condição de segurador; ocorre a privatização, a individualização da responsabilidade de assegurar-se das variações e das imprevisões da vida. "Constituindo-se como 'empresa de si', o indivíduo pode prescindir de auxílios e subvenções; bastará reagir sabiamente aos movimentos oscilatórios do mercado" (Laval, 2020, p. 81).

De acordo com Laval, esse

> plano de análise do neoliberalismo supõe a síntese de um ambiente global feito de estímulos e de sujeitos suscetíveis a reagir aos jogos de incitação e desincitação que têm efeito sobre suas condutas. O mecanismo de adaptação e de reação às variáveis ambientais supõe "técnicas comportamentais" (Laval, 2020, p. 81).

A racionalidade neoliberal, em seu cerne, possui um princípio de ilimitação à medida que, se consideramos que tudo é econômico na conduta humana, e que o arranjo estratégico do meio em que a sociedade se forma não tem fronteiras naturais, então a sociedade inteira pode ser regida pelo princípio da maximização do capital humano (Laval, 2020, p. 81-82).

Essa sociedade onde a lógica de mercado é generalizada, ilimitada, não pode ser vista como não governamentalizada, justamente por ter a liberdade no auge de expressividade, pelo contrário, é uma sociedade saturada de governamentalidade neoliberal (Laval, 2020, p. 82). A liberdade individual, portanto, possui uma particularidade no neoliberalismo. Essa forma de governo ao mesmo tempo que lhe fornece condições cuja pretensão é de amplitude, também lhe impõe limites.

"O neoliberalismo permite reforçar a definição da governamentalidade como um 'governo pelo meio', como o meio afeta o jogo de interesses" (Laval, 2020, p. 82). Trata-se de estruturar o

espaço de conduta dos indivíduos, fazendo-os agir de maneira determinada. O nascimento da biopolítica, como vimos no tópico anterior, implica falar, portanto, do surgimento de uma forma de governo da população por meio de mecanismos que conduzem e manipulam a conduta individual, construindo o meio social como uma extensão do mercado.

Importante destacar que o mercado, nessa racionalidade, não é tido como um dado natural, mas sim como uma estratégia de governo que permite a gestão de massa da população. Essa gestão de massa é possível mediante a compreensão de que, excetuados os desvios normais, os indivíduos agem da mesma forma, segundo a gestão de si como capital humano valorizável (Laval, 2020, p. 82).

Já no que tange à compreensão dos fatores que levaram à guinada neoliberal, segundo Laval, Michel Foucault acredita que a crise econômica não foi o único elemento que ocasionou a virada neoliberal. Nos diz o leitor de Foucault que

> O objeto de sua análise é uma arte de governar, mais do que a crise do capitalismo em geral. [...] Foucault, desde seus primeiros cursos no Collège de France, pensa o "capitalismo" a partir de formas particulares de poder que o tornaram historicamente possível. O que se chama "capitalismo" muda de forma e de funcionamento em função de mecanismos de poder historicamente diversos mobilizados na economia. Nesse sentido, "o" capitalismo não existe. Existem capitalismos. É o que muitos marxistas não podem, absolutamente, admitir. Mas o preço que pagam, nos planos teórico e político, é muito alto. Ao reduzir tudo à única fonte explicativa do "capitalismo" e de suas "leis", o marxismo ortodoxo tornou-se cego à diversidade das formas de intervenção governamental e à sua lógica transversal (Laval, 2020, p. 131-132).

Nesse ponto reside uma crítica à compreensão do capitalismo tomada pelos marxistas ortodoxos, apontando os prejuízos que essa perspectiva de análise acarretou ao desenvolvimento de uma crítica ao modelo do capital. Tal crítica afirma que "esse marxismo quase não deixa espaço para as capacidades de renovação do quadro institucional e normativo que permitem a transmutação das formas do capitalismo a fim de assegurar suas próprias condições de funcionamento" (Laval, 2020, p. 132).

2.2.2 Neoliberalismo como resposta à crise da governamentalidade

No entendimento de Laval, Foucault identifica o advento do neoliberalismo como uma nova arte de conduzir os indivíduos dentro de um contexto de contestação generalizada em que se buscava a liberdade em todos os domínios da vida, seja sexual, cultural ou econômico. Esse projeto ainda pressupunha que fosse realizada uma mudança da forma de governar os indivíduos também nos diversos níveis sociais. “Eis a novidade da análise foucaultiana: o neoliberalismo não responde somente a uma crise de acumulação do capital; ele responde a uma crise *de governamentalidade* muito mais ampla e diversificada” (Laval, 2020, p. 133).

Essa crise da governamentalidade liberal vai implicar na sua atualização para a forma de governo neoliberal, a qual começa por volta de 1968, com as lutas sociais e culturais que seguiram a partir daí (Laval, 2020, p. 133). “A conjuntura econômica, política e social dos anos 1970 oferece a Foucault o espetáculo de um desses momentos históricos em que a questão das relações entre governantes e governados é colocada de maneira particularmente crítica” (Laval, 2020, p. 133).

Todavia, o neoliberalismo não se traduz apenas como uma resposta à crise do capitalismo com o estopim de 1968. A crise se deu de forma bem mais ampla, em múltiplas frentes, sendo que todas as formas de poder passaram a ser contestadas. Assim, de acordo com Laval, Foucault percebe nas lutas sociais conduzidas por setores não econômicos, como o médico, psiquiátrico, carcerário e escolar, um questionamento generalizado da forma de governo baseada na disciplina, cujo desenvolvimento se deu nos séculos XVIII e XIX, de forma bastante intensa nesses setores com o intuito de moldar, de normalizar sujeitos disciplinados para serem dóceis e seguirem os objetivos do mercado, regulamentando formas de existência (Laval, 2020, p. 135).

A nova arte de governar neoliberal, ao contrário, não recai nessa lógica de governo simplista já em crise. Do modo como foi posta em prática, essa técnica

> em parte sob o efeito da integração europeia e em parte como resposta à contestação, social ou “societal”, não cai nesse esquema simplista. [...] ela responde, na verdade, ao que os ordoliberais chamaram uma “política de sociedade”. Será remodelando as relações entre indivíduos – não no sentido da “experiência contracultural”, mas no da “competitividade” – que a arte de governar neoliberal vai constituir uma resposta particularmente eficaz (Laval, 2020, p. 135).

Assim, a técnica de governo neoliberal, tendo como fundamento ações de governo de incitação de interesses individuais em uma lógica concorrencial, passa a considerar prescindível que haja a aplicação de técnicas de disciplinas e de grandes projetos de normalização dos indivíduos agindo diretamente sobre eles de forma autoritária e impositiva (Laval, 2020, p. 136). Ademais, no que tange à liberdade,

> Tanto o sujeito clássico do interesse quanto o indivíduo competitivo neoliberal só são livres ou assim se sentem ou se imaginam quando realizam seus próprios interesses privados, sem se desprenderem da racionalidade do mercado. Eles somente se rebelam quando este interesse, economicamente estendido a outras instâncias, deixa de ser contemplado (Candiotto, 2022, p. 59).

O neoliberalismo, nesse contexto, se mostra uma dupla resposta política. Primeiro, responde à crise das instituições disciplinares. Segundo, responde à saturação da biopolítica, sobretudo nos meios sociais e escolar, vivenciada desde o século XX. “Trata-se, em resumo, de uma resposta à direita para as críticas das disciplinas e do biopoder estatal levadas pela esquerda pós-1968” (Laval, 2020, p. 136).

A resposta dada pelo neoliberalismo à crise da governamentalidade nos anos 1970 consiste em “colocar, no centro de uma ‘política social’ completamente redefinida, a regra do mercado. A sociedade deve ser dirigida e regulada pelo ‘jogo’ da concorrência” (Laval, 2020, p. 136). A concorrência e o modelo empresarial aplicados aos indivíduos representam uma novidade nos modos de governo de condutas, não mais fundado em imposição de normas por meio da soberania ou da disciplina, se estendendo a setores muito mais amplos que o econômico (Laval, 2020, p. 136).

No que tange aos impactos do neoliberalismo à democracia, trata-se de uma questão à qual Foucault quase não dá importância. “Ora, um dos efeitos mais notáveis do neoliberalismo não é, precisamente, a desativação das formas mais mínimas da participação democrática, o esvaziamento progressivo da democracia liberal e a fragilização da ação coletiva?” (Laval, 2020, p. 140). Os princípios da solidariedade e da redistribuição não estão mais no centro da política de governo, tampouco a igualdade, “o que ocupa agora essa posição de destaque é a concorrência e, em decorrência disso, a exclusão e a igualdade de oportunidades serão suas palavras de ordem” (Laval, 2020, p, 136).

Por essa razão, Laval considera que o neoliberalismo é um dos regimes mais punitivos com relação à população mais pobre justamente porque não busca, não adota técnica de integração dos sujeitos que pertencem a essa classe social ao jogo de mercado através de ações positivas. O neoliberalismo "busca, ao contrário, afastá-los do meio do crime por incitações negativas, cujo objetivo é amedrontar potenciais delinquentes já ao primeiro sinal de desvio ou vandalismo" (Laval, 2020, p. 141-142).

Nesse ponto, percebemos a grande ausência na teoria de Foucault relativa a uma análise acerca do agravamento da desigualdade entre classes sociais, fenômeno que se tornou o foco de discussões concernentes ao neoliberalismo (Laval, 2020, p. 143). Segundo Edwald Santana, a arte de Foucault, o cerne do seu trabalho "estava em diagonalizar a atualidade pela história. [...] A força própria de Michel Foucault em seus cursos vinha desse sutil cruzamento entre uma fina erudição, um engajamento pessoal e um trabalho sobre o acontecimento." (Santana, 2022, p. XVI).

Exemplo dessas lacunas nas investigações do autor podemos encontrar na análise do golpe de Estado de Pinochet em 1973 juntamente com as políticas que acarretaram mudanças estruturais que foram impostas pelo FMI. Todavia, as desigualdades decorrentes dessas políticas não repercutiam apenas os efeitos das relações de poder entre o centro imperialista e a periferia subdesenvolvida. Para além disso, as políticas implementadas refletiam um capitalista mundial cujos fundamentos são desiguais em si mesmos (Laval, 2020, p. 143). Laval ainda especifica mais sobre essa contexto narrando que

> Nesse plano, tudo mudaria a partir das décadas de 1980 e 1990. Com o crescimento das desigualdades – e, mais ainda, com as políticas deliberadamente desiguais nos aspectos fiscal, social ou escolar –, a questão das desigualdades tornou-se um tema central na discussão pública e na pesquisa. A concorrência como norma social de vida foi o vetor do aumento das desigualdades. Em toda parte, ela justificou, em nome da "competitividade", a transferências das riquezas em favor do capital, a redução dos auxílios aos aios pobres e a degradação dos serviços públicos (Laval, 2020, p. 144).

Esse modelo social com a incitação do indivíduo para tornar-se o empreendedor de si localizado em um meio que tem como base de seu funcionamento a lógica da concorrência é fator fundamental para o agravamento das desigualdades sociais. A sociedade neoliberal, ao tornar

cada indivíduo um capital humano atribuiu a eles a responsabilidade de funcionar como tal dentro da lógica de mercado e, dessa forma, reduziu os custos trabalhistas por meio da individualização da empresa e suas regulamentações em cada sujeito enquanto capital humano (Laval, 2020, p. 144). Foucault ainda acrescenta: “que o essencial do mercado é a concorrência, isto é, que não é a equivalência, mas a desigualdade” (Foucault, 2022, p. 158).

Todavia, essas implicações da individualização da responsabilidade pelos riscos da vida lançada pelo modelo do empreendedor de si não se reduziu ao nível dos direitos trabalhistas. O mundo do capital humano que erigiu os indivíduos à posição de fontes de riqueza e renda pressupõe, para o seu funcionamento, as políticas de incitação a que assumam a condição de investidores. Atrelado a isso, houve a redução da atuação e a precarização dos sistemas de proteção social (Laval, 2020, p. 144).

A função do Estado neoliberal, então, não está voltada aos aspectos sociais. A nova função é a de equilibrar a produção da produção com a produção da demanda para que o mercado funcione de forma maximizada. De acordo com Foucault, o

> papel do Estado será cada vez mais: a polícia, o hospital, a divisão louco/não-louco. E depois, talvez, a normalização, os hospitais psiquiátricos, e mesmo as prisões serão diretamente tomados a cargo pela indústria farmacêutica, quando os internos serão todos tratados com neurolépticos. Desestatização dos equipamentos coletivos que foram pontos de ancoragem do poder de Estado (Foucault, 2003, p. 85).

Apesar dessas discussões, na leitura de Laval, Foucault nunca teve a democracia como um objeto específico das suas reflexões. O filósofo crítico francês que tanto se dedicou à investigação do neoliberalismo, não teve como foco o estudo dos seus impactos nos sistemas democráticos (Laval, 2020, p. 145). É aqui que podemos incluir o Dussel para tentar ampliar a análise.

Na perspectiva de Laval, Foucault, naquele momento, não estava em condições de questionar esses impactos do neoliberalismo na vida política nas democracias “fosse sobre a democracia liberal, sobre as formas de mobilização política ou sobre as experimentações de democracia radical que constituíram, no começo do século XXI, tantas respostas práticas à degenerescência democrática” (Laval, 2020, p. 145). Também aqui pode contribuir o estudo realizado por Wendy Brown, como veremos no tópico seguinte.

Em que pese essas lacunas presentes nas discussões realizadas por Foucault, sobretudo em seu curso de 1979, ele oferece algumas perspectivas a partir das quais podemos desenvolver críticas ao processo de desdemocratização. Nesse aspecto, segundo Laval, "O governo neoliberal é uma negação do conflito em nome de uma concepção pseudocientífica de governo. Ora, a política moderna, segundo Foucault, é, ao contrário, o confronto das artes de governar" (Laval, 2020, p. 146).

Assim, nesse entendimento, as formas de governo não funcionam isoladamente, ou se sobrepõem de modo que uma substitua a outra por completo. Ao contrário, o conflito entre normas, modos de governo e formas de vida constitui o próprio cerne do político. Assim, a regra da vida social pressupõe um inevitável conflito de governamentalidades (Laval, 2020, p. 146). Todavia, Laval alerta que

> ao ver na política apenas o confronto de formas de governamentalidade, o risco era de não ver que todos os componentes da democracia liberal eram progressivamente consumidos pela *grande conversão* à língua da economia. Porque o fundamento mesmo da democracia é atingido quando a referência da política não é mais o "cidadão", mas o "capital humano". Esse *esvaziamento* neoliberal da democracia escapou completamente a Foucault (Laval, 2020, p. 146).

Ou seja, de acordo com Foucault, a partir desse novo imperialismo europeu iniciado no século XIX, surgiu um novo tipo de cálculo planetário na prática governamental. Nela, para que a liberdade de mercado pudesse se desenvolver e dar resultados, foi necessário estender o mercado e tudo que pode nele ser inserido nele para o âmbito mundial (Foucault, 2022, p. 71). Assim nos localiza contextualmente o autor:

> embora seja verdade que nessa época se descobre um mercado mundial e planetário, embora se afirme nesse momento a posição privilegiada da Europa em relação a esse mercado mundial, se afirme também nessa época a ideia de que a concorrência entre Estados europeus é um fator de enriquecimento comum, como a história prova por onde quer que a olhemos, isso não quer dizer que se entra numa época de paz europeia e planetarização pacífica da política. Afinal de contas, com o século XIX, entra-se na pior época da guerra, das tarifas aduaneiras, dos protecionismos econômicos, das economias nacionais, dos nacionalismos políticos, das [maiores] guerras que o mundo já conheceu (Foucault, 2022, p. 76).

O que caracteriza essa governamentalidade, portanto, não é tanto o liberalismo quanto o naturalismo, melhor esclarecendo, a naturalização desse modelo de liberdade e dessa racionalidade de governo que pressupõe a espontaneidade da lógica de mercado. Trata-se muito mais de fazer funcionar "a mecânica interna e intrínseca dos processos econômicos do que uma liberdade jurídica reconhecida como tal para os indivíduos." (Foucault, 2022, p. 80)

Diferentemente, no liberalismo, a liberdade é vista como uma tela em branco que eventualmente possui lacunas, espaços de opacidade mais ou menos frequentes. Nessa tradição, a discussão sobre a liberdade é restrita à relação entre governantes e governados, em que há um mínimo de liberdade existente e garantido, diante do máximo de liberdade que é requerido. Nesse sentido, Foucault atribui ao domínio do "liberal" o sentido de uma forma de governamentalidade que deixa muitos espaços em branco para a liberdade (Foucault, 2022, p. 82).

A prática liberal nessa perspectiva é consumidora da liberdade, tendo em vista que só pode funcionar mediante a garantia de um determinado número de liberdades. Essa nova razão governamental "necessita portanto de liberdade, a nova arte governamental consome liberdade [...] ou seja, é obrigada a produzi-la. É obrigada a produzi-la, é obrigada a organizá-la" (Foucault, 2022, p. 82-83).

O liberalismo nessa fase não prega mais o "seja livre". Diferentemente, ele produz as condições necessárias para que os indivíduos sejam livres. Nessa vertente, o liberalismo instaura práticas que acarretam uma relação problemática e paradoxal em torno da temática da liberdade.

Aquilo que é capaz de produzir a liberdade de ser livre, também implica em limitações a essa liberdade, provocando uma relação de produção/destruição de liberdade. "É necessário, de um lado, produzir a liberdade, mas esse gesto mesmo implica que, de outro lado, se estabeleçam limitações, controles, coerções, obrigações apoiadas em ameaças etc" (Foucault, 2022, p. 83). A liberdade de comportamento, nessa via da arte liberal de governar, do regime de verdade liberal, é elemento essencial para o seu funcionamento, serve de reguladora das práticas de governo. Todavia, essa liberdade deve ser produzida e organizada (Foucault, 2022, p. 84).

Foucault (2022, p. 85) nos lança a seguinte questão: "Qual vai ser então o princípio de cálculo desse custo de fabricação da liberdade?". Segundo o autor, o princípio de cálculo nessa racionalidade será a segurança. Por segurança, o filósofo entende que se trata de uma prática da arte liberal de governar que a obrigada a determinar o limite da efetivação dos interesses

individuais, isto é, até que ponto o interesse ou os diversos interesses não representarão perigo do interesse de todos. O problema da segurança é “proteger o interesse coletivo contra os interesses individuais” (Foucault, 2022, p. 85).

Os problemas daquilo que Foucault chama de “economia de poder própria do liberalismo” vão, portanto, girar em torno das discussões sobre liberdade e segurança (Foucault, 2022, p. 86). O liberalismo, como forma de governo,

> se insere num mecanismo em que terá, a cada instante, de arbitrar a liberdade e a segurança dos indivíduos em torno da noção de perigo. [...] ele não pode manipular os interesses sem ser ao mesmo tempo gestor dos perigos e dos mecanismos de segurança/liberdade que deve garantir que os indivíduos ou a coletividade fiquem o menos possível expostos ao perigo (Foucault, 2022, p. 86).

Segundo Foucault, essa técnica da arte liberal de governo acarreta algumas consequências, dentre elas, exporemos três. Primeiro, devido à relação paradoxal entre segurança e liberdade por ela estabelecida, emerge a disseminação dos perigos cotidianos, os quais são sempre atualizados e colocados em circulação na sociedade por meio da cultura política do perigo surgida no século XIX que, por sua vez, mostra-se como condição de existência, correlato psicológico e cultural interno, para que o liberalismo funcione.

Segundo, como contrapeso à noção de liberdade promovida pelo liberalismo, são utilizados, em paralelo, cada vez mais mecanismos de controle e de coerção que irão limitar essa mesma liberdade, mas “é unicamente quando o governo, limitado de início à sua função de vigilância, vir que alguma coisa não acontece como exige a mecânica geral dos comportamentos, das trocas, da vida econômica, que ele haverá de intervir” (Foucault, 2022, p. 88). A terceira consequência apontada pelo autor é a introdução de novos mecanismos capazes de produzir e impulsionar um acréscimo de liberdade, ampliando-a, ao mesmo tempo em que acrescenta um “a mais” de controle.

Tal situação paradoxal em torno da liberdade acaba sendo fator gerador das crises de governamentalidade liberal, sendo ela ao mesmo tempo vítima interna e causadora dessas crises, em razão do aumento do custo econômico do exercício dessas liberdades (Foucault, 2022, p. 89). Ocorrem, então, “processos de saturação que fazem que os mecanismos produtores da liberdade, os mesmos que foram convocados para assegurar e fabricar essa liberdade, produzam, na

verdade, efeitos destrutivos que prevalecem até mesmo sobre o que produzem" (Foucault, 2022, p. 89).

De acordo com Foucault, tanto os liberais alemães da Escola de Friburgo quanto os atuais liberais americanos ditos libertarianos, buscando evitar um grau de supressão de liberdade que o socialismo, o fascismo e o nacional-socialismo provocariam, instalam mecanismos de intervenção econômica. Entretanto, Foucault indaga se esses mecanismos de intervenção econômica não acabariam por introduzir "sub-repticiamente tipos de intervenção, acaso não introduzem modos de ação que são, eles próprios, pelo menos tão comprometedores para a liberdade quanto essas formas políticas visíveis e manifestas que se quer evitar?" (Foucault, 2022, p. 90).

A crise da governamentalidade neoliberal não decorre simplesmente de uma projeção direta das crises do capitalismo econômico na esfera política, inclusive e, sobretudo, nas discussões acerca do desvirtuamento dos regimes democráticos. Tal crise está relacionada à crise da economia do capitalismo, isto é, do capitalismo enquanto amplo sistema em funcionamento (Foucault, 2022, p. 91).

Por fim, quanto à questão em específico da subjetivação neoliberal, o liberalismo e o neoliberalismo, tal qual a questão da sexualidade, devem ser pensados como acontecimentos discursivos cuja existência somente foi possível em razão das práticas dos sujeitos. Logo,

> não se trata de combatê-los como falsos ou aceitá-los como verdadeiros, mas de mensurar os efeitos do seu investimento sobre a subjetividade dos indivíduos. Sendo o liberalismo e o neoliberalismo, tanto quanto a sexualidade, indissociáveis daquilo que somos, fazemos e pensamos no presente, melhor que atacá-los ou defendê-los, seria preciso perceber historicamente quais foram às condições de possibilidade que permitiram seus efeitos de determinação sobre nossa subjetividade (Avelino, 2016, p. 246).

Para Foucault, a atividade humana, por si só, possui normatividade, a qual é capaz de trazer à discussão normalidades históricas e sociais de características conjunturais, isto é, pertencentes a um determinado tempo e lugar. "É a parte irredutível do ser humano, esse ser que não se dobra e, por vezes, se revolta, tão imprograma̓vel quanto insituável, que autoriza pensar a saída de uma forma de normalidade histórica singular" (Laval, 2020, p. 147).

Considerando essa capacidade essencialmente humana, o verdadeiro pensamento é aquele que tem o potencial inventivo de novas formas de saber, de vida e de práticas. No entendimento de Foucault, é essa "invenção que permite 'se desprender', como gostava de dizer Foucault, dos domínios do poder. Essa invenção não reside em um programa, por revolucionário que fosse; ela resulta dessa normatividade do homem histórico" (Laval, 2020, p. 147).

Tal insistência de Foucault em discutir práticas de liberdade se dá em razão do elemento mais fundamental de seus estudos, qual seja, pensar uma crítica às "grandes promessas e esses projetos de emancipação tão típicos da modernidade" (Laval, 2020, p. 148). Assim, para o autor, ao posicionarmos o olhar sobre a nossa realidade, podemos nos desviar de todos aqueles projetos que possuem uma pretensão de serem globais e radicais.

Nesse sentido o trabalho dos intelectuais, dos pensadores e dos críticos deve ser voltado a revelar as "lacunas na história, sob a superfície lisa das 'harmonias sociais', em contribuir para as rupturas expondo-as, em sublinhar a irrupção dos começos" (Laval, 2020, p, 151). Por isso, Foucault sempre se filiou à revolução enquanto vontade, pois, de nada adianta pensar uma teoria em busca da emancipação se não há engajamento prático nesse sentido.

Assumindo essa perspectiva dos papeis de uma teoria crítica e da prática emancipatória, Foucault não escrevia para acadêmicos, tampouco para justificar ou sustentar o *status quo* social, ele escrevia para aqueles indivíduos que estavam engajados em lutas revolucionárias de resistência contra todas as formas de poder (Laval, 2020, p. 151).

Nesse contexto de implicações subjetivas, acerca do tipo de subjetividade que o capitalismo e o Estado burguês produziram, Foucault afirma que produziram

> uma sociedade em que os indivíduos são arrancados da sua comunidade natural e reunidos uns aos outros numa forma, de certo modo, nivela e anônima, a da massa. O capitalismo produz a massa. O capitalismo produz, por conseguinte, o que Sombart não chama exatamente de unidimensionalidade, mas de que dá a exata definição. O capitalismo e a sociedade burguesa privaram os indivíduos de comunicação direta e imediata uns com os outros, e eles foram constrangidos a só se comunicar por intermédio de um aparelho administrativo e centralizado. [Eles] reduziram portanto os indivíduos ao estado de átomos, de átomos submetidos a uma autoridade, a uma autoridade abstrata com a qual não se identificavam. A sociedade capitalista também sujeitou os indivíduos a um tipo de consumo maciço que tem funções de uniformização e de normalização. Enfim, essa economia burguesa e capitalista fadou os indivíduos a, no fundo, só

> se comunicar entre si pelo jogo dos signos e dos espetáculos (Foucault, 2022, p. 150).

Por subjetivação o autor compreende a experiência decorrente da racionalização de um processo provisório que desemboca na forma de um sujeito ou de vários sujeitos. Compreende, portanto, por subjetivação "o processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mais exatamente de uma subjetividade, que evidentemente é uma das possibilidades dadas de organização de uma consciência de si" (Foucault, 1984, p. 137 – Dossier).

Tendo isso em vista, o problema da filosofia contemporânea não é conhecer aquilo que constitui os sujeitos, aquilo que somos, mas sim o de rejeitar o que somos, ou seja, de refletir, imaginar e construir o que podemos vir a ser. Para isso, o filósofo francês entende que seria necessário promover novas formas de subjetividade e isso se faria mediante a proposição de outros modos de subjetivação a partir da sedimentação de novas relações de poder e de práticas de resistências não reativas, possibilitando a criação de vínculos não coercitivos. Todavia, grande parte dos críticos do autor considera que

> a obra de Foucault não oferece diretrizes para a ação ou respostas à pergunta: "o que fazer?". Mas a omissão é uma consequência lógica do método de Foucault e do correspondente foco analítico, antes que um signo de insensibilidade política. [...] É o caráter problemático entre as práticas sociais e institucionais e seus efeitos "não intencionais" o que constitui o foco de boa parte da obra de Foucault (Díaz, 2012, p. 191).

Com relação aos vínculos ativos espontâneos da sociedade civil que seriam aqueles que têm como base sentimentos de compaixão, de benevolência e amor para com o outro, de pertencimento a uma comunidade, o vínculo econômico que incita a maximização dos interesses egoístas individuais tende a desfazê-los por completo. "o homem, sua natureza, seus pés, suas mãos, sua linguagem, os outros, a comunicação, a sociedade, o poder – tudo isso constitui um conjunto solidário que é precisamente característico da sociedade civil" (Foucault, 2022, p. 404). Então, verificamos um paradoxo em que "o vínculo econômico surge na sociedade civil, só é possível por meio [dela], une-a de certo modo, mas a desfaz pela outra ponta" (Foucault, 2022, p. 401).

Da ideia do sujeito econômico como aquele flexível, capaz de moldar-se às variáveis do meio, adaptando-se às mudanças constantes do mercado, decorre a ideia de que a ciência econômica é aquela que é dotada de uma sistematicidade de respostas às variáveis do espaço. É devido a essa flexibilidade do sujeito econômico que se torna possível a aplicação de técnicas comportamentalistas destinadas a desenvolver mecanismos para a maximização da produtividade social por meio da concorrência. Logo, "se o sujeito econômico reage aos estímulos do mercado, ele pode ser o alvo de todos os tipos de métodos e técnicas, 'perfeitamente integráveis à economia', cuja finalidade é a manipulação e o reforço de suas reações" (Laval, 2020, 2020, p. 97).

Todavia, os sujeitos não estão passivamente submissos a essas técnicas comportamentalistas. A história é propriamente a história dos sujeitos enquanto criadores de formas de vida e de normatividades. O sujeito é capaz de organizar o seu meio conforme as necessidades identificadas. "A ação humana sobre o meio não é pura adaptação, é debate, conflito em torno da organização do meio de vida, da vida humana enquanto organizada em função e um meio. O meio é incessantemente reconfigurado, recomposto, redirecionado de maneira diferente" (Laval, 2020, 2020, p. 100).

Em contraposição temos, então, de um lado a capacidade essencialmente humana de produzir normas e, de outro, a imposição de normas oriundas das relações de poder e da organização e estruturação social aos sujeitos. "O que aparece, então, não é apenas uma produtividade do vivente configurando seu meio, mas uma 'determinação de normas humanas pelos imperativos econômicos do meio', tal meio identificado com o capitalismo" (Laval, 2020, 2020, p. 101).

Foucault, se posicionando entre as suas pesquisas sobre a genealogia dos dispositivos de poder e da sociologia das formações determinadas pelas estruturas sociais, se vê diante de uma distância conceitual, pois, enquanto uma pesquisa está voltada a discutir as relações de poder, a outra foca nas relações de dominação. Sobre essa distância, entretanto, Laval destaca: "Não que o poder e a dominação se excluam, mas seus conceitos não se sobrepõem: um privilegia movimentos estratégicos e operações táticas, enquanto o outro toma, antes, a medida dos pesos das estruturas objetivas e subjetivas" (Laval, 2020, p. 22).

É nesse contexto de pensamento que os autores neoliberais estadunidenses vão elaborar o pensamento segundo o qual todas as áreas de existência podem se amoldar à forma empresa, pois

todas as atividades, inclusive aquelas não econômicas são passíveis de serem equiparadas a uma produção e regidas por um cálculo de rentabilidade, bastaria o desenvolvimento e a aplicação das referidas técnicas comportamentalistas. “Trata-se do ‘empreendedorismo’ (*entrepreneurship*) como faculdade humana genérica, associada à teoria do capital humano, colocado, por sua vez, em primeiro plano” (Laval, 2020, p. 68).

Nesse sentido, a novidade neoliberal reside justamente na ideia segunda a qual a subjetividade humana pode ser decorrente da lógica da acumulação de capital e isso devido ao desenvolvimento da noção do indivíduo enquanto capital humano que já tratamos anteriormente, que foi proposta por Theodore Schultz e Gary Becker.

Nessa noção do capital humano, o trabalhador é considerado como uma capital de competências, como um complexo de habilidades e competências potenciais a serem desenvolvidas, o que lhe confere fluxos de renda. Assim, no aspecto subjetivo, “o indivíduo não é mais visto como uma força de trabalho com um preço no mercado – como era o caso na economia clássica e em Marx – mas como uma empresa que deve ser gerida segundo uma racionalidade específica” (Laval, 2020, p. 68).

Essa inovação do indivíduo como empresário de si mesmo é o que permite a ampliação da análise microeconômica aos elementos não econômicos e, principalmente, aos comportamentos humanos. Segundo Laval, agora, “o sujeito neoliberal é levado a se identificar com uma empresa, comportando-se de acordo com os imperativos da maximização dos investimentos em todas as áreas da existência” (Laval, 2020, p. 69).

O ponto central a ser destacado, aqui, é que, na racionalidade neoliberal, no regime de verdade disseminado pelo neoliberalismo, não é somente a racionalidade da conduta que é universal e generalizável, mas todo cálculo individual, enquanto um cálculo para a efetivação de interesses individuais, é um cálculo racional de investimento a considerar as variáveis de satisfação imediata e futura, repousando “sobre o desenvolvimento antecipado das oportunidades de aumentar seu capital” (Laval, 2020, p. 69).

Finalmente, decidimos terminar com um trecho dos escritos de Laval que traduz muito bem a sua compreensão sobre como Foucault percebe a relação entre sujeito e o poder, foco de suas análises críticas:

> O poder nunca se exerce senão produzindo certo tipo de sujeito, age *sobre* e *pelo* sujeito submetido a normas de conduta, de fala, de pensamento. O poder atravessa os indivíduos e os normaliza. Em Foucault, não se vê as técnicas do poder neoliberal como exceção. Pelo contrário, existe uma modificação no tipo de subjetivação reivindicada pelo jogo da concorrência. A insistência sobre o capital humano e a figura do "empreendedor de si" decorre desse esforço para desobstruir essa originalidade e a coerência do neoliberalismo (Laval, 2020, p. 72).

2.3 LEITURAS CONTEMPORÂNEAS DOS EFEITOS DA RAZÃO NEOLIBERAL SOBRE AS SUBJETIVIDADES

Segundo César Candiotto (2022, p. 53), os autores que se debruçaram nos estudos de Michel Foucault podem ser divididos em dois grandes grupos. No segundo grupo descrito pelo autor temos aqueles teóricos que se dedicam às análises de Foucault acerca do neoliberalismo, sobretudo aquelas realizadas no curso que ministrou em 1979. Nessa vertente estão aqueles que utilizam as suas análises como instrumento para ampliar o diagnóstico a outras temporalidades e outros espaços.

Neste grupo estão inseridos Pierre Dardot e Christian Laval e Wendy Brown, cujas leituras acerca do neoliberalismo enquanto forma de existência e de subjetivação e das crise do regime democrático a partir da implementação da política neoliberal, respectivamente, serão discutidas por nós nos itens que se seguem.

Dardot e Laval adotam uma postura em que ressaltam que o neoliberalismo

> tem um aspecto político (a conquista do poder pelas forças neoliberais), econômico (ascensão do capitalismo financeiro globalizado), social (individualização das relações sociais em detrimento das solidariedades coletivas) e subjetivo (aparecimento de um novo sujeito, de novas patologias psíquicas) (Candiotto, 2022, p. 53).

A soma desses aspectos, segundo César Candiotto (2022, p. 53), confere à racionalidade neoliberal o caráter de a "nova razão do mundo", denominação criada pelos autores. A partir desse termo depreendemos que essa razão é válida em escala mundial e, ainda, que se trata de

uma racionalidade expansível e aplicável a todas as dimensões da vida humana. “Por isso, ele tende a totalizar, a 'fazer mundo'. Trata-se de uma razão *global*”.

Wendy Brown, por sua vez, aponta que os dois principais aspectos que marcaram a caracterização do neoliberalismo feita por Foucault e que permitiram tecer a sua compatibilidade com a perspectiva neomarxista foram:

> 1) a permanente “governamentalização” do Estado pela veridicção do mercado; 2) o governo da conduta do *homo oeconomicus.* Estes dois aspectos desenvolvidos no curso de Foucault de 1979, segundo a pensadora norte-americana, permitem identificar os efeitos nocivos causados pelas formas de governo neoliberais à democracia (Candiotto, 2022, p. 54).

Tais aspectos, além de marcarem a reconfiguração do modo de produção capitalista, também indicam a aproximação entre a fragilização das formas de governo democráticas e as formas de subjetivação neoliberal que conduz modos de pensar, sentir e agir para que sejam inseridos na lógica da concorrência neoliberal (Candiotto, 2022, p. 54).

2.3.1 Wendy Brown

Wendy Brown é uma filósofa, cuja formação se deu em ciência política e economia. Seu pensamento filosófico tem orientações cujas bases estão na teoria crítica da Escola de Frankfurt e nas análises de Michel Foucault. Brown também é professora na Universidade da Califórnia em Berkeley e desenvolve seus estudos sobre a temática do neoliberalismo e da crise democrática ocasionada pelo surgimento de governos de extrema direita nesse contexto neoliberal.

A obra *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*, publicada pela autora em 2019, tem como temática central o surgimento dos governos de extrema direita, o esfacelamento do ideal social e os dispositivos neoliberais, tais como:

> privatização do Estado, desmonte da solidariedade social, financeirização e corrosão da democracia, bem como da emergência, no interior das democracias liberais capitalistas, de valores que são aparentemente os seus opostos: nacionalismo, conservadorismo cristão, racismo e masculinismo branco (Verbicaro; Pontes, 2021, p. 1).

Nosso objetivo, neste item, não é exaurir aspectos da teoria da Wendy Brown, nem mesmo no que tange especificamente às crises democráticas, mas tão somente apresentar leituras da autora em complemento às discussões que travamos sobre Foucault, com o fim de dar direcionamento para leituras contemporâneas de Foucault e apresentar suas inovações e seus complementos a ele.

O foco dos estudos realizados pela autora, por sua vez, está em compreender como a racionalidade neoliberal possibilitou que forças antidemocráticas se organizassem a partir da década de 2020. Nesse sentido, a autora argumenta

> que nada fica intocado pela forma neoliberal e que as formulações neoliberais da liberdade inspiram a extrema direita que mobiliza um discurso de liberdade capaz de justificar exclusões e violações que visam reassegurar a hegemonia branca, masculina e cristã, além de expandir o poder do capital. Essa formulação da liberdade demoniza o social, rotula a esquerda como tirânica em sua preocupação com a justiça social e, ao mesmo tempo, coloca-a como a responsável pelo esgarçamento do tecido moral e por premiar quem não merece (Verbicaro; Pontes, 2021, p. 2).

Wendy Brown, enquanto leitora de Foucault, possui uma análise bastante extensa acerca do neoliberalismo, seus impactos econômicos e sobre as subjetividades e, principalmente, seus impactos sobre as formas de governo democráticas. Tendo sido esse tema objeto de lacunas nas produções de Foucault, como já apontamos nas discussões anteriores, nos aproveitaremos do enfoque dado pela autora para tratar especificamente sobre essa questão (Candiotto, 2022, p. 60). “Os princípios caros ao exercício da democracia sofreriam uma reformulação: direitos políticos, cidadania e democracia seriam concebidos a partir de uma matriz econômica” (Rosa, 2019, p. 161).

Para isso, é necessário compreendermos que a crise da governamentalidade democrática somente pode ser pensada a partir das concessões que fez à racionalidade neoliberal dirigida pela lógica de mercado. Intrinsecamente a isso, há a associação com a produção neoliberal do *homo oeconomicus*, isto é, do sujeito individualizado empreendedor de si, reconhecido por essa racionalidade como capital humano (Candiotto, 2022, p. 60).

Segundo Wendy Brown, são duas as características principais que permitem diferenciar a racionalidade neoliberal daquela do liberalismo clássico. Primeiro, erigir os princípios de

mercado à posição de princípios de governo que passam a funcionar de forma onipresente. Segundo, a reformatação do governo para que passe a funcionar para o mercado, de modo a servir a ele e seus interesses. “Elas constituem a 'reprogramação da governamentalidade liberal' que podia e ia se instalar em todos os lugares, empreendedorizando o sujeito, convertendo trabalho em capital humano e reposicionando e reorganizando o Estado” (Brown, 2019, p. 31).

Dessa forma, a autora reconhece que há uma continuidade, uma indissociabilidade, no governo neoliberal, entre o funcionamento do Estado como modelo de mercado e os sujeitos normativamente fabricados como protagonistas empreendedores de si (Candiotto, 2022, p. 60). A relação entre governantes e governados no Estado colonizado pelo regime de verdade neoliberal é elemento essencial para compreender a lógica que o movimenta.

Tal relação, segundo César Candiotto (2022, p. 60), nunca sofreu alterações em seu aspecto político decorrentes das resistências do *homo oeconomicus*. “Pelo contrário, estes indivíduos são sempre governáveis pelas técnicas que estimulam sua adaptação ao meio porque se sentem e se imaginam como empreendedores de si mesmos ou como indivíduos financeirizados em busca da captura de ativos emocionais e consumistas”.

Essa subjetivação nos moldes do *homo oeconomicus* é a causa fundamental para que, no governo neoliberal, a democracia, enquanto regime político, seja considerada meramente funcional. “Quando o indivíduo pretende exercer sua liberdade política a partir de uma maneira de sentir, pensar e agir somente econômica, ele colabora para a 'governamentalização' neoliberal do Estado e a fragilização de sua atuação democrática” (Candiotto, 2022, p. 60).

Por outro lado, a democracia exige que sejam dedicados esforços para a criação de um povo com capacidade de autogoverno. Além disso, também requer que a sociedade seja entendida como um local de partilha em que há um objetivo comum e solidário, apesar das distâncias individuais naturais. “A justiça social é o antídoto essencial para as estratificações, exclusões, abjeções e desigualdades despolitizadas que servem ao privatismo liberal na ordem capitalista. O social é, pois, o lugar da emancipação, da justiça e da democracia” (Verbicaro; Pontes, 2021, p. 9).

Por essa razão, considerado intrinsecamente antidemocrático, o neoliberalismo tem ocasionado o esvaziamento do direito público, transferindo suas funções para o direito privado, tornando o Estado sujeito aos critérios utilitaristas e aos cálculos econômico de necessidade de sua atuação e, por consequência, de lucratividade. Desse modo,

> sem mencionar a redução da democracia a apenas uma regra de procedimento, um método de decisão fundamentado na regra majoritária, não é uma forma de governo e, mesmo enquanto método não é, necessariamente o mais eficiente, e não pode ser tomada como um valor em si mesmo, e deve ser julgada por aquilo que realizar (BROWN, 2019; CHAMAYOU, 2020). Para os neoliberais, o real problema é a intensidade de vida democrática, resultando no aumento da interferência da maioria nos assuntos estatais (Moreira, 2023, p. 13).

De acordo com César Candiotto (2022, p. 60), essa governamentalidade neoliberal dificilmente conseguiria operar sem que, de forma conjunta, houvesse o processo de normalização dos indivíduos voltado à modulação das condutas para a competitividade em todos os níveis da vida. Assim, resumido a árbitro do mercado e guardião da moral, o Estado se torna pequeno e pode vir a assumir traços autoritários "compensando os desajustes — e desigualdades — do jogo mercadológico por meio da responsabilização dos indivíduos pelas suas más escolhas".

No regime neoliberal, o autoritarismo é utilizado como estratégia para pôr em prática essa racionalidade e seus elementos essenciais. Visando "ajustar e conduzir sociedade e sujeitos ao capital, é neste ponto que a interferência estatal é de suma importância, principalmente a partir de sua face coercitiva e punitiva, ou seja, utiliza-se de sua força" (Moreira, 2023, p. 2). Diante da indeterminação dos fenômenos que advieram desde a implementação da razão neoliberal, Wendy Brown se questiona: "trata-se de autoritarismo, fascismo, populismo, democracia não liberal, liberalismo antidemocrático, plutocracia de extrema direita? Ou outra coisa?" (Brown, 2019, p. 10).

O entusiasmo em torno da lógica de mercado, como já vimos, é justificado por suas promessas de "inovação, liberdade, novidade e riqueza, enquanto uma política centrada na família, religião e patriotismo é autorizada pela tradição, autoridade e moderação. Aquele inova e perturba; esta assegura e sustenta" (Brown, 2019, p. 110).

Brown sustenta que antes mesmo da globalização da lógica capitalista, o capital já desconsiderava crenças e fronteiras políticas, enquanto que o nacionalismo os fetichizava. Em razão disso,

> a maioria dos estudiosos tem tratado os compromissos da direita com a política neoliberal e com seus outros valores como se corressem em trilhos separados. Sua relação tem sido teorizada de modo variado como uma relação complementar, de hibridismo genealógico, ressonância, convergência contingente ou de exploração mútua (Brown, 2019, p. 110).

Acerca dos aspectos totalitários possivelmente desenvolvidos a partir das políticas neoliberais, Foucault destacava que essa era uma das preocupações centrais dos seus idealizadores, isto é, implementar uma tecnologia de poder que funcionaria como uma alternativa política aos regimes totalitários anteriores da década de 1930. Todavia, mesmo após décadas de vivência da hegemonia neoliberal vemos que esse novo regime não impediu o surgimento de subjetividades violentas e irracionais. Considerando esse contexto, Wendy Brown (2019, p. 26) afirma que "o neoliberalismo produziu efeitos muito diferentes daqueles imaginados e visados por seus arquitetos".

A autora, assim como Foucault, não entende que o neoliberalismo seja um simples retorno ao liberalismo clássico, mas sim o vê como um projeto imperialista, ou seja,

> longe de apenas diminuir a competência do Estado em prol de iniciativas privadas, ele é definido por uma ambição de "economicizar" domínios até então não econômicos. Sob processos difusos organizados a partir de um ethos financeiro, referido como a "razão neoliberal", toda a dimensão da vida humana se tornaria subjugada à lógica do mercado, que impõe valores, práticas e métricas a virtualmente todas as relações sociais (Brown, 2015). O principal mérito dessa abordagem é oferecer uma conceituação teórica do neoliberalismo capaz de apreender suas variações em diferentes países e épocas, assim como suas sutis manifestações em diversas esferas do cotidiano (Santos, 2020, p. 389).

É nesse contexto que a autora indaga se a pretensão neoliberal de mercadificar ou economicizar os amplos aspectos da vida não estaria em confronto com os princípios democráticos. Este tema não tratado por Foucault que configurará um dos focos da pesquisa de Wendy Brown. Para Brown, tal como escreveu em sua obra *Undoing the demos: neoliberalism's sealth revolution*, a principal consequência da razão neoliberal é o enfraquecimento dos princípios democráticos. "Em sua hipótese, a nova razão governamental seria extremamente destrutiva para a democracia, haja visto que, além da disseminação de valores mercadológicos na sociedade, saqueou instituições, valores e fundamentos democráticos" (Rosa, 2019, p. 157).

Para a autora, o *ethos* político nessa forma de governo perde cada vez mais espaço, acarretando um processo de desdemocratização. Todavia, não é dizer que o neoliberalismo diretamente produza regimes totalitários ou ditatoriais, trata-se de uma relação consecutiva entre o enfraquecimento das instituições democráticas. Estas, por sua vez, não são extintas, continuam existindo na democracia liberal, o que ocorre, por outro lado, é o esvaziamento das suas funções e do seu simbolismo, deixando de ser um espaço de mediação de conflitos e de garantia da integridade dos cidadãos (Santos, 2020, p. 389). Essa crise das democracias liberais, segundo Claudiomiro Ramos Moreira (2023, p. 10-11), não se mostra um fenômeno isolado, mas uma consequência natural da sua própria estratégia de atuação.

Na perspectiva de Caio Dayrell Santos (2020, p. 389), Brown pensava a sociedade neoliberal como uma sociedade cujo princípio basilar é a indiferença a quaisquer normas ou ideais que não sirvam à satisfação de seus interesses econômicos individuais de maximização do capital humano. Todavia, segundo ele "o que emergiu não foram tecnocratas sem princípios, mas sim boçais obscenos e turbas raivosas que priorizam honrar preconceitos em detrimento de 'imperativos econômicos' até então tidos como incontestáveis".

A falta de bom senso, decorrente desse esvaziamento de sentido e do sentimento de indiferença com relação às normas e ideais, de acordo com o autor, parece ser mais grave e mais mortal do que a avareza capitalista em si, que seria a sua vertente meramente econômica "afinal, para que a população consuma e trabalhe, ela deve permanecer minimamente viva. Mas, como chegamos até aqui? De onde vêm esse fanatismo cego? E como 40 anos de uma ideologia que tanto reforça um realismo austero produziram delírios suicidas?" (Santos, 2020, p. 389).

O resultado da instauração desse modelo de subjetividade é que os neoliberais são capazes de tolerar regimes ditatoriais contanto que estes sigam suas políticas econômica e isso ocorre desde a implementação pioneira do regime neoliberal na América Latina, no Chile, durante o regime de Pinochet[25].

[25] As políticas impostas ao Chile de Pinochet, segundo Wendy Brown (2019, p. 29), foram do tipo daquelas que "privatizam a propriedade e os serviços públicos, reduzem radicalmente o Estado social, amordaçam o trabalho, desregulam o capital e produzem um clima de impostos e tarifas amigável para investidores estrangeiros". Tais políticas, em seguida, foram disseminadas para outras partes do Sul global, partindo de uma imposição do FMI para reestruturação dos empréstimos e dívidas que foram adquiridos por aqueles países com o intuito de investir em desenvolvimento.

Assim, verificamos que a noção de liberdade neoliberal é uma noção própria, que independe da democracia e da sociedade enquanto meios de partilha e do sentimento do comum. Logo, no neoliberalismo, “os valores tradicionais, ao invés de integrar a vida social e ordenar a conduta de modo espontâneo, são politizados, transformados em tática e comercializados” (Brown, 2019, p. 144).

Segundo Rafael Rocha da Rosa (2019, p. 163), juntamente com o esvaziamento dos princípios democráticos, a redução dos investimentos em direitos sociais e a substituição da responsabilidade social pela individual por meio da fixação da eficácia econômica como base do governo, o poder popular foi aos poucos sendo retirado do imaginário político democrático.

Neste, a democracia começa a ser paulatinamente desvinculada da organização e do poder popular e, com ela se são a energia política (do conflito) e o vínculo identitário que produz. “A autora não define claramente o que seria esse imaginário, todavia, creio que se trata de representação que as pessoas fazem da democracia, em como esta é imaginada pela população em geral” (Rosa, 2019, p. 163).

Na prática, o neoliberalismo provoca aquilo que Nietzsche chama de niilismo. Esse deve ser compreendido como um desprendimento, um esvaziamento de valores ou fundamentos que funcionam como princípios basilares da estrutura social. A liberdade, como um dentre eles, deixa de ter atribuído a si qualquer sentido de emancipação ou autonomia. A tradição, por seu turno, deixa de funcionar como uma ética coletiva. “Os próprios valores assim se desvalorizam, porém sem desaparecer completamente; seguem existindo, mas são de tal maneira banalizados que perdem sua alçada como ideais orientadores da política” (Santos, 2020, p. 391).

Segundo Loiane Verbicaro e Juliana Pontes, Brown reapresenta a hipótese de Nietzsche segundo a qual o niilismo não constitui uma sociedade ou um marco temporal sem valores, mas sim onde os valores são esvaziados de seus fundamentos, razão pela qual eles podem passar a ser instrumentalizados conforme os interesses e os fins a que venham se dedicar. Ainda, a dinâmica econômica neoliberal confirmou essa hipótese e aprofundou essa instrumentalização para que funcionasse em conformidade com os interesses do mercado.

Assim, “ao mesmo tempo, o sujeito estaria livre do peso de observar princípios morais e gozaria de uma liberdade ilimitada e que desconhece limites éticos” (Verbicaro; Pontes, 2021, p. 12-13). E, dessa forma, o governo neoliberal produziu um poder gasoso, altamente fluido, que

tudo governa e que não pode ser identificado em nenhum lugar determinado, que é descentralizado, qual seja: o poder das finanças (Verbicaro; Pontes, 2021, p. 14).

Assim, durante a aplicação da teoria neoliberal na prática e mediante a implementação dos seus mecanismos de funcionamento, os neoliberais, acidentalmente, inviabilizaram o "mínimo de sociabilidade necessário para viabilizar suas próprias políticas. Isso se torna particularmente problemático quando o rancor e a raiva parecem assumir o protagonismo na política" (Santos, 2020, p. 392).

Ou seja, o próprio neoliberalismo ocasionou a sua ruína, fazendo com que surgissem personalidades autoritárias como Trump e Bolsonaro. Verificando essa ruína, Brown indaga: "Por que o 'destronamento da política' neoliberal saiu tão fragorosamente dos trilhos? O que ele deixou de considerar ou de levar em conta, ou o que o envenenou de fora?" (Brown, 2019, p. 102-103).

Apesar de lançar esses questionamentos, não é uma postura proposta, tampouco assumida pela autora a de sugerir respostas a ele. Brown se dedica muito mais a fazer uma análise descritiva do neoliberalismo e dos aspectos a ele relacionados, sobretudo no que tange aos seus impactos no regime democrático do que pensar uma proposta alternativa a ele, considerando seus obstáculos e defeitos.

Todavia, apesar de suas grandes contribuições que se somam às críticas de Foucault, devem ser feitas ressalvas aos argumentos apresentados pela autora em sua obra de 2019. Nela, a autora acaba por dar enfoque excessivo à doutrina econômica neoliberal e à racionalidade de mercado. Pela forma como constrói seus argumentos, parece que sua teoria pressupõe que, antes da instauração dessa forma de governo, havia uma outra mais democrática que poderia ter sido preservada caso os idealizadores do neoliberalismo, tal como Hayek, não o tivessem escrito (Santos, 2020, p. 394).

No mesmo sentido, Caio Dayrell Santos (2020, p. 394) também aponta que a autora não se dedicou a explicar o contexto do surgimento do ressentimento dos homens brancos, isto é, quando, como e por que se deu de forma tão tosca. Assim, ele questiona: Seria um revide às conquistas das lutas dos movimentos negros, feministas e LGBT? Ou seria porque o neoliberalismo finalmente atingiu um grupo que até então estava relativamente protegido de seus efeitos?". A autora, por sua vez, oferece sugestões para pensar esse caminho do ressentimento quando afirma que

> as agendas políticas liberais, as agendas econômicas neoliberais e as agendas culturais cosmopolitas geraram uma crescente experiência de abandono, traição e finalmente raiva por parte dos novos despossuídos, das populações de classe trabalhadora e da classe média brancas do Primeiro Mundo e do Segundo (Brown, 2019, p. 11).

Essas críticas, contudo, não significam que a autora teria deixado de lado a análise das forças de resistência que surgiram em meio a esse fenômeno. Segundo o autor, o papel central de Brown foi "mostrar de forma acessível e convincente como a subjetividade fascista emergiu, cresceu e elegeu seus candidatos. O que fazer frente a essa ameaça é deixado em aberto, não propriamente como um silêncio reticente, mas como um desafio para as novas esquerdas" (Santos, 2020, p. 394).

2.3.2 Pierre Dardot e Christian Laval

Pierre Dardot e Crhistian Laval são filósofos franceses que buscam os fundamentos de suas investigações nas obras de Foucault e, com *A nova razão do mundo*, também nos fornecerão instrumentos para compreender primeiro como se constitui a racionalidade neoliberal e, posteriormente, como ela opera na modulação dos sujeitos para que sejam servis aos seus interesses de forma voluntária.

Enquanto leitores de Foucault, a pesquisa dos autores tem como foco a constituição da subjetividade neoliberal, objeto do interesse de nossa pesquisa. A nossa análise, aqui, possui o intuito de seguir o caminho trilhado por Dardot e Laval em *A nova razão do mundo* propondo uma investigação que desnaturalize a conduta econômica maximizadora buscando quais fatores a constituíram, especificamente na questão econômico-psíquica.

Os autores apontam que o elemento da governamentalidade neoliberal se traduz na criação permanente de situações que impulsionam o aprendizado constante e progressivo sobre o modo como o indivíduo deve governar e controlar a si mesmo no mercado. (Dardot; Laval, 2016, p. 141) Isso impacta na volatilidade e na inconstância das expressões subjetivas, as quais devem frequentemente se adequar aos novos modelos produzidos pelo mercado. Os constantes sentimentos de falta e de insatisfação são a engrenagem que move o sistema neoliberal, que

possibilitam a aplicação de medidas cada vez mais radicais a fim de buscar alcançar a satisfação e a completude, ou melhor, o sucesso e a felicidade.

Isso impacta na volatilidade e na inconstância das expressões subjetivas, as quais devem frequentemente se adequar aos novos modelos produzidos pelo mercado. Como afirma Claudia Neves (1997, p. 89), na era do capitalismo de controle que, por sua vez, não extingue os dispositivos disciplinares, os indivíduos são forjados como massas amorfas a serem modeladas. O controle aqui opera de forma rápida, ilimitada e constante. O dispositivo de controle neoliberal atua de forma sutil por meio da constituição de um imaginário social, é um poder que opera muito mais no nível simbólico, razão pela qual muitas vezes passa despercebido, o que dificulta a sua identificação e o combate. Segundo a autora

> as máquinas "capitalísticas" da era do controle, forjam indivíduos metástases, massas amorfas a serem constantemente divididas e modeladas. Seu controle se dá de forma rápida, imperceptível, constante e ilimitada, tendo a mídia como instrumento auxiliar principal (Neves, 1997, p. 89).

Essa economia de mercado implementada pelo neoliberalismo funciona com base na intensificação do ideal inaugurado pelo liberalismo clássico de instigação da busca pela satisfação de interesses pessoais, para a qual os indivíduos não se sentem limitados pelo poder governamental e não reconhecem os mecanismos de controle aos quais estão submetidos (Dardot; Laval, 2016, p. 142). É dizer, essa economia não requer a nenhum indivíduo que se afaste da satisfação dos seus próprios interesses e "la suerte que a cada uno le toca en la vida es producto única y exclusivamente de su responsabilidad. La sociedad no es culpable de que haya personas pobres o necessitadas" (Araujo, 2021, p. 24).

Essa noção de culpa é entendida no processo de subjetivação contemporânea como falta ou imputação que carrega outras duas noções: as de confiabilidade e suspeita (PÉREZ, 2021, p. 203). Assim, compreendemos que o neoliberalismo expandiu essa lógica de mercado para a política e a vida social, moldando os sujeitos para agirem como sujeitos empreendedores mesmo na esfera privada de suas vidas, sendo governáveis em conformidade com os interesses do mercado. Nesse processo, como afirma Francisco Conde Soto (2021, p. 114), "La lógica contemporánea es que si el sujeto es incapaz de disfrutar en un contexto donde todo está permitido, entonces está enfermo".

Trata-se de um discurso que pode ser muito bem representado pelas palavras proferidas por Margareth Tatcher, representante do auge do neoliberalismo da década de 1980, que ratificou a retirada do papel do Estado e da sociedade para os problemas e insucessos individuais quando disse:

> demasiada gente piensa que si tiene un problema, le toca al gobierno resolverlo; la gente culpa de sus problemas a la sociedad; pero la sociedad no existe (*there is no such thing as society*), existen hombres y mujeres individuales, y existen familias; los gobiernos no pueden hacer nada, sino a través de la gente, y la gente debe cuidarse a sí misma, ver por sí misma primero.

Como consequência dessa racionalidade, por outro lado, temos o esfacelamento dos regimes democráticos pela sua incompatibilidade com o modelo individualista proposto pela racionalidade neoliberal, como já vimos ser tratado por Wendy Brown.

Desse modo, o neoliberalismo é marcado pelo poder de modulação contínua, cujos moldes nunca estão totalmente prontos, estão sempre variando, em contínua e rápida alteração e pela proposição de um novo ideal, impedindo que ocorra uma identificação entre os modelos de moldagem (Neves, 1997, p. 86). Para lograr êxito nessa empreitada, o neoliberalismo utiliza o mecanismo de produção de uma cultura de massa.

Portanto, com o predomínio em absoluto da lógica de mercado, com a precarização dos Estados nacionais, a perda de um referencial simbólico que figure como guia ético para a formação das subjetividades, nós temos uma alienação dos sujeitos, uma despolitização dos cidadãos decorrente do fato de que o neoliberalismo constitui uma "mercadocracia" sustentada pela cultura do consumo e do mais-gozar e pelas subjetividades colonizadas que se vê incompatível com a democracia.

A subjetividade moderna neoliberal é aquela desinteressada, desligada do social, focada na busca pela felicidade pessoal, são corpos disciplinados e docilizados para servir ao mercado, onde reside o seu ideal de autorrealização (Mancebo, 2002, n.p.). Como afirmam Pierre Dardot e Christian Laval,

> O neoliberalismo define certa norma de vida nas sociedades ocidentais e, para além dela, em todas as sociedades que as seguem no caminho da "modernidade" [...] ordena as relações sociais segundo o modelo do mercado, obriga a justificar desigualdades cada vez mais profundas, muda até o indivíduo [...] Há quase um

> terço de século, essa norma de vida rege as políticas públicas, comanda as relações econômicas mundiais, transforma a sociedade, remodela a subjetividade. (Dardot; Laval, 2016, p. 17).

É dizer, o neoliberalismo atua moldando e normalizando subjetividades e comportamentos e, além disso, a sua lógica de mercado esfacela as relações políticas entre o Estado e os cidadãos (Tolentino, 2017, p. 140). Essa mesma lógica do empreendimento de si também é a responsável por criar o sentimento de desconfiança em relação aos valores de dedicação a uma causa geral, comum, o "sujeito no capitalismo é o agente maximizador de interesse e de prazer" (Safatle, 2020, p. 26) individuais.

Os indivíduos no exercício de suas profissões perdem o sentimento de servir a um interesse geral de dimensões morais e políticas visando tão somente a satisfação de interesses pessoais e corporativos (Dardot; Laval, 2016, p. 339). Os cidadãos-consumidores do neoliberalismo de mercado "não são chamados a julgar as políticas e instituições do ponto de vista do interesse da comunidade política, mas somente em função de seu interesse pessoal. *É a própria definição de sujeito político que é radicalmente alterada*" (Dardot; Laval, 2016, p. 340).

Também nesse sentido Dardot e Laval (2016, p. 16) afirmam que o neoliberalismo

> destrói regras, instituições, direitos. Ele também produz certos tipos de relações sociais, certas maneiras de viver, certas subjetividades. Em outras palavras, com o neoliberalismo, o que está em jogo é a forma de nossa existência, isto é, a forma como somos levados a nos comportar, a nos relacionar com os outros e com nós mesmos.

Assim, se no início do século XVIII o exercício do poder era centrado no corpo, a partir do século XIX foi a subjetividade que se tornou o alvo. O neoliberalismo em sua versão contemporânea de cunho político possui essa pretensão de racionalidade totalizante cujo objetivo é produzir subjetividades em moldes econômicos que integrem a persecução dos seus interesses (da ROSA, 2019, p. 159). Trata-se de uma razão com propósito normativo que tem se desenvolvido de forma mais intensa e difundida nas últimas três décadas.

Como decorrência da implementação da racionalidade neoliberal, temos uma dessimbolização do mundo. A estrutura simbólica é alvo de uma instrumentalização por parte da lógica econômica capitalista. A manipulação das identificações pelo aparato econômico faz delas

ideais voláteis do eu, em constante remodelação. A identidade tornou-se um produto consumível. Como afirmam Dardot e Laval (2016, p. 368), “Nenhum princípio ético, nenhuma proibição parece resistir à exaltação de uma escolha infinita e ilimitada. Posto em estado de 'antigravidade simbólica', o neossujeito é obrigado a fundamentar-se em si mesmo, em nome da livre escolha, para conduzir-se na vida”.

No neoliberalismo, tem-se, ao mesmo tempo uma oposição e uma complementação entre dispositivos disciplinares e dispositivos de controle[26], entre a “lei do pai” responsável por modular corpos mediante proibições, limitações éticas e morais, imposição de deveres sociais e castração de desejos como forma de garantia do bem-estar social, e a “lei do sim” da sociedade de controle neoliberal marcada por subjetividades não submetidas a limitações, cujos narcisismo e egocentrismo as tornam capazes e dispostas a buscar a satisfação de seus desejos a qualquer custo (Leite, 2015, p. 31).

Segundo Dardot e Laval (2016, p. 345), nesse ponto a técnica do si mesmo e a técnica da escolha se misturam completamente, pois ao tornar-se consciente e mestre de suas escolhas o sujeito passa a ser plenamente responsável pelo que lhe acontece como consequência delas. É dizer, ao mesmo tempo em que o neoliberalismo dá causa à irresponsabilidade de um mundo que se tornou ingovernável em virtude de seu próprio caráter global, também dá causa à infinita responsabilidade do indivíduo por seu próprio destino, sua capacidade de ser bem-sucedido e feliz. A coerção econômica e financeira transforma-se, então, em autocoerção e autoculpabilização, já que somos os únicos responsáveis por aquilo que nos acontece.

A racionalidade neoliberal produz o sujeito de que necessita para lograr seus objetivos ordenando os meios de governá-lo para que ele se conduza realmente como uma entidade em competição e que, por isso, deve maximizar seus resultados, expondo-se aos riscos e assumindo inteira responsabilidade por eventuais fracassos (Dardot; Laval, 2016, p. 328). Para isso, deve também “ser um consumidor responsável, em especial pelo seu corpo e pelo seu bem-estar

[26] Isleide Arruda Fontenelle (2012, p. 136), valendo-se de uma leitura de Foucault e do *Nascimento da Biopolítica*, afirma que segundo o filósofo francês, “a partir do final da década de 1970, começou a ficar claro que estaríamos vivendo a passagem de uma biopolítica centrada na disciplina, que teria moldado as ‘sociedades disciplinares’, para uma biopolítica centrada no controle, constitutiva das ‘sociedades de controle’; passagem essa resultante de um novo modelo de *governmentality*, o governo neoliberal e a transformação que esse promove não apenas nas relações entre Estado e mercado, mas, especialmente, entre mercado e indivíduo”.

mental, apresenta-se como parte do discurso contemporâneo em torno do ‘eu como empreendimento’ que a mídia reflete e reforça” (Fontenelle, 2012, p. 137).

Dardot e Laval (2016, p. 145) definem esse sujeito empreendedor como aquele “ser dotado de espírito comercial, à procura de qualquer oportunidade de lucro que se apresente e ele possa aproveitar, graças às informações que ele tem e os outros não. Ele se define unicamente por sua intervenção específica na circulação de bens”.

O homem, então, é concebido como o proprietário do capital humano e o responsável por manejá-lo, geri-lo, em busca da obtenção de sucesso. “Dessa forma, o trabalhador acredita, firmemente, que, ao investir suas capacidades, habilidades e competências em algum empreendimento, obterá o retorno, como qualquer outro investidor” (Fontenelle, 2012, p. 142).

Os efeitos dessa lógica de mercado e da dissolução dos referenciais simbólicos que tratamos na seção anterior sobre o indivíduo constituem-se em uma forma de emancipação com relação a tradições, raízes, apegos familiares e fidelidades pessoais. Entretanto, Dardot e Laval (2016, p. 323) afirmam que Marx mostrou que o peso dessa liberdade subjetiva foi uma nova forma de sujeição às leis impessoais e incontroláveis da valorização do capital.

Essa nova normatividade das sociedades capitalistas impôs-se por uma normatização subjetiva de um tipo particular. Isso ocorreu, segundo os autores franceses (Dardot; Laval, 2016, p. 324-325), por meio da utilização daquele dispositivo de eficácia como um dispositivo de “gestão das mentes”. O novo governo dos homens penetra, então, até em seu pensamento, acompanha, orienta, estimula e educa esse pensamento.

Assim, diante do imperativo do consumo voltado à satisfação de interesses individuais, tem-se que esse novo sujeito não é mais passivo na cadeia produção/poupança/consumo que figurava no período consumado do capitalismo; esse sujeito é ativo, investidor, em movimento, cujo desempenho é identificado ao gozo, que busca o excesso, a autossuperação.

Isso se dá por meio de uma dinâmica de maximização de performances e identidade que é operada pelo capitalismo em todos os âmbitos da reprodução social (Safatle, 2020, p. 72). Trata-se do sujeito do “mais-gozar” sistêmico, de um gozo que nunca se satisfaz por completo, é sempre movido pela falta, pela busca incessante de satisfação, sendo essa mesma inatingível, pois sempre surgem novas exigências de produção, de consumo, de gozo. Faz-se do gozo um imperativo (Dardot; Laval, 2016, p. 356).

Segundo Safatle a questão em torno do gozo é importante pois este passa a ser um conceito fundamental para a crítica social e para as lutas políticas transformadoras psicanaliticamente orientadas. Fazendo uma leitura de Lacan, o autor compreende que sua análise do capitalismo não parte de uma economia política, mas sim de uma economia libidinal construída a partir de concepções da crítica marxista. Nessa perspectiva, o capitalismo e as formas de sujeição dele decorrentes são analisadas por meio dos impactos que produzem no campo do desejo (Safatle, 2020, p. 58).

O sistema capitalista, portanto, ao produzir uma alteração na racionalidade da produção econômica, também alterou a nossa forma de gozar. Configura-se como um sistema de "espoliação do gozo", é dizer, de inscrição do seu excesso e desmedida nas dinâmicas de reprodução social. A lógica empresarial de produção mercantil se apropria do gozo consolidando uma forma de sujeição que opera por incitação e administração contínuas do gozo, as quais funcionam como "uma mola propulsora da economia libidinal da sociedade de consumo" (Safatle, 2020, p. 58-59).

Os sintomas decorrentes desse novo modelo e que representam seus efeitos patológicos têm um mesmo ponto em comum, qual seja, eles podem se referir ao definhamento dos quadros institucionais e das estruturas simbólicas referenciais nos quais os sujeitos encontravam seu lugar e moldavam suas identidades. Tal sintomatologia é, portanto, consequência direta da mutação da instituição em empresa (Dardot; Laval, 2016, p. 361).

No que tange ao imperativo do gozo promovido pelo neoliberalismo, Dardot e Laval (2016, p. 372) utilizam-se da compreensão de Lacan segundo a qual o gozo de si, em um sistema de pretensão de uma plenitude impossível, ao final termina por ser sempre limitado e parcial. É dizer, a lógica empresarial opera a limitação desse gozo de forma denegada, por meio da coerção do trabalho, da disciplina, da hierarquia e todas as renúncias que se fizerem necessárias para a obtenção e êxito no empreendimento de si. A perda gerada por essas limitações, desse modo, não é vista como uma perda já que é fruto de decisão do próprio sujeito.

Assim como o Iluminismo lançava um ideal de autonomia do pensar que era por si mesma limitadora aos moldes da racionalidade imposta (pensamento neutro, objeto, matematizado, calculável); também a racionalidade neoliberal imposta lança uma proposta de liberdade ilimitada do sujeito fundada em um imperativo de gozo ilimitado que já é, desde o seu início limitada pelas condutas a serem praticadas em conformidade com os interesses mercadológicos estabelecidos

pela lógica empresarial para todos os âmbitos das vidas dos indivíduos. A presumida liberdade (de consumir) neoliberal se vê prejudicada pela liberdade de mercado que é o seu princípio fundamental (Merlin, 2017, n.p).

Desse modo, sendo a perda denegada, a limitação do gozo não é de fato percebida, no imaginário o gozo continua podendo ser sustentado como ilimitado. O trabalho não é castigo, é gozo de si por intermédio do desempenho que se deve ter, é imediatamente para si que o indivíduo trabalha, para a consecução dos seus interesses pessoais e obtenção da felicidade plena. O imaginário, portanto, é constituído de modo que o sujeito neoliberal nunca perde, ele é o trabalhador que acumula o capital humano e, ao mesmo tempo, o acionista que desfruta dos benefícios desse empreendimento, ou seja, ele mesmo produz os frutos de sua acumulação (Dardot; Laval, 2016, p. 373).

Após a realização de um diagnóstico do neoliberalismo combinando as perspectivas econômicas, políticas e subjetivas, finalizamos este capítulo trazendo o seguinte trecho da obra de Dardot e Laval (2016, p. 330) para instigar a reflexão sobre hipóteses de superação dessa realidade. “Nós não saímos da ‘jaula de aço’ da economia capitalista a que se referia Weber. Em certos aspectos, seria melhor dizer que cada indivíduo é obrigado a construir, por conta própria, sua ‘jaula de aço’ individual”. Como pensar alternativas para não apenas rompermos as grades da jaula, mas sobretudo pararmos de construí-las?

3 RACIONALIDADE NEOLIBERAL E COLONIALIDADE

O caminho que percorremos nas seções anteriores teve o intuito de compreender o regime que vigorou enquanto guiado pela racionalidade moderna, em seus aspectos concernentes às análises das relações de poder e seus impactos na formação dos sujeitos. Ainda, nesse passo, fizemos um paralelo entre Modernidade e colonialidade buscando analisar as consequências das técnicas de poder modernas, sobretudo nas sociedades latino-americanas. Traçamos este caminho de tal forma que nos permitisse ter uma leitura tanto desde a perspectiva do Centro global, a partir das produções de Michel Foucault, quanto e principalmente desde as leituras de Enrique Dussel, filósofo do Sul global.

Em seguida, buscamos encontrar o caminho que levou à consolidação do sistema neoliberal, com enfoque na contextualização da realidade social que levou à implementação desse (novo?) sistema. Nesse momento, atribuímos enfoque tanto às questões econômicas atinentes a esse regime, quanto às questões que tocam à produção de subjetividades, aos impactos do neoliberalismo, sobretudo, na psique dos sujeitos contemporâneos e no seu comportamento social dentro de regimes democráticos. Nesta segunda seção fizemos isso de modo muito mais caracterizado por uma pesquisa teórica da perspectiva de Michel Foucault acerca do neoliberalismo e, portanto, uma perspectiva central. Assim, ficou nos faltando a leitura dos impactos das políticas neoliberais na América Latina, o que pretendemos trazer na presente seção.

Assim, procuramos estabelecer um paralelo entre o regime comandado pela racionalidade moderna e o regime comandado pela racionalidade neoliberal. Ainda nesse momento estamos no percurso e o fazemos com o intuito de verificar se é possível tratar as políticas neoliberais como (neo)coloniais, isto é, se são políticas responsáveis por manter a colonialidade das sociedades latino-americanas na geopolítica global e de que modo o fazem.

Para melhor síntese dos aspectos teóricos debatidos até o momento e direcionamento do pensamento que queremos seguir a partir daqui, faremos um apanhado de alguns aspectos centrais que merecem destaque.

No que tange ao debate acerca da liberdade no neoliberalismo, Byung aponta que o sujeito neoliberal, em razão de tratar a si mesmo como empreendedor de si, se torna incapaz de se relacionar livremente com outros sujeitos, isto é, livre de qualquer intencionalidade. Isso ocorre pois entre sujeitos empreendedores não há amizade desinteressada. Todavia, aí então reside um

paradoxo entre o neoliberalismo e a liberdade, visto que, segundo o autor, ser livre significa estar com/entre amigos, sendo, portanto, um conceito que carrega consigo um caráter relacional.

Por consequência, em razão de inviabilizar esse tipo de relação livre, desinteressada, o neoliberalismo nos conduz a um total isolamento que pressupõe uma ausência de liberdade fática. “Assim, nos dias de hoje, coloca-se a pergunta: para escapar à fatídica dialética da liberdade que a transforma em coerção, não deveríamos redefinir ou reinventar a liberdade?” (Byung, 2020, p. 11). Pensando uma alternativa a essa noção de liberdade, retornamos à sua dimensão do coletivo, em que a liberdade “é sinônimo de comunidade bem-sucedida” (Byung, 2020, p. 12), pelo que, somente seria possível a liberdade fática a partir do resgate da comunidade, da coletividade.

Essa alternativa esbarra principalmente diante da ideia de livre concorrência, central para o regime neoliberal, a qual é baseada na ideia de liberdade individual. Na situação da livre concorrência, o que temos não são sujeitos livres relacionando-se entre si, mas o capital se relacionando consigo mesmo como outro capital, intensificando sua reprodução. Na livre concorrência, afirma Byung (2020, p. 13), “não são os indivíduos que são liberados, mas o capital'. A liberdade do capital se realiza por meio da liberdade individual. […] A liberdade individual, que atualmente assume uma forma excessiva, é nada mais nada menos do que o excesso do próprio capital”.

Em meio a esse excesso de liberdade pregado pelo neoliberalismo, no qual torna cada trabalhador um empreendedor, vemos que é esse regime, enquanto mutação do capitalismo, que torna o trabalhador livre da exploração alheia de sua mão de obra. Não foi a revolução comunista que cumpriu esse papel, mas sim o próprio capitalismo. Cada trabalhador como empreendedor de si passa a explorar a si mesmo para o seu próprio benefício e para a realização de sua própria felicidade. Ao mesmo tempo, o sujeito se torna servo e senhor de si mesmo (Byung, 2020, p. 14).

Por essa razão, não compreendemos o sistema neoliberal enquanto um sistema que necessita manter a diferenciação de classes sociais em sentido estrito, com diferentes e antagônicos níveis sociais (Byung, 2020, p. 15). A política neoliberal é estável justamente por essa razão, o capitalismo financeiro, já não faz mais distinção entre classes sociais, ele se aplica de forma indiscriminada a todos os indivíduos.

O regime neoliberal transmuta a exploração, a coerção que vem de fora, externa, de um outro, em uma autoexploração que atinge a todos. Poderíamos falar então nesse sentido de uma colonialidade do sujeito a partir da colonialidade da psique enquanto elemento central das

subjetividades? Veremos. Continuando, essa autoexploração que não possui diferença de classes, segundo Byung (2020, p. 16) tornaria impossível uma revolução social, visto “esta é baseada na distinção entre exploradores e explorados. E, por causa do isolamento do sujeito de desempenho explorador de si mesmo, não se forma um Nós político capaz de um agir comum”.

Logo, a agressão e a violência da exploração decorrentes desse regime não são de origem externa, são dirigidas contra nós mesmos e, por isso, ela “não transforma os explorados em revolucionários, mas sim em depressivos” (Byung, 2020, p. 16). Isto é, o capital gera essas consequências como se fossem nossas, decorrentes de nós mesmos e, assim, representa uma nova transcendência, uma nova forma de subjetivação cuja base reside na autoexploração.

Se retornamos à análise da política moderna, vemos que ela surgiu justamente com a pretensão de emancipação de uma ordem transcendente, isto é, a partir da implementação de técnicas com rigor metodológico e científicos estaríamos livres de premissas fundamentadas na religião. Segundo Byung (2020, p. 17)

> Uma política, uma politização completa da sociedade, só seria possível na Modernidade, na qual os recursos transcendentes de fundamentação já não têm nenhuma validade. […] Entretanto, essa liberdade é novamente abandonada no momento em que o capital ascende a uma *nova transcendência*, a um *novo senhor*. Com isso, a política acaba se convertendo novamente em servidão: se torna serva do capital.

O capital passa a ocupar a posição de ordem transcendental. Retiramos o religioso daquela posição e, em razão da necessidade humana de possuir um elemento ou ideal enquanto guia, suprimos a lacuna colocando o capital no lugar.

Assumindo que o capital passa a ser o elemento central e guia do neoliberalismo, cuja lógica (do capital) passa a se estender aos mais amplos aspectos da vida dos sujeitos, estes, então, passam de cidadãos a meros consumidores. A liberdade que acompanha a cidadania é substituída pela passividade da condição de consumidor. O eleitor, agora consumidor, não tem mais interesse real pelo político e pela participação ativa na comunidade.

A cidadania transformada em relação de consumo retira de cena o agir político, os sujeitos não tem mais formação e capacitação para esse agir. O eleitor, agora consumidor, passa a reagir tão somente de forma passiva ao político. Do mesmo modo como o consumidor reage de forma passiva diante de um produto ou serviço que não lhe agradou. Os políticos, por sua vez,

incorporam a mesma lógica, isto é, assumem a posição de fornecedores, cuja função é satisfazer os eleitores/consumidores (Byung, 2020, p. 21).

No que tange à transparência da atividade política, antes exigida como uma tomada de contas das iniciativas políticas adotadas pelos representantes dos cidadãos, agora passa a servir como um imperativo cujo intuito é "desmascarar ou expor a classe dos políticos, para transformar indivíduos em objeto de escândalo. […] A participação ocorre em forma de reclamação e queixa" (Byun, 2020, p. 21-22). A democracia não é mais composta por sujeitos políticos, temos, agora, sujeitos passivos apolíticos que compõem uma democracia de espectadores.

Nesse modelo democrático neoliberal, a violência não representa o poder máximo. O poder neoliberal não é evidente, ele atua silenciosamente. "Ele *se dá* sem ter que apontar ruidosamente para si mesmo" (p. 25). Ainda, esse poder não é necessariamente excludente, proibitivo, que se vale de métodos de coerção. Em verdade, ele prega a liberdade e a utiliza para a consecução dos seus objetivos (Byung, 2020, p. 25). "Hoje, o poder assume cada vez mais uma forma *permissiva*. Em sua permissividade, ou melhor, em sua *afabilidade,* o poder põe de lado sua negatividade e se passa por liberdade" (Byung, 2020, p. 25-26).

Se retomarmos o método de ação do poder disciplinar, cujos aspectos tratamos nas seções anteriores, veremos que ele tem como característica central a sua negatividade, a violência pela proibição, pela coerção, pela limitação do agir e dos comportamentos. Por essa razão, essa forma de organização das relações de poder não poderia compor, em sua essência, as técnicas neoliberais, as quais reluzem da positividade. Segundo Byung, a técnica de poder neoliberal se traduz em "uma forma sutil, flexível e inteligente, escapando a qualquer visibilidade. O sujeito submisso não é nunca consciente de sua submissão. […] É assim que ele se sente em liberdade" (Byung, 2020, p. 26).

Por outro lado, o poder inteligente, amigável, afável do neoliberalismo não atua de modo a confrontar as vontades dos sujeitos subjugados. O poder inteligente controla a vontade dos sujeitos para que ela sirva em seu próprio benefício. Assim, se caracteriza por ser afirmador, estimulante, sedutor, captando as vontades e os desejos subjetivos. "Ele se esforça em produzir emoções positivas e explorá-las. *Seduz,* em vez de proibir. Em vez de ir contra o sujeito, vai ao seu encontro" (Byung, 2020, p. 27).

Desse modo, a crise da liberdade no neoliberalismo não decorre de sua limitação, tampouco de práticas de violência e de coerção que limitem a esfera de agir dos sujeitos. Na

verdade, essa crise de liberdade é consequência de um modelo de exploração da própria liberdade, no qual a "*livre* escolha é extinta em prol de uma livre seleção entre as ofertas disponíveis" (Byung, 2020, p. 27).

Enquanto o regime disciplinar atua sobre o corpo, sendo efetivamente um regime biopolítico; o regime neoliberal atua sobre a alma, sobre a psique, sendo a psicopolítica, segundo Byung, a sua forma de governo. Nela, de acordo com o autor (Byung, 2020, p. 31), "A motivação, o projeto, a competição, a otimização e a iniciativa são inerente à técnica psicopolítica de dominação do regime neoliberal. A serpente encarna acima de tudo a culpa (*Schuld*), as dívidas (*Schulden*), que o regime neoliberal emprega como meio de dominação". As técnicas do poder disciplinar, portanto, se mostraram muito grosseiras, muito rudes para serem capazes de alcançar a psique, por essa razão ela não se encontra no foco daquelas técnicas.

O neoliberalismo, então, compreendido como um estágio em evolução do capitalismo, não se preocupa mais, com questões puramente biológicas, corporais. A sua força produtiva reside na psique, na manipulação e na orientação da psique. Essa virada para a psicopolítica também está relacionada ao aspecto imaterial, incorpóreo, flexível e manipulável do capitalismo atual, o capitalismo financeiro (Byung, 2020, p. 40). Os *big data*, instrumentos muito utilizados nas práticas neoliberais, permitem que seja elaborado não apenas um psicograma individual, mas também um psicograma coletivo e, indo mais além, um psicograma do inconsciente. O desenvolvimento dessa técnica permitiria que o regime neoliberal expusesse e explorasse a psique atingindo até o inconsciente (Byung, 2020, p. 36).

Assim, Byung afirma que de acordo com Stiegler, no lugar do biopoder exercido pela biopolítica, passariam a ser utilizadas psicotécnicas de psicopoder na psicopolítica. Dentre essas técnicas, esse autor aponta sobretudo aquelas que compõem a indústria telecrática, isto é, aquelas que produzem programas, como os televisivos. Essa indústria telecrática, segundo esse pensamento, nos colocaria sob a tutela de um consumismo impulsivo e nos conduziria à regressão em massa.

Exemplo disso podemos verificar com o projeto da "Televisão 3.0" sendo elaborado atualmente para implementação na televisão brasileira. Esse projeto foi desenvolvido a partir do Decreto 11.484 de 6 de abril de 2023 e, com as diretrizes complementares normatizadas pela Portaria 10.693 de 05 de outubro de 2023.

O referido projeto pretende pensar meios para a melhoria da qualidade audiovisual do Sistema Brasileiro de Televisão Digital Terrestre, cujas inovações tecnológias passarão a compor a TV 3.0 até o último dia do mês de dezembro de 2024. Todavia, para além disso, a novidade incluída pelo projeto que nos chama atenção diz respeito à parte que pretende promover uma televisão aberta "mais interativa", porém, ao que parece em uma análise breve do projeto, tal interação se reduz, principalmente, a possibilitar práticas de consumo diretamente na própria programação que está sendo televisionada.

Com a previsão das características desse modelo de televisão descritas no art. 2º do referido decreto, vemos, a inclusão dos algoritmos para selecionar conteúdos preferenciais do telespectador, direcionando seus interesses e facilitando o acesso e consumo de conteúdos similares, inclusive, tornando possível acessar *marketplaces* por meio dessa interatividade. O referido projeto, portanto, parece intensificar ainda mais a produção do sujeito passivo consumidor, cuja interação reside apenas no consumo (de bens e, sobretudo, de conteúdos).

A técnica de poder, de psicopoder, utilizada pelo regime neoliberal encontra-se em um ponto cego das análises de Foucault. Segundo Byung, o filósofo francês "não reconhece que o *regime neoliberal de dominação se apropria completamente das tecnologias do eu*, nem que a otimização permanente de si como técnica de si neoliberal não seja nada mais do que uma forma eficiente de dominação e exploração" (Byung, 2020, p. 43).

A colonialidade no regime neoliberal, portanto, em nossa compreensão, ocorre por meio da utilização de técnicas de poder mais sutis que atuam nas subjetividades, nas formas de vida, na psique e no desejo. Não se apodera e não age sobre o indivíduo de forma direta. Elas garantem "que o indivíduo, por si só, aja sobre si mesmo de forma que reproduza o contexto de dominação dentro de si e o interprete como liberdade. […] Esse estreitamento entre liberdade e exploração na forma de exploração de si escapa ao pensamento de Foucault" (Byung, 2020, p. 44).

A colonialidade, portanto, em seu aspecto econômico, não se configura apenas enquanto forma de exploração dos sujeitos ao longo de sua jornada de trabalho. Essa exploração se estende à subjetividade como um todo a qual está submetida à sujeição total da vida de cada um. Agora, o próprio "*ser humano* é descoberto e tornado objeto de exploração" (Byung, 2020, p. 45).

A exploração do ser humano, contudo, não vem acompanhada de medidas repressivas ou proibitivas. Ela vem com as vestes de permissividade, com uma caráter projetivo. O consumo, enquanto um dos seus meios, é maximizado, ou seja, não cria-se uma escassez, mas sim uma

fartura, uma abundância, uma ampla capacidade de acesso, um excesso de positividade. Assim, a exploração da subjetividade passa por um impulso para o consumo e para a comunicação. As necessidades não são mais tamponadas, mas sim multiplicadas, induzidas, elevadas ao seu máximo potencial.

A partir do consumo e da comunicação em massa, os sujeitos promovem uma exposição voluntária de si mesmos (Byung, 2020, p. 56-57). A comunicação excessiva e espontânea serve inteiramente ao propósito de controle. Em meio a esses excessos, notadamente nas redes sociais, cada um é o panóptico de si mesmo (Byung, 2020, p. 58). Esse estímulo à comunicação e à exposição individual possibilitam que o conhecimento e, por consequência, o controle da psique e dos desejos pessoais se torne cada vez mais amplo e mais facilmente exercido.

Nesse mesmo caminho, a colonialidade também opera sobre outros aspectos da subjetividade, sendo um dos recursos captados por ela aquele concernente às emoções. O regime neoliberal capta as emoções e as empresas como recursos em busca de mais produtividade e da maximização do desempenho. Ao invés do emprego da racionalidade que atua de forma rígida, incompatível com o regime neoliberal, emprega-se a

> emocionalidade, que está associada ao sentimento de liberdade que acompanha o livre desdobramento individual. Ser livre significa deixar as emoções correrem livres. O capitalismo da emoção faz uso da liberdade. A emoção é celebrada como expressão da subjetividade livre. A técnica neoliberal de poder explora essa subjetividade livre (Byung, 2020, p. 65).

Todos aqueles aspectos que passem a sensação de estabilidade e de continuidade são substituídos por mecanismos que passem a sensação de instabilidade, é a inquietação que impulsiona os sujeitos à transformação e estimula os processos de produção, aumentando a produtividade (Byung, 2020, p. 65). Além de estimular a produtividade, essas sensações também criam necessidades (nunca plenamente satisfeitas) e estimulam a compra (com a pretensão de satisfação dessas mesmas necessidades).

Desse modo, o que Byung chama de "*emotional design*" "molda emoções e padrões para maximizar o consumo. Hoje, em última análise, não consumimos coisas, mas emoções. Coisas não podem ser consumidas infinitamente, mas emoções sim" (Byung, 2020, p. 666). é no campo das emoções que se funda e se inaugura um novo e infinito campo de consumo.

Para diferenciar o modelo do capitalismo financeiro que possui como aliado os *big data* do modelo de capitalismo anterior, o capitalismo industrial, Byung-Chul Han faz uma análise colocando em paralelo como 2º Iluminismo (neoliberal) e 1º Iluminismo (moderno), respectivamente. Segundo o autor, a aliança do 2ª Iluminismo com os big data possibilitam uma forma de controle mais eficiente devido ao fato de que a vigilância digital é "*aperspectivista*. Ela é livre de limitações perspectivistas que são características da óptica analógica. A óptica digital possibilita a vigilância a partir de qualquer ângulo. […] a óptica digital pode espiar até a psique" (Byung, 2020, p. 78). Diferentemente, no 1º Iluminismo era a estatística que se propunha a cumprir a função de controle.

Como vimos acima, um dos elementos-chave que compõem o Iluminismo neoliberal é a noção de transparência, sendo os dados um meio de atingir esse ideal. Assim, no segundo iluminismo, tudo deve ser traduzido em dados e compor informação. "O dataísmo, que acredita que qualquer ideologia pode ser deixada para trás, é em si mesmo uma ideologia: conduz a um *totalitarismo digital*. Assim, é necessário um *terceiro Iluminismo*, que nos ilumine mostrando que o Iluminismo digital se converte em servidão" (Byung, 2020, p. 80).

Isto é, do mesmo modo que no iluminismo moderno a ciência, a partir do emprego de métodos rigorosos e da produção de estatísticas, se propunha a substituir ideologias e elementos transcendentais por meio de novos instrumentos e elementos objetivos; o segundo iluminismo, valendo-se dos dados e do excesso de informação produzida e divulgada, também pretende eliminar qualquer tipo de ideologia. A questão, entretanto, é que ambos acabam por constituírem, eles mesmos, ideologias totalitárias.

Nesse sentido, enquanto o meio de ação do primeiro iluminismo é a razão, no segundo iluminismo é a transparência dos dados. Valendo-se do argumento da racionalidade, o primeiro iluminismo suprimiu elementos ligados à emoção, como a imaginação e o desejo. Todavia, a aplicação radical da dialética do primeiro iluminismo o levou a transformar-se em barbárie. O mesmo parece estar ameaçando o funcionamento do segundo iluminismo. De acordo com Byung (2020, p. 82),

> A Dialética do Esclarecimento afirma que o Iluminismo, ao começar a destruir os mitos, foi se emaranhando cada vez mais em uma mitologia.: "A falsa clareza é apenas uma outra expressão do mito". Adorno diria que a transparência também é uma outra expressão do mito e que o dataísmo promete uma falsa

> clareza. Essa mesma dialética transforma o segundo Iluminismo, que se opõe à ideologia, em uma ideologia e em uma *barbárie de dados.*

A ideia é que, a partir do momento em que se obtiver "dados suficientes", a teoria deixa de ser necessária. O segundo iluminismo, portanto, é o momento do capitalismo movido por dados. Citado Chris Anderson, Byung (2020, p. 81) destaca:

> Esqueça toda a teoria do comportamento humano, da linguística à sociologia. Esqueça a taxonomia, a ontologia e a psicologia. Quem sabe por que as pessoas fazem o que fazem? A questão é que fazem, e podemos rastrear e medir isso com uma fidelidade sem precedentes. Com dados suficientes, os números falam por si mesmos.

Então, o dataísmo (neoliberalismo comandado pelos *big data*) renuncia a todo nexo de sentido e esvazia a linguagem de todo o seu significado. Acaba por, desse modo, recair em um niilismo, pois "Dados e números são aditivos, não narrativos. O sentido, ao contrário, baseia-se na narração. Os dados preenchem o vazio do sentido" (Byung, 2020, p. 82).

Outra técnica dataísta é a do *quinatified self,* isto é, o ser quantificado, transformado em dado, esvaziado de sentido, tornado insignificante. Essa técnica vale-se da ideia de promover o autoconhecimento a partir dos números/dados. Todavia, como já demonstramos, os dados não carregam sentido, não produzem uma narrativa, ou seja, não produzem autoconhecimento (Byung, 2020, p. 84).

Assim, ao invés de promover o autoconhecimento, o dataísmo promove o automonitoramento, transformando os elementos da ética em elementos de autocontrole e autovigilância. "O sujeito contemporâneo é um empreendedor de si mesmo que se autoexplora. Ao mesmo tempo, é um fiscalizador de si próprio. […] Como sujeito que expõe e supervisiona a si próprio, ele carrega consigo um pan-óptico no qual é, de uma só vez, o guarda e o interno" (Byung, 2020, p. 85). Portanto, temos indivíduos que ao mesmo tempo funcionam para manter vigilância constante de si mesmo e dos outros. O controle se exerce entre os próprios sujeitos que, a partir do excesso de informação espontaneamente divulgam, vigiam uns aos outros e, sobretudo, do sujeito para consigo mesmo.

Os indivíduos figurando como dados possibilita que eles sejam completamente monetarizados e comercializados. "Hoje, as pessoas são tratadas e comercializadas como pacotes

de dados que podem ser explorados economicamente. Assim, elas próprias se tornam mercadoria. *Big Brother* e *big deal* se aliam. O Estado de monitoramento e o mercado se tornam um" (Byung, 2020, p. 90). Temos sujeitos hiperconsumidores que também se caracterizam como objetos de consumo.

Por fim, outro impacto da política neoliberal sobre as subjetividades que merece nosso destaque é o fato de que, devido a esse funcionamento em massa e ao direcionamento dos sujeitos para um propósito comum e, se tudo deve estar imediatamente visível e acessível, as divergências são quase impossíveis. Segundo Byung (2020, p. 104), da exigência da transparência decorre a pressão por conformidade, por sentir-se parte, que elimina o outro, o distinto, o estrado. O controle dos sujeitos a partir dos dados reforça a necessidade de crescer tornando-se igual, para unificação dos dados.

Os *big data*, portanto, não conseguem acessar peculiaridades, aspectos que são únicos. Eles não são capazes de captar o acontecimento. O improvável, o singular, aquilo que surge, irrompe, sem previsão, não é captado pelos sistemas de dados, não é estatisticamente provável. E é o acontecimento, em seu aspecto de novidade e imprevisibilidade, que é capaz de determinar o futuro humano (Byung, 2020, p. 104).

Desse apanhado geral do que desenvolvemos até então nesta tese, podemos concluir, então, nos termos usados por Byung (2020, p. 107), que a psicopolítica neoliberal

> é a técnica de dominação que estabiliza e mantém o sistema dominante através da programação e do controle psicológicos. Com isso, a arte de viver como prática de liberdade deve assumir a forma de uma despsicologização. Ela desarma a psicopolítica como meio de submissão. O sujeito é despsicologizado, esvaziado, para que se torne livre para aquela forma de vida que ainda não tem nome.

Agora, passaremos a tratar uma lacuna que verificamos nos escritos de Foucault, qual seja, a ausência de uma análise sobre a relação entre neoliberalismo e democracia. Até o momento, tentamos fazer essa investigação a partir de autores contemporâneos, os quais também possuem Foucault como base, que discutem sobre a democracia neoliberal. Contudo, nossos esforços se destinarão, a partir desse momento, à investigação da relação entre neoliberalismo e

democracia na América Latina e o faremos tomando como base os escritos da psicanalista argentina Nora Merlin.

3.1 NEOLIBERALISMO NA AMÉRICA LATINA: O CASO CHILENO ENQUANTO EXPERIMENTO E O HISTÓRICO DO NEOLIBERALISMO BRASILEIRO

Diante da imensa e distinta realidade do neoliberalismo na América Latina, decidimos, nesse momento da pesquisa, dar enfoque a dois países: Chile e Brasil. A primeira escolha se deu em razão de ter sido naquele país a inauguração do neoliberalismo na América Latina, tendo funcionado como o grande laboratório das políticas neoliberais da Escola de Chicago e, portanto, configura-se como um marco histórico. A segunda escolha é marcada por sua obviedade, isto é, nos dedicaremos a investigar a realidade da implementação das políticas neoliberais na sociedade em que vivemos de forma mais direta e imediata.

3.1.1 Chile de Pinochet

Para tratarmos especificamente do caso chileno, caracterizado como experimento destaque da implementação das políticas neoliberais na América Latina, é preciso contextualizarmos o momento em que se deu a virada na proposta política-econômica a nível global.

Foi o ano de 1979 que marcou a virada econômica nos países industrializados com o "abandono das práticas de inspiração keynesiana fundadas sobre a arbitragem entre o pleno emprego e a estabilidade dos preços" (Plihon, 1996, p. 87). É dizer, mesmo com a limitação do estado intervencionista, em razão de ser uma política econômica que buscava satisfazer demandas sociais nas condições de um sistema de acumulação privada, o keynesianismo gerou frutos (ainda que envenenados) traduzidos na criação de direitos sociais e na integração substancial das classes subalternas no sistema.

Com a realidade da crise, era preciso buscar uma alternativa política. Em geral, havia duas possibilidades: uma direcionada a manter e ampliar a orientação pública da economia e a redistribuição do produto social, desprivatizando setores e abrindo as portas das empresas a princípios democráticos de direção e governo; outra alternativa seria direcionada à resolução da

crise do assistencialismo em favor das classes empresariais. Como mostra a história, essa última foi a alternativa escolhida, com base nas políticas de privatização de Friedmann, para a utilização do Estado a fim de reprivatizar tudo, debilitar as classes trabalhadoras e destruir suas conquistas e desmontar as políticas de renda. Ou seja, ganharam os de sempre (Capella, 2008, p. 275).

Essa virada foi operada sob a direção de P. Volker, então presidente da Reserva Federal dos Estados Unidos, também de Margaret Thatcher e de Ronald Reagan. “Acabar con las exigencias de las clases trabajadoras, desprestigiar a sus organizaciones, imponer de otro modo un nuevo *orden* laboral fue el primer elemento global caracterizador del último «fin del mundo». El keynesianismo se había terminado” (Capella, 2019, p. 75).

Ao final do período keynesiano, após terem obtido sucesso com a acumulação de recursos e o aumento da capacidade produtiva proporcionados pelo Estado, as grandes empresas desenvolvidas nesse período haviam sido convertidas em multinacionais. Assim, depois de subir pela escada do pacto social keynesiano, essas empresas estavam prontas para jogá-la abaixo e para destruir, quase inteiramente, as conquistas obtidas pela classe trabalhadora por meio da colocada em funcionamento das políticas neoliberais (Capella, 2008, p. 227).

Portanto, diante do cenário de crise gerado pelo fim do keynesianismo, o programa neoliberal já tinha em mãos uma alternativa pronta, carregando a representação do novo e sustentada por diversos intelectuais e políticos de renome. Essa alternativa tinha em suas bases uma forte crítica à ordem institucional e às consequências impensadas e que resvalaram do Estado de bem-estar, apresentando uma explicação bastante simples para a crise econômica com base nos fundamentos que veremos no desenvolvimento a seguir (Gonzalbo, 2016, p. 99).

Por sua vez, a Comissão Trilateral surgiu, na crise do modelo keynesiano e do Estado de bem-estar social, como uma saída alternativa para a manutenção dos interesses do Norte global e sua macroestrutura de poder econômico-financeiro, pois, dava-se início ao conflito Norte-Sul onde os países “pobres” que compunham o Sul global, assumiam consciência da sua importância para o funcionamento do sistema econômico mundial em razão de possuírem os recursos naturais imprescindíveis para isso (Ortiz, 2020, p. 163).

Essa Comissão, por sua vez, foi formada por políticos, intelectuais, empresários e sindicalistas dos Estados Unidos, da Europa Ocidental e do Japão. Tinha por objeto abordar problemas econômicos e políticos relativos à competição pelos mercados no Ocidente, bem como da provável abertura econômico-financeira aos países do Este. Ou seja, o elemento que unia esses

sujeitos na Comissão era a investigação da estrutura socioeconômica de um país ou conjunto de países.

As recomendações decorrentes dos estudos realizados por esses sujeitos deviam ser postas em prática, sob o controle e supervisão das grandes multinacionais que se desenvolveram representadas pela Comissão. Por essa razão, a Comissão não era caracterizada apenas por ser um centro acadêmico de pesquisa, mas sobretudo um centro de poder empresarial. A Comissão teve o seu apogeu até metade da década de 1970. Tendo nascido da iniciativa privada, tinha como objetivo a determinação e definição de políticas para o reordenamento do sistema econômico internacional que estava em crise desde a década de 1960 (Corbalán, 2004, p. 4).

Segundo Alfredo Antonio Ortiz (2020, p. 164), a Comissão Trilateral foi lançada praticamente em junho de 1972, quando David Rockefeller convocou em sua residência uma reunião com líderes econômicos oriundos dos três polos geopolíticos (Estados Unidos, Europa Ocidental e Japão) para tratar de sua preocupação com a falta de integração entre as três zonas mais industrializadas do mundo.

Na referida reunião foram estabelecidos três objetivos básicos, quais sejam: "– promover tarefas em conjunto entre personalidades das três áreas geográficas mencionadas; – estabelecer soluções para os problemas comuns; – despertar o interesse público nos temas desenvolvidos pela CT, tratando de conseguir que os governos os tomem em consideração." (Ortiz, 2020, p. 164).

Os estudiosos que compunham a Comissão Trilateral pertenciam ao setor liberal no espectro político norte-americano e a condição básica para pertencer a ela era reconhecer a realidade trilateral do equilíbrio do poder político-econômico naquele momento. Entretanto, tal organização mundial recém-criada, era marcada por representar um modelo de modernização global que não passava de uma rearticulação da política mundial para a manutenção da hegemonia norte-americana (Monedero, 2012, p. 293).

Segundo Juan Carlos Monedero (2012, p. 289), diante dos problemas político-econômicos que circundavam a década de 1970, a direita roubou o "show teórico" da esquerda, fazendo um diagnóstico realista dos problemas que as democracias liberais estavam enfrentando, assumindo inclusive a existência de questões de classe por trás deles. Entretanto, diferentemente das correntes teóricas de esquerda, o diferencial da direita que lhe garantiu o sucesso nesse momento foi ter lançado a sua matriz teórica como hegemônica nos âmbitos ideológico, político e midiático ocidentais.

A crença ideológica lançada foi aquela segundo a qual o problema não era decorrente do sistema capitalista, mas sim das políticas implementadas pela esquerda marxista ou social-democrata que haviam construído cidadãos ambiciosos e irreflexivos, promovendo uma ruptura da noção de cidadania pelo Estado social e pelos movimentos sociais. O elemento que garantiu o sucesso das políticas ocidentais, por sua vez, não foi pautado em uma superioridade das ideias, valores ou religião; na verdade, tais políticas eram superiores pela sua capacidade de aplicação de violência organizada.

Queremos dar destaque à elaboração, por esta Comissão, do informe sobre a governamentalidade[27] das democracias, o qual foi intitulado "A crise da democracia. Informe sobre a governamentalidade das democracias". Foi este informe que marcou as alterações político-econômicas sobretudo na América Latina na medida em que firmava as bases para o neoliberalismo e o neoconservadorismo da política (Monedero, 2012, p. 293-294).

Este informe tratava da dificuldade de elaboração de políticas redistributivas que pudessem satisfazer o aumento das demandas sociais mas, além disso, esboçando uma perspectiva de tensão crescente, o informe propunha o reforço dos poderes autoritários do estado e das empresas, bem como medidas com tendência a despolitizar as populações (Capella, 2008, p. 279).

Ou seja, seu propósito traduzia-se em demonstrar o espaço crescente entre as demandas sociais fragmentadas e em expansão e a falta de recursos financeiros dos governos, a falta de autoridade e os marcos institucionais requeridos para a implantação de um novo tipo de ação (Godínez, 2007, p. 5).

Todavia, dentre os estudos realizados pela Comissão Trilateral, uma das teses fundamentais sobre o problema da governamentalidade nas democracias é que não se trata apenas de um problema dessas sociedades pós-industriais, mas sim que diz respeito a noções da democracia liberal em uma perspectiva mais abrangente, vinculada a um modelo de

[27] A governamentalidade aqui se refere à qualidade do que é governável, à capacidade de ser governado. Trata-se de uma relação que se dá entre governantes e governados em uma dimensão específicas, ou seja, uma relação que possibilita as condições de governabilidade. A qualidade de ser governado se refere ao conceito de fazer parte de uma comunidade política segundo a qual as instituições de governo atuam dentro da legitimidade da cidadania. O resultado desse tipo de constituição da comunidade política é o livre exercício da atividade de governo por parte do poder executivo e a obediência do povo (Godínez, 2007, p. 3). É uma relação multilateral entre governo e sociedade que se expressa em diversos graus que dependem do equilíbrio entre a existência de demandas sociais e as respostas governamentais oferecidas a elas.

desenvolvimento e à crise do estado de bem-estar, relações que serão construídas ao longo deste capítulo (Godínez, 2007, p. 5). Assim, o informe da trilateral lançava à luz o conflito existente entre as noções de governabilidade e de democracia nos moldes liberais.

O propósito de reforço dos poderes do Estado significava o incremento do seu poder tanto diante do parlamento quanto dos cidadãos. Nessa política, os meios de comunicação em massa da sociedade do espetáculo tinham por objetivo despolitizar as populações, atribuindo ao esporte e ao sexo papeis centrais (Capella, 2008, p. 279).

A despolitização da população, já derivada das políticas de pleno emprego disseminadas no keynesianismo, deu-se em razão de que grandes grupos sociais passaram a confiar naquelas políticas, acreditando ter conquistado essa segurança, o que converteu as instituições das classes trabalhadoras em tão somente instituições burocráticas. Nesse jogo, os poderes públicos, que por vezes mantinham a aparência de estarem compostos também por partidos de esquerda nos sistemas representativos, não estavam de fato à disposição das classes trabalhadoras em seus núcleos resolutivos efetivos (Capella, 2008, p. 279).

A Comissão Trilateral em seu informe impulsiona a noção sistêmica de interdependência promovendo uma mudança da visão de intervenção e dos mecanismos de dominação (Corbalán, 2004, p. 6). Tal conceito é fundamental na ideologia da Trilateral, toda sua argumentação parte dele ou vai em direção a ele. A Trilateral usava esse conceito para falar de uma interdependência determinada que era resultado de uma mudança qualitativa e quantitativa provocada pelo desenvolvimento da tecnologia moderna e pela evolução do sistema político e econômico internacional. Assim, essa interdependência compreende a divisão internacional do trabalho com suas consequências psicológicas, sociais, políticas e econômicas.

O processo produtivo com a implementação das tecnologias muda as relações internacionais devido à cada vez maior dependência dos países industriais entre si no processo produtivo, bem como deles em relação aos países menos industrializados para o fornecimento de matérias-primas. A intederpedência, contudo, não diz respeito aos Estados-nações, mas sim às relações entre os bancos internacionais e as corporações multinacionais (Hinkelammert, 1931, p. 205).

Em que pese toda a ideologia da Trilateral ter sido fundada em função do poder econômico dos países que a compunham, ela não se referia a eles como Estados-nações com

interesses nacionais, mas sim como lugares geográficos nos quais a interdependência concentrava seu poder econômico, gerando conflito entre esses interesses (Hinkelammert, 1931, p. 211).

Assim, na ideologia trilateral da interdependência, que limita o papel do Estado de defesa do interesse nacional e suprime as políticas domésticas de satisfação dos interesses das respectivas nações, o Estado-nação perde seu papel de representante da nação e passa a atuar segundo as pautas das instituições internacionais que decidem as políticas monetária e fiscal (Hinkelammert, 1931, p. 11).

Neste cenário, os países dependentes que não possuem o poder econômico para impregnar as corporações e instituições internacionais com os seus interesses passam a ser meros executores dos interesses dos países centrais nelas contidos. Nesses países dependentes, portanto, o Estado-nação passa a ser representante dos interesses econômicos internos, substituindo as políticas tradicionais de desenvolvimentos por políticas mais repressivas cujos resultados são o aumento da extrema pobreza e a violação sistemática dos direitos humanos liberais (Hinkelammert, 1931, p. 211-212).

No aspecto das práticas políticas da Trilateral, compreendemos que é a partir de uma reforma tecnocrática das instituições já existentes como o FMI e o Banco Mundial, que os intelectuais que a compunham elaboram uma série de regras práticas a fim de garantir os processos de controle e dominação executados pelas instituições pertencentes à Comissão (Corbalán, 2004, p. 7). Um dos mecanismos, inclusive, foi a imposição de represálias aos países que não se adaptassem ou não se integrassem à ideologia da cooperação. Tratava-se de produzir um disciplinamento das burocracias estatais para atuarem conforme os interesses econômicos que compunham os objetivos da Comissão, a qual atuava pela “lógica de mercado”.

Segundo María Alejandra Corbalán (2004, p. 8), o tipo de dominação pensado e disseminado pela Trilateral partia de uma estratégia de dominação e disciplinamento que tinha por minoritário o uso dos tradicionais mecanismos de coerção direta, focando-se mais em mecanismos sob os quais se tem pouca consciência. As estratégias persuasivas, utilizadas pela Trilateral, nem sempre chegam à consciência do dominado em razão de que fazem uso da manipulação, a qual possui elementos ocultos externos ao nível da consciência. Assim, a maior

parte das estratégias de dominação adotadas pela Comissão Trilateral estava fundada em uma dominação simbólica[28].

Por sua vez, um dispositivo que tenha por finalidade o disciplinamento dissemina-se por meio de discursos, decisões regulamentares, instituições, enunciados científicos, leis e normas, em meio à complexidade de elementos que constituem a materialidade da vida social a fim de concretizar esse processo. Uma vez instalado, esse dispositivo passa a integrar a realidade social, muitas vezes atuando inclusive por meio de um processo de auto-disciplinamento (Corbalán, 2004, p. 10).

Assim, no processo colocado em execução pela Comissão Trilateral, o qual foi concretizado por meio das Organizações Internacionais de Crédito, essa diversidade de componentes movimentados pelo dispositivo exigiu uma intervenção com base em uma racionalidade determinada e de certo modo planificada por parte dos seus idealizadores e executores (Corbalán, 2004, p. 10).

O dispositivo de disciplinamento operado pela Trilateral atuava em três vertentes: disciplinamento do estado, disciplinamento da força de trabalho e disciplinamento da cidadania. O primeiro se dava por programas estruturais, pela incorporação de novas práticas por parte dos agentes governamentais, pela mudança das estruturas organizativas e dos procedimentos político-burocráticos do estado. O segundo se deu pela incorporação de novos e distintos procedimentos de prática laboral e de condições de trabalho, passando o estado a ser o instrumento mediador desse disciplinamento, tendo em vista que as leis trabalhistas e os regimes de contratação agora são submetidos às recomendações dos organismos internacionais de crédito.

Por fim, o disciplinamento da cidadania, ponto ao qual damos destaque em razão do objeto de investigação central desta tese, supõe o uso de estratégias que estão relacionadas às anteriores tendo em vista que elas afetam a cultura política dos cidadãos que nessa forma de estrutura política se encontram imersos num conjunto de práticas, discursos e organizações que se desdobram em aspectos jurídicos, administrativos e em procedimentos destinados a governar o cidadão como sujeito político, e ao usuário enquanto sujeito consumidor (Corbalán, 2004, p. 11-12).

[28] Pierre Bourdieu em *O poder simbólico* (1989) explica que uma estratégia de dominação "simbólica" contém as duas dimensões, consciente e inconsciente ao mesmo tempo, o que se dá em razão de estar localizada no plano do simbólico e de que os atores persuasivos se valem da manipulação dos símbolos.

As propostas políticas da Comissão Trilateral figuravam, nesse sentido, como uma forma de frear a autonomia popular, como a vontade estatal de disciplinar o corpo social através dos governos para a consolidação do sistema capitalista. É o lançamento da narrativa da ingovernamentalidade como diagnóstico de época somado ao discurso da necessidade dessa regulamentação com vislumbre ao progresso que marcam as alterações político-ideológica da Comissão Trilateral e que lançam as bases para o neoliberalismo (Monedero, 2012, p. 290).

A ideia da crise da governamentalidade "ponía el énfasis en las dificultades del liderazgo político, en la sobrecarga del Estado y en el auge de las reivindicaciones nacionales poscoloniales, así como en la necesidad de frenar las demandas populares y garantizar el gobierno de una sociedad que renunciara a la contestación" (Monedero, 2012, p. 298).

A reessencialização do poder, com o enfoque no reforço e retomada da autoridade estatal, é um dos objetivos principais do informe da Trilateral. A introdução da reflexão sobre governamentalidade tornou a essencializar o poder em razão de possuir como ideia central a de que o povo deve submeter-se às necessidades de reprodução de uma determinada ordem social (Monedero, 2012, p. 291). Esse processo foi resultado de uma contrarrevolução conservadora que teve como principal representante a eleição de Ronald Reagan em 1980, a qual tinha por objetivo retornar ao modelo capitalista perdido ao longo do século XX.

Tal reessencialização, entretanto, teve como consequência mais evidente a atual existência das maiores desigualdades da história da humanidade (Monedero, 2012, p. 291). Segundo David Harvey (2014, p. 26), os efeitos de redistribuição e os impactos na crescente desigualdade social têm sido elementos tão persistentes no neoliberalismo que podem já serem considerados estruturais ao seu projeto político, o qual foi, desde o princípio, destinado a restaurar o poder de classe.

Nessa contrarrevolução conservadora, ocorreu a apropriação pelos conservadores da crítica ao capitalismo elaborada nos anos 1970 pela esquerda, sendo a tese da governamentalidade considerada como agente apropriador da crítica ao Estado social (Monedero, 2012, p. 292). O que antes era interpretado como decorrente das desigualdades e da luta de classes, agora passava a ser consequência da inoperância da social-democracia que gerou tal crise.

O triunfo das teses da Trilateral e do seu projeto de domínio e disciplinamento teve seu ápice com o 11 de setembro de 2001, quando foi disseminado um terrorismo internacional que

permitiu retrocessos substanciais em muitos países na garantia de direitos civis (sigilo telefônico e inviolabilidade de correspondências, censura e ameaça nos meios de comunicação, vigilância constantes, torturas e execuções sumárias), de direitos políticos (tecnificação de decisões e privatização de determinadas políticas, crescimento de organizações semi-públicas, predomínio do Poder Executivo sob o Legislativo), de direitos sociais (desregulamentação da legislação trabalhista, cortes da seguridade social, redução dos valores do salário real, ameaça ou impedimento do direito de greve) e de direitos culturais (construção da subjetividade diferente como sujeito suspeito) (Monedero, 2012, p. 295).

Assim, a Trilateral caracteriza-se por ter sido o modelo de internacionalização de uma governamentalidade que inicia a fase do capitalismo sem fronteiras, do sistema que hoje conhecemos como capitalismo globalizado, com o qual se buscou superar o colapso causado pelo keynesianismo, é dizer, o informe da Trilateral de 1975 é a expressão das máximas políticas do programa neoliberal (Monedero, 2012, p. 295), no qual os estado nacionais devem alterar seu caráter pluralista e democrático alcançado no pós-guerra para formas de governo supranacionais que garantam o comércio mundial" (Monedero, 2012, p. 301).

As propostas neoliberais compreendiam essa crise do capitalismo como um risco a ser eliminado para fins de manutenção do sistema capitalista vigente. Tais propostas possuíam em suas teses principais as recomendações de desincentivar a participação cidadã e de libertar o Estado da sua responsabilidade redistributiva. Vemos com clareza, a partir de Juan Carlos Monedero (2012, p. 306) que essa proposta política se resume em: "(1) menor participación popular en la política; (2) primacía de lo individual sobre lo colectivo; (3) sustitución del Estado por el mercado y determinados actores sociales; (4) preponderancia del técnico sobre el político. Es el Management frente a la democracia". O resultado disso é a crise política democrática, visto que nessa ideologia o excesso de democracia gerava a ingovernabilidade, havendo a necessidade de formas fortes de governo (Monedero, 2012, p. 300).

Todavia, a grande vagueza da proposta de desenvolvimento a nível global da Trilateral e seu caráter muito pouco atrativo para a maioria da população mundial, fazem com que de fato sua ideologia desenvolva muito pouco suas projeções para o futuro (Hinkelammert, 1931, p. 207). Por isso, oferecendo um diagnóstico de catástrofes possíveis, sem um projeto concreto para o desenvolvimento e superação, sem o conteúdo de uma meta convincente para um futuro

promissor, a ideologia da Trilateral se converte em uma ideologia apocalíptica (Hinkelammert, 1931, p. 207).

O diagnóstico da Trilateral falha quando renuncia a qualquer tipo de análise das dificuldades e condições nacionais para a inserção na divisão internacional do trabalho (Hinkelammert, 1931, p. 211). Especificamente no informe da Trilateral se nota um catastrofismo em forma de ameaça de guerra, de colapso ecológico e da ameaça pela extrema pobreza como ameaças externas à interdependência, quando, em verdade, tratam-se de resultados provenientes desse modelo.

Ademais, no que diz respeito ao impacto da ideologia da Trilateral nos direitos humanos tem-se que, ao declarar a interdependência, a acumulação do capital em escala mundial, como prioridade absoluta das políticas a serem adotadas, tal ideologia declara que o capital e a competição entre capitais são seu valor absoluto, relativizando todos os direitos humanos que venham a figurar como obstáculos para a consecução desse valor.

Cai a garantia dos direitos humanos e em seu lugar surge um discurso que lança a busca pela garantia desses mesmos direitos, é dizer, não se busca voltar a garanti-los, mas sim, manter um nível de violação de direitos humanos dentro dos limites do necessário para manter em funcionamento o sistema da livre acumulação do capital em âmbito mundial (Hinkelammert, 1931, p. 224). Troca-se a garantia dos direitos humanos por um discurso de promessa de promovê-los, em que a realidade é

> Siendo los países trilaterales los que imponen la violación de los derechos humanos en el mundo capitalista entero, se presentan frente al mundo como sus verdaderos guardianes. Su crítica de las violaciones de los derechos humanos es el instrumento para mantener la situación de violación (Hinkelammert, 1931, p. 229).

Contudo, é na década de 1990, por meio das políticas estabelecidas pelo Consenso de Washington, que se modifica radicalmente a compreensão da governamentalidade dos Estados e do sistema internacional ordenado pela Trilateral. O Consenso é fundado nos pressupostos neoliberais, reproduzindo suas teses e suas propostas políticas para os estados latino-americanos (Godínez, 2007, p. 7).

Tais políticas transcendem para uma nova maneira de fazer política e de manejar a administração pública. Como afirmam Rubí Martínez Rangel e Ernesto Soto Reyes Garmendia (2012, p. 44), “Debe

señalarse que el fundamento teórico de las propuestas del CW eran la teoría económica neoclásica y el modelo ideológico y político del neoliberalismo".

O Consenso de Washington foi composto por um conjunto de políticas econômicas neoliberais impulsionadas por organismos financeiros internacionais (Fundo Monetário Internacional, Banco Mundial, Banco Interamericano de Desenvolvimento e o Departamento de Tesouro dos Estados Unidos, todos com sede em Washington D.C., capital dos Estados Unidos), além de empresários e intelectuais, nas décadas de 1980 e 1990, pensado para superar a crise econômica vivida na América Latina, conhecida como a década perdida, em razão da enorme recessão (Monedero, 2012, p. 307).

Nestas décadas, surgiu a necessidade de que os governantes recém eleitos adotassem políticas pró-mercado com a minimização dos custos e da maximização dos benefícios por meio de reformas econômicas, obtendo sucesso em grande parte em razão de que naquele momento não haviam outras alternativas confiáveis por parte de uma oposição política que estava desacreditada (Naím, 2000, p. 2)

O Consenso resumiu os aspectos econômicos que estavam sendo lançados pela guia neoliberal através do referencial político contido nas propostas da Trilateral. Por essa razão, a década de 1990 foi única, pois fez parecer ao mundo que havia um consenso claro e estável sobre as alternativas políticas a serem implementadas pelos países em desenvolvimento para que superassem a crise e se tornassem mais prósperos. O nome "Consenso de Washington" foi dado pelo economista John Williamson, em 1989, à lista das dez recomendações pensadas nesse projeto (Naím, 2000, p. 1).

O projeto foi caracterizado por realizar um diagnóstico da economia daquele momento, mas sobretudo como uma proposta de recuperação da mesma. Ele propunha reformas nos cinco grandes âmbitos fiscal, laboral, comercial, financeiro e estatal, as quais se expressavam da seguinte forma:

> 3. equilibrio del presupuesto público reduciendo el déficit fiscal; (2) reconducción del gasto público primando la selección del mercado; (3) reformas fiscales que redujeran los impuestos directos y aumentaran los indirectos; (4) establecimiento de tipos de interés positivos que atrajeran capitales y fomentasen el ahorro interno; (5) tipos de cambio que permitieran orientar la economía hacia el exterior de manera competitiva; (6) liberalización comercial con plena apertura de fronteras; (7) recepción de inversión extranjera directa; (8)

> privatizaciones del sector público; (9) desregulación en lo referente al mercado laboral, a los controles a las empresas y a los capitales y desaparición de las barreras legales a los movimientos económicos (salvo de mano de obra); (10) garantías a los derechos de propiedad (Monedero, 2012, p. 307-308).

Essas dez propostas de reforma são fundadas em 3 princípios centrais: a retirada do Estado promovendo uma desregulamentação social e econômica e privatizações; o reforço da função policial do Estado para garantir o cumprimento da ordem legal e o respeito à propriedade privada; e, a ampliação do alcance dos mercados nacionais e internacionais, através da liberalização comercial, financeira e cambiária. A isso também se acrescenta a importante reforma laboral, convertendo outra vez a mão-de-obra em uma mercadoria, agora já sem as garantias que possuía no modelo anterior (Monedero, 2012, p. 308).

Os princípios centrais refletem, assim, a ideia de que o Estado deve deixar o caminho livre para o mercado encarregando-se tão somente, pela manutenção da governamentalidade, de garantir a propriedade privada e o transcurso harmônico do desenvolvimento do modelo de acumulação capitalista (Monedero, 2012, p. 308). Volta-se à ideia de diminuição da atuação estatal, reduzindo-a à função de viabilizar a aplicação da lógica de mercado.

Por outro lado, o diferencial do Consenso diante do contexto histórico em que estava inserido é reunir em um único e integrado complexo de propostas políticas elementos e valores neoliberais que estavam dispersos em fontes diversas e financiados por vastos recursos no governo norte-americano a partir da administração de Reagan e em instituições internacionais como o FMI e o Banco Mundial.

Além do mais, para que fosse possível manter a posição de controle das reformas que estavam sendo adotadas na região, os organismos internacionais precisaram incorporar outros elementos agora de natureza política e social (Batista, 1994, p. 11), pelo que tais valores ainda passariam, ainda, a ser absorvidos como símbolo de modernidade pelas elites políticas, empresariais e intelectuais da América Latina, onde o discurso estava sendo praticado, as quais trataram esse projeto como se fosse de sua própria iniciativa e interesse (Batista, 1994, p. 6).

Vale ressaltar, ainda, que muito embora o Consenso faça uma abordagem da democracia e da economia de mercado como elementos complementares que se reforçam mutuamente, em verdade esconde uma forte preferência do segundo em detrimento do primeiro. É dizer, há um movimento de subordinação do político ao econômico (Batista, 1994, p. 10).

Segundo Fernando Escalante Gonzalbo, o Chile figura como um exemplo claro da primazia do econômico nas políticas neoliberais demonstrando que não há uma afinidade particular entre as ideias neoliberais e a democracia, tendo em vista que sendo o primeiro exemplo de aplicação do neoliberalismo como política geral, a realidade da ditadura oferecia o ambiente ideal para a imposição de medidas radicais, pelas quais foi necessário e aceitável sacrificar temporalmente a democracia para viabilizar a concretização da liberdade econômica, "Libertad es libertad económica, y es la base de todo. El resto puede arreglarse, no tiene tanta importancia" (Gonzalbo, 2016, p. 110).

Como temos dito, o pressuposto de que a liberdade de mercado e comércio são meios para garantia das liberdades individuais é elemento fundamental da ideologia neoliberal sendo usado como argumento retórico para justificar o uso do aparelho estatal que tem como missão fundamental criar as condições necessárias para a acumulação lucrativa de capital pelos capitalistas internos e estrangeiros. A noção de liberdade neoliberal, desse modo, reflete os interesses daqueles que são detentores de propriedades privadas, negócios, corporações multinacionais e do capital financeiro (Harvey, 2014, p. 17).

Entendemos como necessário destacar que o significado de liberdade no neoliberalismo se apresenta como contraditório e autolimitador. Há, por um lado, a liberdade de exploração para fins de acumulação de capital e obter ganhos sem qualquer tipo de contraprestação à comunidade e, por outro lado, as liberdades que valorizamos, como as liberdade de consciência, expressão e reunião.

Todavia, essas últimas, que podemos considerar como liberdades "boas", são subproduto da economia neoliberal cujas bases estão fundadas nas liberdades "ruins". É dizer, a liberdade acaba por reduzir-se a uma defesa do livre mercado revestida em noções de liberdade popular e em direitos democráticos. Essa contradição nos ajuda a compreender como é possível que o neoliberalismo possa converter-se em autoritário, violento e anti-democrático ao mesmo tempo em que preza por uma "liberdade ilimitada" (Harvey, 2014, p. 45-46).

O caso do Chile, portanto, teve como base um argumento que tinha como objetivo a busca da liberdade de bases neoliberais, cujas implicações práticas foram o golpe de Pinochet contra o governo democraticamente eleito de Salvador Allende que tinha tendência para o socialismo, orquestrado pelas elites locais e apoiado por corporações norte-americanas, as quais possuíam como base intelectual um grupo de economistas conhecidos como "Chicago boys", herdeiros da

teoria neoliberal de Friedman, que fez parceria com instituições chilenas para repensar a reconstrução da economia daquele país. Tal grupo fazia parte de um projeto de neutralização das tendências esquerdistas da América Latina pós Guerra Fria (Harvey, 2014, p. 18).

Os intelectuais chilenos formados por essa tradição, bem como aqueles que foram de Chicago ao Chile para a implementação do projeto neoliberal, manejaram a reversão das nacionalizações e a privatização dos ativos públicos, além de liberalizar os recursos naturais, privatizar a seguridade social e flexibilizar as regulamentações para os investimentos estrangeiros. Entretanto, o sucesso dessas medidas durou pouco tempo, resultando na crise da dívida pública latino-americana em 1982 (Harvey, 2014, p. 18).

Em meio a todos esses fatores, o elemento que realmente tornou as políticas propostas pelo Consenso irresistíveis foi o fato de o FMI e o Banco Mundial terem decidido vincular a possibilidade de acesso a empréstimos à adoção das reformas políticas com base naquelas propostas (Naím, 2000, p. 24). A eficácia da coerção indireta exercida pelo Consenso de Washington sob os países da América Latina decorre de que os organismos internacionais aproveitaram-se da situação de vivência de uma crise econômica decorrente do aumento da dívida externa, para impor a adoção das políticas econômicas neoliberais que as favoreciam em troca da concessão de empréstimos.

Logo, se pretendemos compreender a razão pela qual os países latino-americanos decidiram adotar tais políticas, identificamos que diante da situação do aumento da dívida pública, da inflação, da falta de competitividade no âmbito internacional e da crise política e econômica, os países latino-americanos viram-se obrigados a acatar tais políticas. Como afirmamos anteriormente, nesse momento, não havia alternativas confiáveis sendo lançadas pela oposição. Então, em que pese os idealizadores do Consenso afirmarem que nunca nenhum país foi obrigado a aplicar as suas propostas políticas, além da violência simbólica empregada, havia o condicionamento do acesso a empréstimos e financiamentos que representava os interesses políticos dos países industrializados (Rangel; Garmendia, 2012, p. 49). Importante ressaltar, ainda, segundo Marcos Arruda (1999, p. 6), que esse sobre-endividamento das economias dos países periféricos,

> representa uma forma moderna de colonização. Estão obrigados a servir a dívida aos credores do Norte num horizonte que não parece ter fim, como se estivessem pagando um tributo regular às metrópoles coloniais. Com uma diferença

> importante: essas metrópoles não são mais apenas os países colonizadores ou imperiais, mas também empresas e bancos privados com base nos países ricos, e as instituições financeiras multilaterais.

Nesse contexto, o discurso lançado pelo Consenso configurou uma ordem de modo que as propostas e alternativas políticas parecessem ter surgido espontaneamente das classes dirigentes latino-americanas, da visão, iniciativa e coragem dos seus dirigentes políticos, ignorando que a crise econômica que enfrentavam tinha causas externas (a crise do petróleo e o aumento das taxas de juros internacionais para superação da crise do financiamento) e crendo que sua situação se devia apenas a questões de cunho interno (políticas nacionalistas e formas autoritárias de governo). Com essa crença, as propostas neoliberais modernizadoras figuravam como a alternativa salvadora em oposição ao anacronismo das estruturas político-econômicas da América Latina (Batista, 1994, p. 7).

As imposições de políticas-econômicas que tinham origem externas assumiam a face de políticas originadas de vontade e interesses internos, nacionais, de iniciativa local, retirando a possibilidade de responsabilização, de pedido de compensação ou de ajuda financeira para aquelas instituições externas internacionais verdadeiramente responsáveis pela disseminação e imposição desse novo modelo político-econômico.

Contudo, por mais convencidos que estejamos sobre as virtudes da absoluta liberdade de iniciativa, é impossível ignorar que com a implementação dessas políticas houve um alastramento da miséria nos países latino-americanos que liberalizaram suas economias. As reformas sociais que se faziam necessárias naquele momento para superação dessa realidade sequer foram abordadas pelo Consenso e eram tratadas com efeitos decorrentes da aplicação das políticas de liberalização da economia, é dizer, iriam emergir a partir do livre jogo de forças de oferta e demanda promovido pela lógica de mercado auto regulável, livre da rigidez desconstruída pelo projeto de desregulamentação (Batista, 1994, p. 11). Tratava-se de uma proposta saudosista de retomada do modelo *laissez-faire* de retirada e minimização da atuação estatal na economia.

Portanto, em uma perspectiva de leitura crítica do Consenso de Washington e suas consequências, segundo Paulo Nogueira Batista (2020, p. 18),

> As propostas do Consenso de Washington nas 10 áreas a que se dedicou convergem para dois objetivos básicos: por um lado, a drástica redução do Estado e a corrosão do conceito de Nação; por outro, o máximo de abertura à

> importação de bens e serviços e à entrada de capitais de risco. Tudo em nome de um grande princípio: o da soberania absoluta do mercado autoregulável nas relações econômicas tanto internas quanto externas.

Entretanto, de acordo com David Harvey (2014, p. 38), como os empréstimos eram realizados em dólares-americanos, qualquer alteração ou variação crescente na taxa de juros dos Estados Unidos podia levar os países devedores à inadimplência e foi o que ocorreu na crise da dívida da América Latina, quando as instituições de supervisão bancária dos Estado Unidos passaram a adotar uma postura mais rígida quanto à cobrança do respeito às normas de regulação da atividade bancária a fim de restabelecer e resguardar a solvência do sistema, tendo em vista que os países devedores das nações industrializados encontravam-se em grave recessão, impossibilitados de cumprir a solvência de suas dívidas de empréstimos e financiamentos tomadas para executar o investimento proposto pelo Consenso para lograr o desenvolvimento econômico.

Tal postura das instituições significou um severo ônus para os países (Batista, 1994, p. 13-14), sobretudo latino-americanos, sendo essa a causa de piora da situação dos países em desenvolvimento, a crise econômica causada pelo aumento da dívida externa e a severidade da cobrança desses pagamentos para a manutenção do sistema estadunidense de financiamento comandado pelos bancos privados.

Todavia, o Consenso de Washington foi rompido quando o FMI e o Banco Mundial entraram em desacordo, adotando uma postura crítica às medidas neoliberais implementadas pelos Estados Unidos sob o governo de George Bush. Esses organismos deram-se conta que durante a década de 1990, “autoridades dos países em transição empreenderam esforços inúteis em busca do sucesso, ao perceberem que as mudanças que deveriam implementar tornavam-se cada vez mais complexas e, às vezes, politicamente inviáveis” (Naím, 2000, p. 3).

Essa percepção faz com que o Banco Mundial dedique o *World Economic Report* de 1990 à discussão da questão da miséria no Terceiro Mundo como temática exclusiva, buscando reduzi-la por meio da vinculação da ajuda financeira à adoção de medidas e de compromissos nacionais para o combate à pobreza (Batista, 1994, p. 11).

Logo, o fraco desempenho dos países latino-americanos por uma década e africanos por duas décadas na execução e aproveitamento das políticas do Consenso de Washington, levou ao surgimento de indagações sobre a suficiência de suas propostas para o projeto de

desenvolvimento dos países periféricos, “é preciso *mais* para assegurar crescimento, desenvolvimento e mudança tecnológica de longo termo. Esta peça que falta não é considerada pela visão [...] dominante, refletida no assim chamado Consenso de Washington” (Malan, 1991, p. 10).

Conforme compreendemos, o Consenso de Washington falhou quando não ofereceu aos países que tinham recém-aberto suas economias ao mercado global medidas que lhes possibilitassem lidar com a globalização, sobretudo, em seus efeitos financeiros. Como consequência, a década de 1990, foi marcada “pelas periódicas crises financeiras que abalaram estes mesmos países e que atravessaram fronteiras rápida e inesperadamente” (Naím, 2000, p. 5).

Essa falha do Consenso se deu em razão de não ter compreendido as estruturas econômicas dos países em desenvolvimento aos quais pretendia aplicar seu projeto político, concentrando em um conjunto de objetivos bastante estrito, inadequado para a realidade plural que se apresentada, pelo que apresentava instrumentos limitados (Rangel; Garmendia, 2012, p. 58). Causa disso foi a concentração das políticas em questões macroeconômicas e o esquecimento do papel do fortalecimento das instituições para alcançar o crescimento (Rangel; Garmendia, 2012, p. 54).

Outra razão apresentada por Rubí Rangel e Ernesto Garmendia para justificar o fracasso do Consenso está fundamentada na justificativa de que a política proposta estava focada num processo de crescimento acelerado e não equitativo, o que definiu a forma e a distribuição dos investimentos da região, polarizando ainda mais a desigualdade de classe e o problema da pobreza na sociedade latino-americana (2012, p. 54).

Hoje, portanto, vemos com clareza que o Consenso de Washington foi uma etapa de sucesso na implementação das práticas neoliberais e do modo de produção capitalista globalizado na América Latina o que, por sua vez, ao mesmo tempo representou uma etapa econômica desalentadora e desastrosa para esses países devido ao fato de que, apesar de terem adotados aquelas propostas políticas e econômicas, não lograram êxito na obtenção do desenvolvimento econômico prometido pelos organismos internacionais que as promoveram (Rangel; Garmendia, 2012, p. 49).

Seguindo nesta compreensão, o Consenso pode ser caracterizado como um conjunto de políticas acompanhado por um discurso que exerceu grande poder de persuasão, muito mais de que pressão econômica direta, em seu trabalho de convencimento à adoção de suas propostas.

Tratava-se, assim, de uma versão sutil e sofisticada das anteriores políticas colonialistas que apelavam à abertura dos portos de forma mais ostensiva e com aplicação de violência direta, por essa razão, as pressões exercidas pelo Consenso eram mais difíceis de serem combatidas (Batista, 1994, p. 26).

Apesar dos esforços dos meios de comunicação serem em sentido contrário para divulgação dos resultados positivos da implementação do neoliberalismo na América Latina, mesmo estes podem ser caracterizados como modestos e limitados, pois limitaram-se à estabilização da moeda e ao equilíbrio fiscal. Por outro lado, houve um crescimento da miséria, das taxas de desemprego e da tensão social que comprovam mais prejuízos que benefícios com a implementação dessas políticas (Batista, 1994, p. 26). Como afirma Juan Carlos Monedero,

> En definitiva, y con la hermosa y terrible metáfora de Pierre Bourdieu[29], en la metamorfosis del Estado en la globalización neoliberal, tenemos menos mano izquierda, la mano femenina del Estado, la que enseña, alimenta, cuida, alienta y conforta, y más mano derecha, la mano masculina que coacciona, reprende, amenaza y castiga (2012, p. 309).

Isto foi feito para proteger as instituições financeiras e evitar que se tornassem insolventes e, por consequência, declarassem falência. Os Estados neoliberais centrais deram, na década de 1980, total poder ao FMI e ao Banco Mundial para que negociassem a dívida surgida pelo excesso de concessão de empréstimos e pelo seu não pagamento (Harvey, 2014, p. 83). Percebemos que a teoria da responsabilidade individual pelo sucesso ou fracasso das escolhas econômicas não se aplica às grandes instituições financeiras, visto que tuteladas pela atuação estatal.

Assim, no contexto global, a repercussão da crise de Nova York do governo de Ronald Reagan, se traduziu na intensificação da extração da mais-valia, na implementação compulsória de políticas neoliberais e no empobrecimento cada vez mais crescente das populações do Sul global. A respeito da prática desse tipo de geopolítica global e de distribuição dos ônus

[29] Bourdieu cria a metáfora na qual compreende os trabalhadores sociais, sejam eles assistentes sociais, educadores, magistrados e docentes do grau primário como os sujeitos que constituem a mão esquerda do Estado, formam “o conjunto dos agentes dos ministérios ditos "gastadores", que são o vestígio, no seio do Estado, das lutas sociais do passado. Eles se opõem ao Estado da mão direita, aos burocratas do ministério das Finanças, dos bancos públicos ou privados e dos gabinetes ministeriais” (BOURDIEU, 1998, p. 7).

econômico-financeiros, David Harvey (2014, p. 84) afirma que “A extração de tributos via mecanismos financeiros é uma velha prática imperial. Ela tem se mostrado muito útil para restaurar o poder de classe especialmente nos principais centros financeiros internacionais, e nem sempre precisa de uma crise de ajuste estrutural para funcionar”.

É dizer, o caso emblemático e escandalosamente grave do Chile não constituiu uma exceção. Em verdade, trata-se da perpetuação da aplicação de políticas imperiais de domínio e de subjugação das nações periféricas, que carregam o peso de sustentar formas mais brandas de aplicação do mesmo modelo econômico no Norte global, às custas de sua própria população e de seu desenvolvimento. Essas práticas apenas refletem a consolidação do poder de classe, atribuindo aos tomadores das financeiras os riscos decorrentes da prática do negócio e suas consequências em caso de fracasso, não importa qual seja o custo social dessa transferência de responsabilidade.

Diante da situação de estagnação sobretudo econômica vivida pelos países periféricos em decorrência dessas práticas, eles passam a aceitar os acordos propostos pelas instituições financeiras internacionais objetivando o perdão das dívidas, em troca da implementação das reformas institucionais neoliberais. Isso levou a América Latina a uma grave crise financeira no final do século XX, destacando-se a crise chilena em 1995, a crise brasileira em 1998 e a aguda crise argentina (Harvey, 2014, p. 85).

Outro problema a ser destacado como resultado da prática neoliberal, ao qual damos especial destaque por ser um tema central que desenvolveremos ao longo dessa tese, diz respeito ao intuito neoliberal de eliminação de qualquer tipo de sentimento de solidariedade social, de sentido de comunidade, de participação de um coletivo. Tanto a individualização quanto a ideia de liberdade individual conduzem a esse objetivo, a partir de então, “no hay ni interés público ni comunidad, ni otra cosa que una masa uniforme de individuos racionales que tratan, cada uno por su cuenta, de obtener el máximo beneficio posible. Sobre esa base, es difícil justificar siquiera la existencia del Estado” (Gonzalbo, 2016, p. 242).

Qualquer forma de organização coletiva que tenha potencial de opor-se à acumulação e livre circulação do capital deve ser disciplinada ou eliminada. Vemos isso acontecer com sindicatos (como foi o caso da Reforma Trabalhista de 2017 no Brasil, que trouxe uma normativa que enfraqueceu o poder de articulação que eles possuíam) quanto com os movimentos sociais

(cada vez mais fragmentados e divididos em reivindicações e interesses individuais, perdendo a capacidade de se articularem em torno de uma pauta comum).

A Reforma Trabalhista brasileira é um grande exemplo de como os negócios e corporações agora passam a exercer governança, firmam-se como atores do governo e influenciam na edição de normas, nas decisões em torno de políticas públicas e na criação de uma estrutura regulatória favorável a seus próprios interesses (Harvey, 2014, P. 87). Passamos, portanto, de um modelo de governo comandado pelo Estado, a um modelo de governança difuso, sob influência do neoliberalismo, no qual inclusive os aparatos coercitivos do Estado são fortalecidos com o fim de proteger os interesses corporativos e eliminar focos de dissenso, de desacordo com o modelo aplicado.

Esse mesmo elemento é incompatível com os moldes pensados pelos teóricos neoliberais para a função do Estado. A democracia representativa foi corrompida, pois o neoliberalismo traz consigo uma ideia particular de democracia que deriva de um antidemocratismo, a qual está nos fazendo entrar na era pós-democrática, como a chamam Dardot e Laval ou, ainda, estamos em um processo de desdemocratização, utilizando os termos de Wendy Brown (Dardot; Laval, 2016, p. 20).

O desvirtuamento da função estatal faz com que como formas de resistência às práticas neoliberais tenham surgido organizações não-governamentais e organizações do terceiro setor, externas aos mecanismos e à estrutura estatal, que buscam fortalecer a crença de que uma oposição pensada a partir de fora é onde pode residir a força política para promover transformações sociais (Harvey, 2014, p. 88). Com isso, passamos a discutir as implicações peculiares da aplicação da política neoliberal à realidade brasileira.

3.1.2 Neoliberalismo brasileiro dos anos 1990/2000 e contemporaneização

Elsio Lenardão (2008, p. 197) se questiona como seria possível justificar a existência, ainda atual, de práticas políticas que o autor denomina “atrasadas” no Brasil, isto é, sustentada em padrões de autoridade tradicionais e que misturam interesses públicos e privados nas relações entre indivíduos e grupos com a coisa pública.

Dentre essas práticas atrasadas o autor aponta as seguintes: “a compra e venda de apoio entre o poder Executivo e Congresso Nacional, o apadrinhamento, o nepotismo, o 'apossamento'

privado do aparelho estatal ou o favorecimento federal (via emendas orçamentárias) da política paroquial (base para o reforço de práticas clientelistas)" (Lenardão, 2008, p. 198).

Segundo o autor (Lenardão, 2008, p. 198), a permanência dessas práticas e, sobretudo, da centralidade da tomada de decisões no Poder Executivo, com sua discricionariedade para atos de intervenção, se dá devido à adesão das classes dominantes brasileiras ao projeto político-econômico neoliberal a partir dos anos 1980, a qual foi caracterizada pela abertura do mercado, pela redução do papel do Estado, inclusive com o aumento das privatizações e com a redução da efetivação de políticas públicas de caráter universal e pelas reformas trabalhista e previdenciária que reduziram direitos dos cidadãos (reforma trabalhista que foi ainda mais acentuada no ano de 2017).

Para compreender de que forma uma estratégia de desenvolvimento é escolhida em determinada sociedade é preciso ter em vista o papel que desempenham as elites estatais na tomada de decisões. Portanto, a escolha da estratégia neoliberal a ser implementada a partir da década de 1990 se deu sob a tutela de uma elite estatal subjetivamente orientada (Nunes, 2016, p. 67). Por essa razão, "julgamos que o comprometimento, por parte de determinados agentes estatais, com os valores norteadores de um tipo específico de estratégia de desenvolvimento pode ser um dos fatores determinantes de seu predomínio em dada conjuntura" (Nunes, 2016, p. 81).

Nessa linha de raciocínio, os objetivos estatais não são naturalmente dados, mas sim decorrem de escolhas conscientes de determinados atores. Além disso, também devem ser consideradas as capacidades estatais que esses atores que compõem a elite estatal possuem para realizar os objetivos que eles estipulam.

Foram os governos de Fernando Collor de Melo e Fernando Henrique Cardoso os responsáveis pela implementação das políticas neoliberais no Brasil. Tendo em vista o caráter antipopular que essas políticas apresentavam, implicando pressões das classes populares, era necessário que esses governos fossem fortes e autônomos. Collor de Melo iniciou a implementação do programa neoliberal, mas foi Fernando Henrique Cardoso quem conseguiu instaurar o governo forte e autônomo.

Assim, durante os dois governos deste último, a preocupação central governamental era voltada à política macroecônomica e, principalmente, ao controle da inflação. Por essa razão, políticas relacionadas a demandas sociais e de redução da desigualdade social e da pobreza ficaram em segundo plano. Isso foi feito, segundo o autor, a partir da restauração do modelo

político clientelista e do resgate das oligarquias políticas acostumadas às práticas das políticas "atrasadas".

De acordo com Mossicleia Mendes Silva (2019, p. 84) durante os referidos governos, partindo das privatizações em massa para o duro ajuste fiscal que reorganizou o foco dos investimentos estatais, FHC colocou "em prática a rígida agenda neoliberal. No geral, podemos pensar um bloco de três grandes frentes de ação dessa agenda: A contrarreforma do Estado, as privatizações, e a flexibilização das relações trabalhistas".

Segundo Wellington Nunes (2016, p. 82), a estratégia de desenvolvimento de cunho neoliberal escolhida pela elites estatais para ser implementada no Brasil na década de 1990 foi o Plano Real. O autor argumenta que houve duas questões fundamentais que orientaram FHC e sua equipe de economistas a elaborar e implementar o referido plano, quais sejam: a inflação e o déficit público, ambas consideradas em uma relação de causalidade.

Para isso, na década de 1990, o neoliberalismo deu uma guinada ideológica, assumindo uma agenda pós-neoliberal, isto é, se propôs a superar a ortodoxia neoliberal a partir de novos paradigmas de ações estatais e da promoção do desempenho das economias nacionais, instituindo a primazia do mercado e a liberdade de circulação do capital como elementos estruturantes dessa nova estratégia (Maciel, 2013, p. 1).

Assim, foi colocado em prática o Plano Real com o objetivo de estabilização monetária, equilibrando os preços e acabando com a inflação inercial. Esse projeto obteve êxito ainda no governo FHC com a adoção da nova moeda em 1994, diminuindo a taxa de inflação de 46,60% em julho de 1994 para 3,34% no mês seguinte.

O déficit público, nos termos do planejamento do projeto, precisaria apenas de ajuste fiscal para ser eliminado. Para isso, os economistas da equipe de FHC entendiam que era preciso ocupar os aparelhos econômicos do Estados para controlar a inflação. Era preciso, então, eliminar as medidas de proteção à indústria nacional, a concessão de subsídios a setores de produção e a vinculação de receitas para determinados fins, pois as medidas protecionistas do setor industrial iam contra a pretensão de estabilidade desse ajuste estrutural (Nunes, 2016, p. 82).

O quadro financeiro internacional que castigou as economias periféricas na década de 1980 muda na década seguinte. Como decorrência do péssimo desempenho conjunto dos países desenvolvidos e, diante da desregulamentação financeira, houve um grande fluxo de capital voltado para os países subdesenvolvidos. Foi essa intensa entrada de capital que fez com que a

inflação que antes assolava as economias latinoamericanas tivesse uma baixa na década de 1990 (Fornazier; Oliveira, 2013, p. 96).

Contudo, em razão desse contexto descrito acima e do fato de que os investimentos vinham do capital estrangeiro, havia uma alta volatilidade do nível desses investimentos, o que causava sensação de insegurança econômica. Ainda, o movimento do capital interno para o exterior se torna mais intenso, pois as filiais instaladas nos países de economia periférica passaram a enviar capital para as matrizes no exterior. O autor (Fornazier; Oliveira, 2013, p. 97) explica que

> a economia brasileira foi importante receptora de investimentos de empresas transnacionais, atraídos pela estabilização de preços a partir do Plano Real, pelas perspectivas de aumento da demanda interna e pelas privatizações ocorridas, principalmente, na segunda metade dos anos 1990. Porém, em períodos de aumento de lucros das empresas ou de apreciação cambial, isso faz com que as remessas de recursos ao exterior aumentem, ajudando a aumentar os *déficits* na balança de pagamentos.

Considerando-se os efeitos da abertura da economia nos processos de desindustrialização do Brasil em razão da iniciativa das empresas privatizadas voltadas para a importação de fornecedores globais a fim de viabilizar a concorrência, caberia uma atuação mais ativa por parte do Estado, o que não ocorreu tendo em vista a presença do ideário neoliberal já fortemente marcado no empresariado brasileiro.

Esse processo de desindustralização suprimiu as iniciativas de modernização do setor industrial nacional, reprimarizando a economia brasileira e tornando-a ainda mais dependente do capital estrangeiro (seja na condição de fornecedores de insumos com maior valor agregado, seja com investimentos, seja na condição de consumidores dos insumos mais básicos baseados em recursos naturais produzidos aqui e exportados). A inserção das economias nacionais no mercado internacional é feita, então, mediante o processo de industrialização orientada às exportações, isso significa

> acomodar-se à condição de importadores de bens de capital e tecnologia, incapazes de internalizar completamente o avanços tecnológicos da terceira revolução industrial e os circuitos de reprodução e acumulação de capital no qual

> estão inseridos, e explorar seus diferenciais em termos de abundância de recursos naturais e de mão de obra barata (Maciel, 2013, p. 6).

Em relação às capacidades estatais para a efetivação dos objetivos escolhidos, Wellington Nunes (2016, p. 83) afirma que

> bastou que aqueles agentes seguissem aquilo que era recomendado, desde o final dos anos 1980, para realizar o "ajuste estrutural" do Estado: "an unusual concentration of power" (Nelson 1989), isto é, a concentração de poder em um braço do Executivo comprometido com esse objetivo. Esta alternativa ficou ainda mais clara, após ser referendada por uma nova reunião de especialistas em Washington, em janeiro de 1993.

Esse caminho de concentração do poder no Executivo foi o que FHC escolheu seguir em seus dois governos, mantendo a equipe que participou da formulação do Plano Real em postos-chave do governo.

Assim, tomando como argumento a grave crise fiscal, a contrarreforma emplacou a acentuada redução de direitos reconfigurando os padrões universalistas de políticas sociais e os parâmetros redistributivos de proteção social. Aqui, colocou-se em prática nas políticas sociais os três ditames neoliberais: privatização, focalização e descentralização (Silva, 2019, p. 84), cujo objetivo central era auxiliar na implementação do Plano Real e, por consequência, o ajuste fiscal para a redução da inflação (Nunes, 2016, p. 84).

Um dos campos de privatização de maior impacto foi o setor da saúde, com a diminuição dos investimentos públicos no setor da saúde durante o governo FHC e sua consequente precarização, além da transferência de recursos públicos para o setor médico industrial, houve a expansão da participação do setor privado com os planos de saúde e convênios, tornando esse serviço básico de reprodução social em mercadoria, em um campo sob domínio do capital, o qual gera alta lucratividade (Silva, 2019, p. 85).

Outro campo diz respeito à Previdência Social, também enfraquecida por reformas durante o governo FHC, sobretudo com a Emenda Constitucional 20 de 1998 que abriu espaço para pensões e aposentadorias privadas complementares. A precarização da Previdência Social se deu sob o argumento de que haveria um déficit devido ao aumento das aposentadorias e pensões em comparação com o número de trabalhadores ativos contribuintes (Silva, 2019, p. 85).

Desse modo,

> Os três governos do período analisado garantiram carta branca do Congresso e das lideranças partidárias para o que interessava àquelas frações de classe que mais tiravam vantagem do modelo neoliberal e da política econômica "rentista" vigente no período que enfocamos, pelo menos para a gestão macroeconômica cotidiana do país (Lenardão, 2008, p. 200).

Já no que tange às ações políticas voltadas às demandas sociais e das classes trabalhadoras, no geral, as medidas foram voltadas ao enfraquecimento das instituições de representação sindical, de redução dos direitos dos trabalhadores, rebaixamento dos direitos sociais e o desenvolvimento de programas sociais agora de cunho tão somente assistencialista com caráter clientelista (Lenardão, 2008, p. 200). As medidas neoliberais foram somadas ao aumento da pressão do empresariado brasileiro para a redução dos encargos trabalhistas incidentes sob a folha de pagamento, bem como para a redução da carga tributária.

O argumento de que os trabalhadores se aproveitavam dos "benefícios" trabalhistas para fugir do trabalho foi massivamente repetido para gerar a aceitação pela população da redução do papel do Estado e aumento do papel do mercado, transicionando da regulação estatal para a regulação pelo mercado (Fornazier; Oliveira, 2013, p. 101). Assim, os programas com o cunho de geração de emprego que antes buscavam a geração de postos de trabalho, agora passam a melhorar o funcionamento do mercado, atuando de forma indireta sobre elementos que regulam a demanda e a oferta de força de trabalho, de capital humano.

Elsio Lenardão destaca, também, que no nível superficial e do discurso, as práticas neoliberais e as políticas clientelistas, as políticas neoliberais e as práticas patrimonialistas parecem incompatíveis. Todavia, na prática, no Brasil, "a corrente política mais afinada com o neoliberalismo acomodou-se às práticas partidárias de cunho fisiológico e clientelístico, com vistas a se viabilizar eleitoralmente e a garantir o controle sobre o poder Legislativo" (Lenardão, 2008, p. 201).

Por consequência dessa incompatibilidade no plano teórico e para melhor aplicar o programa neoliberal foi realizada, na década de 1990, uma reforma do Estado brasileiro, cujos objetos foram uma reforma administrativa e uma reforma fiscal e, ainda, a adequação das políticas macroeconômicas aos acordos realizados com o Fundo Monetário Internacional e com o

Banco Mundial, como vimos na subseção anterior, visando a sua integração no mercado financeiro global.

O comprometimento com esses investimentos prejudicou os investimentos em demandas sociais e tivemos um Estado cada vez mais deficiente em sua capacidade de efetivação de políticas públicas. A realidade social naquele momento, segundo a narrativa de Elsio Lenardão (2008, p. 202), era a de que

> Os governantes brasileiros fiéis ao receituário neoliberal promoviam o recuo das poucas conquistas sociais dos trabalhadores, boa parte inscritas na Constituição de 1988, mas, ao mesmo tempo, fiavam-se em um discurso insistente acerca da necessidade de "modernização" da administração pública.

A modernização, aqui, significava a redução do papel do Estado, a importação de tecnologias e a gestão dos interesses financeiros locais e internacionais. Dentre os objetivos tínhamos:

> estabilizar a moeda, equilibrar as finanças públicas, privatizar empresas estatais, estimular a "terceirização" do trabalho, criar condições favoráveis para o capital estrangeiro, redirecionar a ação do Estado nas políticas sociais no sentido de estimular políticas de caráter compensatório em substituição àquelas de caráter universalista (Lenardão, 2008, p. 203).

Contudo, o autor afirma que também devemos ter em consideração que o jogo político que precisou ser instituído para garantir a governabilidade para aplicação do programa neoliberal também contou com aquelas práticas políticas patrimonialistas e de caráter clientelista. Isto é, no Brasil, a implementação do governo neoliberal aderiu e atualizou práticas da política tradicional brasileira, quais sejam, o patrimonialismo, o clientelismo e o apadrinhamento (Lenardão, 2008, p. 203).

Foi somente durante o segundo governo Lula que houve uma sutil mudança no direcionamento político que, ainda seguindo orientações macroeconômicas, incrementou algumas práticas que não compunham o rol do projeto político-econômico neoliberal. Como medidas, esse novo planejamento adotou as seguintes propostas:

> expansão dos programas de transferência de renda, o aumento do nível de emprego formal – apesar desse aumento ser nas faixas de remunerações mais baixas – ao tempo que se solidifica o Benefício de Prestação Continuada (BPC), tanto com o aumento de beneficiários como com programas como o BPC na Escola (Silva, 2019, p. 87-88).

Ao mesmo tempo, entretanto, se promovia uma via privatista no setor previdenciário com a consolidação e a expansão dos fundos de pensão e, também, no setor da saúde com o aumento da transferência de recursos para o setor fármaco-industrial. Esse posicionamento foi mantido no primeiro governo Dilma, com o fim de estabelecer uma estratégia de intervenção pública que representasse baixo custo e impacto social concreto. Por essa razão, David Maciel (2013, p. 2) afirma que os governos petistas (de Lula e Dilma) "desenvolveram e potencializaram as possibilidades expansivas do horizonte do próprio neoliberalismo, reinstituindo a hegemonia do capital financeiro".

Nesse mesmo sentido se posiciona Mossicleia Mendes Silva, para quem os governos petistas, em uma contabilização geral, assumiram uma postura em defesa do capital financeiro e desfavorecendo o sistema de proteções sociais universais, o que teve por consequência retrocessos na garantia de direitos sociais, "acentuando seu caráter focalista e seletivo, processo explícito na política de assistência social" (Silva, 2019, p. 88).

Essas reformas na ideologia neoliberal que, por sua vez, não incidiram sobre o núcleo duro das políticas neoliberais, se deram por duas razões: primeiro, como uma resposta aos efeitos sociais e econômicos decorrentes da aplicação do neoliberalismo ortodoxo; segundo, para ocupar a lacuna deixada pelo recuo da esquerda e do pensamento socialista após a derrocada das experiências socialistas (Maciel, 2013, p. 4). Essas alterações passam a incluir, segundo David Maciel (2013, p. 4) as seguintes medidas: "um novo intervencionismo estatal, um novo papel do Estado nacional no contexto da chamada globalização, uma nova perspectiva de industrialização e um novo conceito de desenvolvimento econômico".

O novo intervencionismo requer a intensificação das relações entre o empresariado e o Estado, ampliando a comunicação entre a burguesia e a burocracia estatal que passam a, conjuntamente, determinar o conteúdo e a abrangência das políticas econômicas que serão adotadas. No contexto da implementação intensa de práticas liberalizantes das décadas de 80 e 90 que assolaram as economias dos países periféricos, "eliminando barreiras econômicas e abrindo

os mercados nacionais para a especulação financeira e as importações propõe-se que o Estado nacional assuma uma postura mais ativa em favor da economia nacional" (Maciel, 2013, p. 5).

Ainda, considerando que o sujeito neoliberal é moldado para ser sujeito, acima de tudo, consumidor, percebeu-se que condições de carência extrema e de pobreza aguda comprometiam o círculo de reprodução do capital. Por essa razão, houve a integração dos valores de igualdade social e de solidariedade ao ideário neoliberal, porém subordinados à liberdade individual e à meritocracia. Isto é, visando produzir sujeitos que sirvam à reprodução do capital nos moldes neoliberal enquanto sujeitos consumidores, foi diagnosticado que uma massa da extrema pobreza não é útil (Maciel, 2013, p. 7).

Assim, adotando os conceitos de "inclusão cidadã" e de políticas de "alívio social" concernentes à nova noção de desenvolvimento econômico promovida pelas referidas alterações nas políticas sociais do governo brasileiro, houve uma atenuação da pobreza para inserção da maior massa de sujeitos no mercado consumidor (Maciel, 2013, p. 7).

Nesse sentido, a nova agenda pós-neoliberal nos países periféricos, como temos visto no caso do Brasil, "busca aperfeiçoar e potencializar sua condição de plataforma de valorização financeira, estimulando o crescimento econômico com base em sua integração subordinada no mercado mundial, na desnacionalização de seu parque produtivo e na reprimarização produtiva" (Maciel, 2013, p. 7-8). É dizer, adotando essas medidas, é possível adaptar a dinâmica neoliberal sem questionar os seus fundamentos e, ainda, garantindo a supremacia econômica do capital financeiro internacional, mantendo a posição subordinada e periférica dessas economias, sem alterar os padrões de dominação, exercendo a colonialidade agora de forma "atualizada".

Ademais, a grande virada para um posicionamento ultraliberal conservador ocorre já no segundo governo Dilma, diante de uma constante pressão política e econômica que o colocava à beira de colapsar. Nesse momento, o governo assume uma posição centro-direita, "passando a aplicar justamente o conjunto de medidas de arrocho fiscal contrariando compromisso firmado em campanha e pondo em pauta uma série de medidas restritivas de direitos e nocivas para a proteção social" (Silva, 2019, p. 90).

Foi utilizando-se desse contexto de instabilidade que o governo PT aprovou diversas medidas de intensas restrições de direitos, de retrocessos na efetivação de direitos sociais, sobretudo da classe trabalhadora, dando cumprimento "à cartilha neoliberal de primeira linha,

impactando sobre direitos da classe trabalhadora, programas e políticas sociais e sob as condições de vida da classe média" (Silva, 2019, p. 90).

Com o surgimento dos escândalos de corrupção e os cada vez mais tensos ataques da direita e extrema direita ao Partido dos Trabalhadores e ao governo Dilma, comandado pela ala conservadora com apoio do PMDB e tendo como líder Michel Temer, veio em curto prazo o golpe que retirou a esquerda do governo. Mesmo tendo cumprido à risca com a agenda neoliberal das classes hegemônicas, como demonstramos acima, o governo Dilma foi destituído do governo por elas mesmas.

Temer, portanto, chegou ao governo em um contexto que admitia práticas políticas radicais sob o argumento da grave crise financeira e política, do combate à corrupção e da necessidade de reajustar as dívidas públicas. Foram tomadas, então, medidas rigorosas de ajuste fiscal com acentuados cortes em gastos públicos cujo alvo apontou para as políticas sociais de saúde, educação, habitação e assistência social. Nesse pacote de medidas de ajuste de governo veio também a Reforma Trabalhista de 2017 e a aprovação da Emenda Constitucional 95 que estabeleceu o teto de gastos.

Nesse contexto percebemos a repetição de um padrão das economias periféricas e de capital dependente, qual seja, a constante necessidade de políticas de ajuste fiscal, esta que constitui elemento estruturante do governo brasileiro. Isto é,

> Sustentados na narrativa da permanente crise fiscal do Estado – um dos motes ideológicos vitais do neoliberalismo – a qual é apontada como fonte de "desconfiança" para potenciais investidores e uma das causas centrais para amarrar a economia, essa suposta crise deve ser enfrentada pelos governos, sob pena de estagnação da economia e falência do Estado (Silva, 2019, p. 93).

O neoliberalismo, como vimos ao longo da construção dessa tese, tem como um dos seus elementos centrais a promoção do endividamento, seja ele público/estatal ou privado/individual. É por esse mecanismo que ele mantém governos e pessoas vinculados, aprisionados à sua forma de gestão político-econômica.

Vemos, ainda, no caso do Chile e, agora, do Brasil, assim como nas demais nações periféricas, no âmbito das relações entre Estados nacionais, essa promoção da dívida externa funciona como meio de regulação dos Estados nacionais e de manutenção destes em posição de

subserviência, visto que em situação de débito na geopolítica macroeconômica global. Mantém-se os Estados em situação de permanente instabilidade, é disso que o neoliberalismo se aproveita.

Se até aqui já vimos um aglomerado de medidas de precarização dos direitos sociais, quando chegamos no período do governo Bolsonaro podemos ver a derrocada desses direitos em seu mais amplo espectro. A consolidação da extrema direita no governo implicou a instauração do projeto neoliberal desde uma perspectiva autoritarista. Fez parte desse projeto a agudização dos mecanismos de expropriação, a socialização dos custos da crise do capital, o ataque aos direitos de indígenas e quilombolas, a extinção de políticas de garantia de direitos das mulheres e da comunidade lgbtqia+ (Silva, 2019, p. 96).

Bolsonaro ingressa no Poder Executivo representando um "grupo identificado com os símbolos das classes média e alta, que vislumbra nas questões conservadoras, no saudosismo ao regime ditatorial e na redução do Estado, elementos fundamentais para a promoção de um modelo de Brasil que lhes convém" (Silva; Rodrigues, 2021, p. 91). Como consequência da atenção aos interesses desses grupos dada pelo governo Bolsonaro temos as seguintes medidas:

> a destruição do meio ambiente e dos direitos trabalhistas, as consequências da agora aprovada Reforma da Previdência, os cortes e contingenciamentos na educação em geral, o sucateamento e a destruição das universidades e dos institutos federais (Future-se), a censura aos dados científicos sobre o desmatamento da Amazônia, a liberação de veneno na comida, o incentivo aos garimpeiros para invadir as reservas e assassinar os índios, entre outras barbáries (Silva; Pires; Pereira, 2019, p. 3).

O presidente da direita radical trouxe consigo, portanto, uma legião de eleitores que representa e que defende a manutenção da rede de relações de poder hegemônicas, que tem interesse em perpetuar a situação de pobreza e de exclusão de grupos sociais, colocando-os em situação de morte insignificante e, muitas vezes, morte por fome, por ausência de acesso a bens básicos devido à expropriação do capital que os castiga de forma ainda mais intensa.

Diante do seu posicionamento político e das estratégias políticas conduzidas por seu governo, vemos não só a adoção de práticas que mantêm o Brasil como país de economia dependente e em situação periférica de colônia global, mas também vemos um processo de colonialidade ocorrendo internamente de modo mais evidente e mais agravada. Essa tendência

resulta, sobretudo, em razão da indicação de Paulo Guedes para assumir o cargo de Ministro da Economia durante o seu governo.

Essa indicação marca a sua adesão ao liberalismo econômico e sua aproximação com o mercado e a elite econômica nacional. Guedes foi formado na Universidade de Chicago, berço da teoria neoliberal. A Escola de Chicago tem papel fundamental, como já vimos, na aplicação das políticas neoliberais na América Latina, inclusive na reforma previdenciária privatizadora realizada no Chile na década de 1980.

Todavia, a perspectiva econômica dada por Paulo Guedes ao governo Bolsonaro mostra-se incompatível com a orientação política deste, mais voltada aos projetos do estatismo e do nacional-desenvolvimentismo. Essa incompatibilidade

> entre o liberalismo de Paulo Guedes e o populismo autoritário e estatista de Bolsonaro se torna ainda mais evidente ao passo que se observa, nos projetos de lei de sua autoria, um caráter amplamente intervencionista, com grande enfoque em ampliação da ação do Estado em favor de segmentos específicos da economia e da sociedade civil – militares e camadas médias (Silva; Rodrigues, 2021, p. 95).

Como afirmam Mayra Goulart da Silva e Theófilo Codeço Machado Rodrigues (2021, p. 101), estando "o setor econômico do governo entregue ao ministro da Economia Paulo Guedes, o governo iniciou o processo de desmonte de políticas sociais e avançou nas privatizações de empresas estatais. Emergiu assim o neoliberalismo em sua feição mais radical no Brasil".

Uma das medidas adotadas pelo governo recaiu sobre o salário-mínimo, limitando a sua atualização pela correção com base no valor da inflação. Dessa forma, essa política pública que afeta diretamente as camadas mais pobres da população impossibilitou que houvesse um aumento real, deixando de ser corrigida por meio do ganho real sucessivo como foi feito nos governos Lula e no governo Dilma. Além disso, outra política pública direcionada aos mais pobres que também sofreu danos foi a do Bolsa Família, com a exclusão de por volta de um milhão de famílias no ano de 2019. Foram essas camadas, portanto, que figuraram como alvo principal das políticas neoliberais do governo Bolsonaro.

Por sua vez, a reforma da previdência promovida pela Emenda Constitucional 103 de 2019 constituiu uma das mais graves formas de expropriação instauradas por esse governo, considerando-se os mecanismos de exploração direta e indireta da força de trabalho e a expansão

da supercapitalização, subtraindo direitos dos trabalhadores e repousando cada vez mais na responsabilidade individual os custos da reprodução da força de trabalho, desonerando o capital ao retirar dele essa responsabilidade.

Claudio Luiz de Carmargo Peanteado e Brauner Geraldo Cruz Júnior afirmam que, nessa perspectiva, o que importa é a percepção de que, nos fundamentos, estamos enfrentando o mercado como um agente de subjetivação, enquanto produtor de sujeitos que estejam orientados pelos seus padrões morais e sociais. Temos a disseminação do discurso neoliberal segundo o qual o empreendedorismo funciona como incentivador da organização empresarial entre indivíduos e dos indivíduos consigo mesmos (Penteado; Cruz Júnior, 2020, p. 352).

Todavia, se pensamos a aplicação do discurso do empreendedorismo às particularidades da realidade brasileira, podemos nos questionar, de que modo é possível termos convivendo, ao mesmo tempo, uma massa de assalariados (denominados “empreendedores”) e a continuidade de práticas estruturais que asseguram a informalidade e o subemprego? Isto é, o empreendedorismo consegue captar grupos sociais heterogêneos e admite interpretações ambíguas.

Por um lado, pode representar um meio de emancipação para determinados grupos sociais, sobretudo negros e mulheres, quem diante das dificuldades de ingresso no mercado de trabalho se veem autônomos e livres para alcançar melhores níveis de reconhecimento na sociedade. Por outro lado, essa mesma liberdade possibilitada pelo neoliberalismo escraviza na medida em que promove a precarização das relações de trabalho por meio da retirada de direitos e da proteção coletiva dos trabalhadores (Penteado; Cruz Júnior, 2020, p. 353).

Debruçando-nos nessa análise da formação das subjetividades e da colonialidade da psique promovidas pelo neoliberalismo, especificamente no que tange ao período do governo Bolsonaro, o cidadão de bem é compreendido como aquele cidadão da meritocracia, um sujeito capaz de prover a si mesmo, inserido no domínio da responsabilidade individual, que não requer auxílio do Estado e que vê o financiamento desses auxílios como ônus a ser sustentado por meio do pagamento de tributos (Silva; Rodrigues, 2021, p. 93).

Somado a esses ideais, o antipetismo, o rechaço aos posicionamentos políticos de esquerda e o discurso anticorrupção também figuraram como elementos de união entre seus eleitores. Em razão do caráter amplo dos ataques que proferia em seus discursos, foi capaz de captar eleitores de diversos níveis sociais, inclusive dos mais pobres, correspondendo a mais de 50% das pessoas que declararam intenção de votar nele (Silva; Rodrigues, 2021, p. 93).

A governamentalidade neoliberal, portanto, segue moldes próprios quando se trata da América Latina. A importação de parâmetros internacionais e sua aplicação forçada a essas nações, o seu posterior ajuste para melhor funcionar nas sociedades latinas e as características próprias decorrentes do patrimonialismo e do clientelismo mostram como o neoliberalismo afigura-se como um instrumento de perpetuação da colonialidade da América Latina, tanto quando tratamos das relações entre Estados-nações, tanto quando consideramos as relações entre sujeitos, inclusive entre sujeitos no âmbito interno desses Estados periféricos.

A biopolítica ainda operante, já não se mostra, contudo, a principal estratégia utilizada. Além das políticas que atuam sobre os corpos (sobretudo as violências conhecidamente impetradas nesses países, as quais não constituem o foco dessa pesquisa), vemos agora, adquirindo destaque, a intensificação de psicopolíticas, de políticas que atuam na colonialidade da psique latino-americana, estimulando uma forma de existência que não questiona a condição de subalternos e de sujeitos passivos, cuja posição no mercado financeiro mundial já está definida e não deve ser colocada em cheque.

A colonialidade neoliberal (será que poderíamos atribuir-lhe, talvez, uma vertente de psicocolonialidade?) assume outros trajes, apesar de não abandonar por completo as antigas vestes. Temos, somados aos dispositivos disciplinares e biopolíticos, importantes instrumentos de colonialidade da psique e da forma de existência que são responsáveis pela despolitização, pelo esvaziamento da noção de cidadania, do sentido de coletividade e do significado da materialidade das necessidades básicas de existência dos indivíduos.

Sobretudo no governo Bolsonaro, percebemos um rechaço, um ódio disseminado ao Outro, ao diferente, ao que não se identifica às formas de vida hegemônicas. Tudo aquilo que é distinto deve ser eliminado, desvalorizado. Os indivíduos são estimulados a, cada vez mais, buscarem a satisfação de necessidades e interesses pessoais, eliminando-se um referencial de existência coletiva e, por consequência, os ideais democráticos, e as preocupações intergeracionais (claramente abandonadas com as medidas políticas relativas ao meio ambiente).

Portanto, a liberdade individual e a responsabilidade individual, elementos que caracterizam as bases do neoliberalismo, assumem protagonismo no governo da extrema-direita brasileira. A colonialidade, portanto, se intensifica, seja em razão do direcionamento econômico que o governo assume no mercado global, seja pelas medidas de exploração e expropriação por

ele adotadas no âmbito interno. Passemos, agora, à investigação da formação da subjetividade latino-americana no neoliberalismo.

3.2 A EXPERIÊNCIA DA SUBJETIVIDADE NEOLIBERAL LATINO-AMERICANA

Nora Merlín é escritora e psicanalista de origem argentina, professora de Ciência Política da Universidade de Buenos Aires. Seus principais escritos têm sido direcionados a temas relativos ao neoliberalismo e suas pretensões totalitárias na América Latina, desde uma perspectiva da psicanálise e da análise dos impactos dessas políticas na formação das subjetividades.

Segundo a autora (2019, p. 283), o neoliberalismo não é apenas um modelo econômico, mas, sobretudo, um modelo de produção de novas subjetividades, as quais são formadas principalmente pelos meios de comunicação, é uma forma de apropriação da alma de uma cultura, denominada de "colonização da subjetividade" (MERLIN, 2017, n.p).

A autora atribui um papel de grande relevância desses meios para a produção de uma cultura de massa, construída pela associação entre identificação[30] entre os membros e idealização do líder. Os referidos meios passam, assim, a ocupar o lugar do Ideal em um nível global, consistindo em um novo referencial simbólico o qual, contudo, atua pela produção do senso comum massificado, que se apresenta como o paradigma social neoliberal.

Ressalta, ainda, que na Argentina, durante quarenta e três anos houve três tentativas de impor as políticas neoliberais, sendo que todas elas terminaram em catástrofes: a primeira foi a ditadura cívico-militar nos anos de 1976 a 1983; a segunda foi durante a presidência de Carlos Saúl Menem entre os anos de 1989 e 1999; a terceira, segundo a autora, foi com o governo de Cambiemos, de 2015 a 2019 (Merlin, p. 138).

O governo do Cambiemos representou a necessidade de mudança do discurso do poder neoliberal, cujo enfoque vinha sendo o de apontar ineficiência. Todavia, após a última onda dos populismos latinoamericanos que foi caracterizada por estratégias de governo que melhoraram as condições de vida da maioria da população, esse discurso não mais servia. O argumento da

[30] Segundo Safatle (2020, p. 35), "o resultado principal dos processos de identificação e socialização é a produção de uma instância de violência, externa e interna, uma estrutura rígida e marcada por profundas relações de resistência".

ineficiência foi substituído pela acusação de práticas de corrupção por parte dos governos populistas e seus militantes (Merlin, p. 96).

Na Argentina, explica Nora Merlin, foi esse propósito de luta contra a corrupção que permitiu seduzir e convencer a maioria dos eleitores do Cambiemos. Enquanto isso, o objetivo velado do partido era o retorno do sistema político-econômico neoliberal. Para alcançar êxito nessa proposta, foram utilizados os meios de comunicação concentrados e instaurado um jornalismo de guerra. Ademais, também foi necessária a compra de funcionários, a judicialização de questões de caráter político e a perseguição a opositores. “El gobierno de Cambiemos declaró violento al pueblo y, de manera hipócrita como si no estuviera haciendo política, trató de acallar la política a favor de la gestión” (p. 96).

Consideramos, ainda, a eleição de Javier Milei em 2023, representante da extrema direita cuja eleição se deu após o momento de escrita daquela obra de Nora Merlin cujos efeitos já se mostram bastante graves devido ao fato de se mostrar adepto às políticas subservientes do mercado, posicionando-se em condição de submissão na geopolítica global.

De acordo com Merlin, hoje temos a clareza que o neoliberalismo não é apenas um modelo econômico que vem em substituição a outro, não se trata de um poder externo que se impõe, mas sim o caracteriza como um vírus que se entranhou na subjetividade, que age desde dentro.

> Lo neoliberal se recrea a sí mismo no solo desde la economía, sino fundamentalmente como un dispositivo que estructura la vida social cotidiana. Su mayor triunfo es haber logrado penetrar en el corazón de la subjetividad imponiendo valores empresariales, normalizando afectos, insuflando odio, atentando contra los lazos y la solidariedad (Merlin, p. 26).

No propagar do ideal de competição e eficiência há, como vimos insistindo, em suas bases, um ideal de liberdade ilimitada sustentado como forma de motivação para o agir dos sujeitos. Entretanto, no modo de operar da cultura massificada, em que pese no plano das aparências os meios de comunicação divulguem mensagens que representam uma ampliação da liberdade individual, em sentido estrito eles impõem valores e identificações que operam na modulação das subjetividades, manipulando-as e adoecendo-as (Merlin, 2017, n.p).

As décadas finais do século XX na América Latina foram marcadas pelos experimentos hegemoneizantes neoliberais, os quais tiveram na ditadura de Pinochet tendo como sócio Milton

Friedman e a Escola de Chicago, o seu lugar de experimento, de realização inicial e efetiva do seus projeto econômico e cultural. Trata-se de um projeto cultural na medida em que adotamos a perspectiva de Nora Merlin segundo a qual o neoliberalismo também se mostra como uma tentativa de mudar as almas das pessoas, tornando necessária uma contrarrevolução das subjetividades e do imaginário social (Alemán, 2017, p. 14).

Os países latinoamericanos aderiram ao consenso de Washington destruíram o que restava das políticas de Estado de bem-estar. Com a adoção dos projetos neoliberais, a América Latina terminou o século dentre os piores índices de pobreza, de criminalidade e de exclusão social, ao mesmo tempo em que suas democracias eram fragilizadas, expropriados os benefícios antes garantidos pelo Estado de bem-estar (Alemán, 2017, p. 14).

Devido à implementação das políticas neoliberais, a paisagem urbana foi alterada. Agora, passamos a ver "empreendedores" dormindo nas ruas, revirando lixo e perguntando aos transeuntes "tem algo para dar?". De acordo com Nora Merlin, esses "ninguéns" que são excluídos, lançados para fora do sistema político-econômico e abandonados na rua, às intempéries são aqueles que mais sofrem os efeitos da lógica da meritocracia. O número de pessoas nessa situação, segundo Merlin, foi o único dado que apresentou crescimento no governo do Cambiemos na Argentina, mostrando a verdade neoliberal sem anestesia, sem pós-verdade e sem a capa da revolução da alegria, qual seja: aquele que nasceu pobre, segue sendo pobre (Merlin, p. 47).

Referido governo e suas políticas neoliberais desorganizou a vida das maiorias ao retirar a atuação estatal em prol do povo. Desde 2015, as classes médias e os setores mais pobres da população viram retornar a instabilidade econômica, combatida durante o governo Kirchner, tendo que abrir mão das conquistas econômicas adquiridas. Assim, ditas classes foram obrigadas a alterar seu estilo de vida e o *status* de conforto que haviam adquirido durante um governo que era preocupado com questões sociais, com a criação de postos de trabalho, com a industrialização e o aumento do consumo interno e, ainda, com um Estado de bem-estar, solidário com aqueles sujeitos vulnerabilizados (Merlin, p. 48).

Como resultado do governo neoliberal do Cambiemos, restaram pessoas amedrontadas, debilitadas e sem perspectivas para o futuro, isto é, a preocupação com a necessidade de sobrevivência diária impossibilita o planejamento de projetos futuros. No lugar da esperança, vêm os sentimentos de angústia, depressão e culpa pelo próprio fracasso, cuja responsabilidade

agora é atribuída exclusivamente à esfera individual (Merlin, p. 48). Diante dessa realidade da sociedade argentina, Nora Merlin afirma que é "necesario cambiar el modelo, reconstruir el país parte por parte y volver a organizar la vida de las personas[31]" (Merlin, p. 49).

Nesse contexto, houve tentativas de reversão das políticas implementadas pelo FMI e pelo Banco Mundial, em parceria com os Estados Unidos e com a Comunidade Europeia, por meio de projetos democrático-populares que se posicionavam contra as privatizações das empresas estatais e dos recursos públicos (Alemán, 2017, p. 14).

3.2.1 A apropriação neoliberal da cultura

A desregulação promovida pela expansão das políticas neoliberais teve como consequência o domínio do discurso capitalista, ocasionando a colonialidade de amplos aspectos da cultura e a ocupação de governos. Segundo o autor, isso fez com que as democracias passassem a serem geridas por especialistas, cujo foco era sua adaptação para funcionar observando as necessidades do capital globalizado, o empresariado e os grupos privilegiados (Alemán, 2017, p. 17). A ideologia neoliberal teve, portanto, como ferramenta a atribuição de sentido pejorativo, negativo e repulsivo à política e à democracia em razão de serem esses os maios que as maiorias têm para expor faltas e apresentar demandas (Alemán, 2017, p. 17).

Importante destacar que a ideologia possui um núcleo pulsional, ela também representa um modo de satisfação que se sedimentou em meio a um sistema de ideias. Desse modo, podemos dizer que o neoliberalismo, na medida em que propõe uma nova ideologia das massas, assume a tarefa de colonizar o sujeito a partir da manipulação desse aspecto libidinal, impondo satisfações para todos por meio do estímulo do consumo, do ódio republicano e da autoexploração dos sujeitos (Alemán, 2017, p. 17).

Por meio da disseminação dessa ideologia, o poder neoliberal instala um consenso obediente e sacrificado, que promete uma vida digna "por vir", enquanto a subjetividade deve aguentar passar "o inverno" ou "vários invernos" (Alemán, 2017, p. 17-18). Logo, desse modo o neoliberalismo conseguiu se inserir em praticamente todos os aspectos da vida do sujeito, bem como se apropriar de governos e vencer a batalha cultural.

---

[31] "necessário mudar o modelo, reconstruir o país parte por parte e tornar a organizar a vida das pessoas" (tradução nossa).

Com essa vitória sobre a cultura e a ideologia, restou à democracia tão somente o seu aspecto formal, apenas uma estrutura, um esqueleto debilitado e subtraído da força vital do corpo social, guiado pelos ideais libertários de igualdade, fraternidade e soberania (Alemán, 2017, p. 18), somados aos ideais de consumo, riqueza, liberdade individual e meritocracia erigidos a fins máximos da vida humana. Tais ideais, por sua vez, não funcionavam apenas enquanto princípios-guias ou mandamentos sociais, mas sobretudo passam a operar como uma exigência do próprio sujeito sobre si e sobre os outros (Merlin, p. 27).

O sistema neoliberal produz uma subjetividade que é simultaneamente consumidora e consumida, dominada por meio da estratégia do endividamento e que busca constantemente a obtenção de rendimentos e êxitos em um modo de autoexploração ilimitada, marcada por "una exigencia pulsional descarnada sin defensas, carente de diques culturales como la vergüenza, la moral o el asco, con un padre destituido que ya no prohíbe, sin ideología, resultando en un rechazo de la política y una indiferencia ante el sufrimiento del otro[32]" (Merlin, p. 28).

O sucesso dessa ideologia a nível global não é devido ao seu conteúdo, tampouco às suas propostas. Tal sucesso é devido à capacidade que tem de colonizar as subjetividades promovendo a cultura de massas e direcionando o ideal social para a recusa da política. Ademais, pela disseminação de um ódio carente de sentido ela produz uma satisfação pela recusa ao Outro, a qual gera um tipo de satisfação, suprindo o seu aspecto pulsional (Merlin, p. 31-32).

O neoliberalismo, portanto, enquanto uma estratégia político-econômica que favorece as elites e prejudica as maiorias, não é possível de ser sustentado sem essa forma de gestão que recusa "la política, represión, operaciones de inteligencia mediático-judiciales y *marketing*, porque la publicidad, el espionaje cibernético y el disciplinamiento determinan identificaciones y condicionan percepciones y elecciones[33]" (Merlin, p. 35).

Por sua vez, o *marketing*, que assume o papel de satisfazer as necessidades do mercado, se utiliza de técnicas de venda que criam demandas e manipulam a opinião pública por meio do direcionamento dos desejos e dos valores dos cidadãos, agora reduzidos a consumidores (Merlin, p. 35). Para isso, o *marketing* se utiliza da *Internet* e dos meios de comunicação, os quais foram

[32] "uma exigência pulsional descarnada, sem defesas, carente de traços culturais como a vergonha, a moral e o nojo, como um pai destituído que já não proíbe, sem ideologia, resultando em uma recusa da política e uma indiferença perante o sofrimento do outro" (tradução nossa).

[33] "a política, repressão, operações de inteligência midiático-judiciais e *marketing*, porque a publicidade, a espionagem cibernética e o disciplinamento determinam identificações e condicionam percepções e escolhas" (tradução nossa).

capturados pelas corporações e conseguiram se entranhar em quase todos os âmbitos da cultura, organizando-a como uma empresa. Tais estratégias fizeram o mesmo com a política neoliberal, que foi apropriada pelo marketing (Merlin, p. 35).

O objetivo dessas estratégias é que o sujeito "'compre' el mensaje construido por los expertos en marketing político a través de la colonización de la subjetividad y la obediencia inconsciente; como resultado se obtiene el consenso de una masa asustada[34]" (p. 35-36). O resultado desses processos é a produção de um sujeito tornado objeto, de uma massa uniformizada que segue uma obediência inconsciente.

Segundo a autora, isso implica que se

> adquiere una marca, una identificación y una pertenencia imaginaria en determinado universo significativo, sin advertir que tras ello hay un proyecto totalitario que busca producir consumidores consumidos, que se comen unos a outros, y consolidar un orden homogéneio que rechaza lo popular, la política y la democracia participativa" (Merlin, p. 36).

Nesse caso, segundo a autora, devemos nos questionar "si el neoliberalismo es un sistema democrático o supone el retorno del autoritarismo o del terror por outros medios" (Merlin, p. 39).

Como vimos, para lograr êxito nessa empreitada, o neoliberalismo utiliza o mecanismo de produção de uma cultura de massa. Com o predomínio em absoluto da lógica de mercado e com a precarização dos Estados nacionais, o neoliberalismo constitui uma "mercadocracia" sustentada por uma cultura e uma subjetividade colonizadas, transformando os sujeitos em uma massa de consumidores e o mundo em uma imagem virtual propagada pelos meios de comunicação e redes sociais.

Os objetos de consumo assumem a função de tapar as lacunas deixadas pela falta estrutural do sujeito diante da perda do referencial simbólico[35] e do declínio da imagem paterna[36],

---

[34] "compre a mensagem construída pelos especialistas em *marketing* político através da colonização da subjetividade e a obediência inconsciente; como resultado se obtém o consenso de uma massa assustada" (tradução nossa).

[35] Segundo Nora Merlin (2017, n.p), o sujeito e corpo social quando desprovidos do referencial simbólicos e submetidos a esse imperativo neoliberal, ficam expostos às intempéries e à irrupção de uma angústia radical, a qual é o afeto paradigmático do capitalismo. É dizer, a lógica do capital marcada pelo imperativo do consumo provoca nos indivíduos um adoecimento psíquico pela disseminação dos sentimentos de angústia, provocando um estado depressivo generalizado pela impossibilidade de alcance da felicidade devido à constante mudança do objeto de satisfação do desejo.

[36] Safatle (2020, p. 36-39) aponta que a noção do declínio da imagem paterna é desenvolvida por Lacan para vincular a prevalência de personalidades autoritárias a um colapso da ordem patriarcal. A ausência de uma figura simbólica de

substituindo-a no lugar do poder (Merlin, 2017, n.p). Assim, em oposição à repressão, à proibição e à sublimação que eram operadas por essa, a subjetividade neoliberal tem como centralidade uma fascinação pela liberdade ilimitada e pela superação de impossibilidades.

Essa massa, por sua vez, se forma em uma constituição libidinal na qual uma multidão de indivíduos elege à posição de líder um mesmo objeto (ou pessoa) que ocupa o lugar do ideal do eu, operando como fator simbólico que promove a identificação entre os membros. Assim, a massa se forma pela soma da idealização do líder (pessoa, objeto ou ideia) com a identificação com o líder e entre os membros decorrente da incorporação do referencial simbólico desse novo ideal do eu (Merlin, 2017, n.p).

No neoliberalismo, portanto, a formação da cultura de massas e a consequente destituição subjetiva atuam pela produção e circulação mercantis de objetos e de sujeitos objetificados. A sociabilidade neoliberal é pautada no consumo. Por essa razão, a segregação, condição essencial para viabilizar a pretensão da totalidade neoliberal, é o paradigma do laço social capitalista neoliberal.

Os sujeitos são integrados à cultura de massa, a qual se caracteriza por ser uma modalidade de laço social individualista, composta por sujeitos unos e não encadeados, eliminando toda a possibilidade de estabelecer laços amorosos, solidários ou amistosos (Merlin, 2017, n.p). É dizer, o neoliberalismo "produce una cultura globalizada y sometida a constantes procesos de homogenización, que coexisten con lazos sociales debilitados e incalculables desigualdades, exclusiones y salvajes destituciones de la subjetividad[37]" (Merlin, 2017, n.p).

Nessa cultura, os meios de comunicação ou o líder reiteram insistentemente um imperativo de consumo (como vimos com o projeto brasileiro da Televisão 3.0), cujo principal modo de satisfação se deposita em sua promessa de felicidade e cuja maior consequência é um indivíduo determinado pelo mercado e pelo mal-estar social decorrente da impossibilidade de alcance da felicidade plena por meio dessa lógica, havendo sempre uma falta, um algo a vir, é a

---

imposição de valores, de sublimação e repressão não necessariamente nos leva à emancipação social, podendo, muito em contrário, nos levar a formas explícitas de regressão. A fragilidade do Eu e a ansiedade decorrente desse estado, faz com que surjam tentativas de compensação da perda do referencial com a identificação compulsiva com imagens duplicadas e ampliadas de si em posição de autoridade, o que reflete um comportamento narcísico de projeção do Eu como ideal para o mundo e de introjeção negada a si.

[37] "produz uma cultura globalizada e submetida a constantes processos de homogeneização que coexistem com laços sociais debilitados e incalculáveis desigualdades, exclusões e selvagens destituições de subjetividades" (tradução nossa).

felicidade que há de vir, mas que nunca se completa. Como afirma Nora Merlin (2017, n.p), fazendo uma leitura de Lacan,

> Lacan indica que la moral universal se desplazó de la prohibición victoriana a una exigencia insensata, un "deber" de consumo y un goce desmedido puesto allí, una surte de voz que repite: "consume más, consume todo". [...] en el neoliberalismo la "libertad" se transformó en un mercado sín limites y en imperativo de consumo como ley fundamental que organiza la cultura[38].

Afinal, como se caracteriza o sujeito em uma cultura de massas? E qual o papel dos meios de comunicação na produção dessas subjetividades? De acordo com a referida autora argentina, o sujeito na cultura de massas é produzido de modo a ser passivo, servil e sugestionado, com um empobrecimento do eu e voltado à obediência ao líder que carrega um referencial simbólico. A influência exercida pelos meios de comunicação nesse processo consiste em um dispositivo de sugestionabilidade, cuja finalidade é reduzir o sujeito a consumidor tanto de bens quanto de ideais políticos.

3.2.2 O papel dos meios de comunicação

Os meios de comunicação, instrumentalizados pelo neoliberalismo, que atuam de forma concentrada determinam o que é verdade e o que é mentira, como vimos com Foucault, o poder também opera pela estrutura relacional com o saber, validando o discurso como verdadeiro ou falso. Tais meios comportam sentidos fechados e se apropriam da significação. Se temos uma elite corporativa que arroga para si a propriedade sobre a verdade e a significação, impondo-a aos

[38] "Lacan indica que a moral universal se deslocou da proibição victoriana para uma exigência insensata, um 'dever' de consumo e um gozo desmedido posto como um tipo de voz que repete: 'consome mais, consome tudo'. [...] no neoliberalismo a 'liberdade' se transformou em um mercado sem limites e em um imperativo de consumo como lei fundamental que organiza a cultura" (tradução nossa).

demais, então a vida em comum é absorvida por um totalitarismo que segue os interesses dos proprietários (Merlin, p. 40).

Referida imposição de verdades acarreta a manipulação da liberdade de escolha dos cidadãos e retira o direito à informação verídica (Merlin, p. 40). Isto é, no sistema político-econômico neoliberal, nem a liberdade de expressão e tampouco a liberdade de acesso à informação verídica são asseguradas (Merlin, p. 40).

Um dos principais triunfos do neoliberalismo foi ter conseguido instalar o ideal do individualismo e a crença de que cada indivíduo passa a ser um gestor da própria vida, cujo êxito ou fracasso dependem tão somente de si mesmo, assim, retirando a responsabilidade do sistema político-econômico e dos governos que o sustentam (Merlin, p. 42).

Logo, instaurando um sistema de acumulação financeira e com base na responsabilidade individual, o neoliberalismo quase não precisa de pessoas, nem mesmo para explorar seus trabalhos. O dinheiro produz dinheiro, o que faz crescer o desemprego, prejudicando a maioria social cujo núcleo econômico era o da exploração do trabalho. Dessa forma, o neoliberalismo produz uma massa de desempregados, de pessoas que ficam de fora do sistema, consideradas como restos improdutivos e angustiados, cujo fim é a patologia do momento: a depressão.

Entretanto, não é por ser sugestionado e passivo que o sujeito deve ser eximido de qualquer tipo de responsabilidade por sua postura como integrante do corpo social. Antes pelo contrário, a autora defende que estando inserido nesse meio que é conduzido pelos meios de comunicação, o indivíduo deve adotar uma postura de investigação das informações que recebe, de buscar pluralidade de meios para obter informação, de forma dialética. O receptor sugestionado possui a tarefa de decifrar as mensagens, compará-las e confrontá-las em busca da verdade (Merlin, 2017, n.p).

Segundo Nora Merlin (2019, p. 273), os meios de comunicação no sistema neoliberal passam a concentrar e dominar a *res pública*, construindo um espaço de opinião pública a partir da criação de um senso comum massificado, uniformizado, carente de pensamento crítico. Produz-se, assim, uma subjetividade moldada pelo *marketing*, uma massa de indivíduos cujas ideias e opiniões são fundamentadas em uma retórica repetitiva, superficial, banal. Por meio dessa estratégia, cria-se um consenso que não é nada senão um sistema de identificações e de uniformização próprio da psicologia das massas, uma ordem homogênea contrária à política (Merlin, 2017, n.p).

Os meios de comunicação operam promovendo identificações por meio de imagens, imperativos, frases de efeito, que despertam afetos como o ódio, a angústia e a paixão pela ignorância, disseminando preconceitos. Essa sociedade de empreendedores é marcada, portanto, por sua adaptabilidade e sua funcionalidade em mudança perpétua, conforme mudem os padrões orquestrados pelo mercado através dos meios de comunicação (Merlin, 2019, p. 273).

Os efeitos dessa lógica de mercado e da dissolução dos referenciais simbólicos sobre o indivíduo constituem-se em uma forma de emancipação com relação a tradições, raízes, apegos familiares e fidelidades pessoais. Entretanto, Dardot e Laval (2016, p. 323) afirmam que Marx mostrou que o peso dessa liberdade subjetiva foi uma nova forma de sujeição às leis impessoais e incontroláveis da valorização do capital. Segundo Nora Merlin (2017, n.p),

> Como saldo, la cultura de masas no se basa en el lazo social, sino en un sistema libidinal ordenado exclusivamente por identificaciones alrededor del capital y los objetos de consumo, que funcionan como organizadores simbólicos que dividen campos ("tener o no tener"). La masa implica un modo social que no representa un lazo discursivo, aquello que hace posible el vínculo social[39].

O novo governo dos homens penetra, então, até em seu pensamento, acompanha, orienta, estimula e educa esse pensamento. Desse governo de pensamento surge o sujeito neoliberal, aquele opera sobre uma subjetividade que deve estar inteiramente e a todo momento envolvida na atividade que se exige que ela cumpra na lógica mercadológica. Nessa subjetividade deve-se reconhecer a parte irredutível do desejo que a constitui. Ou seja, ela deve participar plenamente da sua atividade profissional. O sujeito neoliberal é o sujeito do envolvimento total de si mesmo.

3.2.3 A colonialidade do desejo e o enfraquecimento democrático

No neoliberalismo contemporâneo, o desejo é o alvo do novo poder, aquilo que motiva o sujeito. Essa sociedade é organizada por imperativos de consumo que acabam por produzir uma

[39] "Como resultado, a cultura de massas não se baseia no laço social, mas sim em um sistema libidinal ordenado exclusivamente por identificações ao redor do capital e dos objetos de consumo, que funcionam como organizadores simbólicos que dividem campos ('ter ou não ter'). A massa implica um modo social que não representa um laço discursivo, aquele que torna possível o vínculo social" (tradução nossa).

subjetividade narcotizada, que se satisfaz pelo consumo e identifica a felicidade com a aquisição de bens e a riqueza com a obtenção e exibição dos seus êxitos profissionais, os quais, entretanto, são sempre insuficiente e devem ser superados pelo mesmo sujeito, como se vê na disseminação da ideia de cumprimento de metas no âmbito da empresa como forma de autopromoção (Merlin, 2017, n.p).

Desse modo, a grande novidade do neoliberalismo consiste na modelagem que torna os indivíduos aptos e flexíveis para suportar as novas condições que constantemente lhe são impostas, enquanto que, por seu próprio comportamento, eles mesmos contribuem para tornar essas condições cada vez mais duras e mais perenes. A lógica é de uma reação em cadeia que produz sujeitos empreendedores e reproduz, amplia e reforça as relações de competição entre os mesmos. Segundo Nora Merlin (2019, p. 276),

> Este sistema se sostiene en imperativos de consumo y de rendimiento ilimitado, que resultan introyectados y van a operar como una voz interior mediante la cual el sujeto se auto explota. En el neoliberalismo estos mandatos adquieren un carácter insaciable por lo ilimitado: toda tentativa de realización será siempre insuficiente respecto de esas exigencias[40].

Fazendo o paralelo entre a racionalidade moderna e a racionalidade neoliberal, percebemos que assim como o Iluminismo lançava um ideal de autonomia do pensar que era por si mesma limitadora aos moldes da racionalidade imposta (pensamento neutro, objeto, matematizado, calculável); também a racionalidade neoliberal lança uma proposta de liberdade ilimitada do sujeito fundada em um imperativo de gozo ilimitado que já é, desde o seu início limitada pelas condutas a serem praticadas em conformidade com os interesses mercadológicos estabelecidos pela lógica empresarial para todos os âmbitos das vidas dos indivíduos. A presumida liberdade (de consumir) neoliberal se vê prejudicada pela liberdade de mercado que é o seu princípio fundamental (Merlin, 2017, n.p).

Nesse sentido, o neoliberalismo visto como uma política empresarial individualista que atua não somente na esfera econômica mas sobretudo na produção e normalização das

[40] "Esse sistema se sustenta em imperativos de consumo e rendimento ilimitado, que resultam introjetados e vão operar como uma voz interior mediante a qual o sujeito se auto explora. No neoliberalismo esses mandamentos adquirem um caráter insaciável pelo ilimitado: toda tentativa de realização será sempre insuficiente a respeito dessas exigências" (tradução nossa).

subjetividades[41] em termos históricos, sociais e políticos, é caracterizado como uma nova forma de totalitarismo[42] cujo desenvolvimento não é possível sem a difusão do ódio e, por isso, é incompatível com os ideais da fraternidade e de uma sociedade democrática, a qual é constituída pelo diálogo político, pela pluralidade, pela ampliação e efetivação de direitos (Merlin, 2019, p. 284).

No que tange aos impactos das políticas neoliberais nos regimes democráticos, sobretudo os latinoamericanos, compreendemos que é essencial para a democracia o debate livre e plural por ser esse o meio pelo qual se constrói um mundo comum. Levando em consideração essa afirmação podemos afirmar que a democracia é constituída pelo dissenso, sendo inaceitável um modelo político que queira eliminá-lo e tornar o indivíduo discordante em inimigo. Quando transformamos os conflitos de interesses em conflitos morais recaímos em associações maniqueístas de oposição entre o bom mau, entre os indivíduos violentos e os pacíficos, relegando a democracia a uma condição moralista e autoritária em vias de esfacelamento (Merlin, 2019, p. 280).

Entretanto, no sistema neoliberal, segundo Nora Merlin (2019, p. 273), os meios de comunicação exercem um papel de grande importância para a criação de uma cultura de massa que transforma o cidadão e torna-o um consumidor que obedece de forma inconsciente, uma "subjetividade colonizada". Para isso, esses meios de comunicação divulgam e disseminam um ideal de uma "boa democracia" a qual, por outro lado, controla e disciplina os cidadãos aplicando uma forma de violência sutil às subjetividades.

Ainda, esses veículos promovem a despolitização dos cidadãos caracterizando a política como sinônimo de violência, de conflito e de divergências, cuja saída é a boa e civilizada democracia que, entretanto, não é constituída pela participação do povo, tendo em vista que esta

[41] Como afirmam Kleber Prado Filho e Simone Martins (2007, p. 16), "numa perspectiva mais contemporânea, a subjetividade tomada como objeto construído pelo conhecimento e também como campo de experiências do sujeito não implica naturalmente nem necessariamente interioridade, substância ou permanência". É preciso vê-la como correspondente a um jogo incessantemente instável entre enunciados e dispositivos. "Descentrar a análise da subjetividade deste eixo habitual do desenvolvimento da personalidade e da identidade, tomando-a como resultado da dispersão de forças sociais, implica tratá-la como figura histórica que não tem centro, permanência, inerência ou substância, nem qualquer sentido, naturalizante, biológico, genético ou determinista, e pensá-la em movimento, como virtualidade, efeito holográfico que existe concretamente ali onde não há nada de palpável" (Prado Filho e Martins, 2007, p. 16).

[42] Ressaltamos que não se trata de uma aplicação clássica do conceito de totalitarismo, como dos regimes totalitários surgidos na primeira metade do século XX, mas de uma versão mais difusa e sutil de exercício de medidas totalitárias, cujo sentido será desenvolvido ao longo deste trabalho.

mesma seria a responsável por desestabilizar a harmonia dos regimes democráticos. Dessa forma, dominando o espaço público, os meios de comunicação uniformizam, despolitizam e tornam os cidadãos indivíduos sem capacidade de pensamento crítico da realidade na qual estão inseridos (Merlin, 2019, p. 273).

A autora nos aponta, ainda, como consequência do sistema neoliberal operado por uma cultura de massa que ele, constituído como uma conjunto de "eus" uniformizados, acaba por configurar-se como um modelo social individualista, fundado na recusa do amor e do saber e na intensificação do ódio e da ignorância, sentimentos que se manifestam como fundamentais na fase atual do capitalismo (Merlin, 2019, p. 277).

Forma-se um sujeito que ignora a existência do Outro como uma vida concreta, que é alheio e ignora por vontade própria e de forma consciente as questões que versam sobre políticas públicas, que não se envolve com o comum da sociedade. A massa colonizada unida pelo ódio estimula a repressão, a vingança e a violência em suas diferentes manifestações transformadas em racionalidades essenciais para a civilização, as quais assumem um estatuto anti-político à medida que atentam contra a formação democrática da comunidade e os laços solidários (Merlin, 2019, p. 280).

Segundo Nora Merlin, com base no autor argentino Arturo Jauretche, a arte de governar dos inimigos é baseada na desmoralização e no entristecimento dos povos. Eles acreditam que o povo nas ruas é sinônimo de confusão e caos, que a democracia boa é aquela que reprime o excesso coletivo, o que acusam de ir contra os ideais republicanos e seus valores de ordem. Isso é feito pois uma massa de sujeitos deprimidos não vence as lutas políticas. Por essa razão é preciso estabelecer uma forma de combate alegre. Nenhuma grande transformação se alcança com tristeza. "La calle, la alegría, la militância, son formas de resistencia al neoliberalismo e insistencia emancipatoria del poder como ejercicio permanente que produce humanidad[43]" (Merlin, 2017, n.p).

Nessa perspectiva, a resistência popular deve ser pensada como uma experiência ativa, criativa e de transformação que seja capaz de romper com a agenda política estabelecida e apresentar transformações. A resistência deverá ser a construção de um novo e verdadeiro poder democrático (já vimos que o modelo neoliberal em verdade é oposto à democracia), que preserve

[43] "A rua, a alegria, a militância, são formas de resistência ao neoliberalismo e insistência emancipatória do poder como exercício permanente que produz humanidade" (tradução nossa).

os elementos de conflito e não de desestabilidade como temos hoje, que possibilite a produção de um sujeito não calculável (Merlin, 2017, n.p).

A democracia, do modo como é pensada pela autora argentina, implica a prática da palavra livre e plural por meio da qual os indivíduos colocam em prática o mundo comum. A política não pode querer eliminar o dissenso, mas sim incluí-lo; os adversários políticos não devem ser constituídos em inimigos. É somente quando os conflitos de interesses são convertidos em um problema moral que se faz a fragmentação entre bons e maus, violentos e pacíficos e a política desaparece, degradando a democracia a um ponto em que se converte em uma versão de governo moralista e autoritária (Merlin, 2019, p. 280).

Ainda segundo a autora, a vida em comum e o devir de um Estado é um âmbito de razões, paixões e afetos que se relacionam e então produzem comunidade. Tendo isso em vista, compreende-se que toda singularidade se inscreve continuamente em uma composição maior (de comunidade). A organização social, portanto, implica um desejo ativo de expansão dos afetos. É somente o desejo que pode metabolizar as paixões e torná-las afetos ativos que movem práticas coletivas, um desejo de comunidade (Merlin, 2017, n.p).

Os afetos, na leitura de Nora Merlin de Freud e Lacan, constituem um efeito produzido pela libido, pelas pulsões e pelo desejo inconsciente. Segundo a autora, das pulsões que derivam as paixões. Ainda, podemos compreender que em cada período, em cada época, há afetos que se sobrepõem, em razão de serem constituídos de forma coletiva, ordenando laços sociais, direcionando a economia dos corpos e regulamentando relações interpessoais (Merlin, p. 22). No capitalismo atual, por exemplo, o afeto dominante é a angústia, afeto que destitui o sujeito.

A cultura, por sua vez, é apontada como o elemento do qual o neoliberalismo se apropriou por meio da cultura de massa e, sobretudo, como sendo o fator que lhe possibilitou adquirir a abrangência que possui. Esse conceito é definido pela autora como uma configuração de distintas práticas sociais, sejam elas econômicas, artísticas, políticas, jurídicas, científicas, etc., cuja articulação se sustenta em significantes que formam um sentido comum e o marco normativo de uma sociedade (Merlin, p. 25).

Em particular na América Latina, a cultura mostra-se como uma categoria em disputa entre o poder e a oposição, pendendo entre a desarticulação de práticas já sedimentadas e a proposição de articulação de novas associações (Merlin, p. 25). Essa disputa também pode ser compreendida a partir das categorias de nação ou colônia que constituem o conflito central dos

países latinoamericanos edefinem a luta política como emancipação ou dependência (Merlin, p. 25).

A autora utiliza o exemplo da Argentina, onde se protela o ciclo de repetição entre as formas de governo destrutivas neoliberais e as formas de governo cuja proposta é a reconstrução popular e se questiona se este ciclo constitui uma fatalidade histórica a qual estamos fadados ou se seria possível desarticulá-la. O mesmo ciclo de repetição podemos ver no histórico da poítica brasileira, em que há a alternância entre governos de direita de tendência fortemente neoliberal e governo de esquerda que se lançam com a ideia de serem governos voltados às demandas das classes populares, ainda que também estes apliquem poíticas neoliberais.

Nesse sentido, a autora entende ser possível a desarticulação dessas repetições e, para isso, é preciso mudar a forma de vida neoliberal que se instaurou em maior ou menor medida nas subjetividades, ao ter vencido a batalha cultural (Merlin, p. 26). A batalha cultural, por seu turno, se caracteriza pela disputa sobre os significados, sobre a produção da verdade, isto é, sobre o saber. Vimos em Foucault como ocorrem as relações de poder atreladas à produção do saber e é desta forma que o neoliberalismo alcança o *status* de sistema político dominante.

A estratégia neoliberal, portanto, focou na ressignificação de termos e na realização de novas associações. Como exemplo desse processo de ressignificação temos o conceito de democracia que é apropriado pelo neoliberalismo passando a ser compreendido tão somente como um sistema procedimental de eleição de representantes, retirando a carga de significado da democracia enquanto governo do povo (Merlin, p. 27).

O regime de verdade estabelecido pelo neoliberalismo, embora não constitua sua propaganda, é o bem-estar de poucos e a angústia do trabalhador que padece com a retirada de direitos e ausência de proteção do Estado. A angústia, sentimento central de sistema político, marca o trajeto desses trabalhadores cuja situação de vulnerabilidade acarretam no constante medo de perder o trabalho e/ou a casa. “La verdad del neoliberalismo no engaña ni se deja engañar: es la angustia hecha cuerpo, estómago y grito[44]” (Merlin, p. 43).

A atenção à materialidade do sofrimento da subjetividade, ao seu caráter corporal, afetivo e pulsional é aquilo para o que Dussel nos chama atenção. É a experiência com o corpo do Outro, na percepção das suas necessidades materiais que nos permite a vivência do político, que nos traz

[44] “A verdade do neoliberalismo não engana nem se deixa enganar: é a angústia tornada corpo, estômago e grito” (tradução nossa).

de volta à preocupação com o comum e que é capaz de romper com o individualismo neoliberal. É estar diante do Outro que tem fome e que requer por meio da elaboração discursiva a satisfação de suas necessidades que caracteriza a experiência da alteridade e possibilita o emergir do distinto.

Da mesma forma, com fundamento na psicanálise, Nora Merlin argumenta que sem a presença do Outro e dos afetos que o envolvem, como o cuidado e o amor, o ser humano, como um ser que vive em coletividade, não se constitui, não se insere na cultura e não se torna sujeito do discurso (Merlin, p. 42). De acordo com a autora, o corpo, seja singular ou social, está permanentemente atravessado pelo Outro, e só existe à medida em que é tocado por esse Outro. Assim, é imprescindível a presença do Outro que "cuide y escuche el grito indefenso que expresa necesidad de amparo. De no cumplirse esta condición, una angustia radical – pulsión de muerte – avasalla al aparato psíquico[45]" (Merlin, p. 55).

Também temos, dentre os impactos psíquicos das políticas neoliberais sobre as subjetividades, uma debilidade na capacidade de pensamento. Devido ao sentimento de urgência, propagado pelos meios de comunicação, pela inteligência artificial e pelos algoritmos, vivemos diante da ansiedade do *zapping*, sendo dominados por impulsos, pela necessidade de reações imediatas, estabelecendo cada vez mais comunicações por meio de máquinas e algoritmos matemáticos e não pelo encontro dos corpos (Merlin, p. 57).

Esse predomínio dos signos virtuais em nome da ideia de progresso implica na subtração do corpo, sendo essa uma das consequências mais inquietantes e preocupantes da utilização dessas técnicas.

> Si no se percibe el cuerpo, el grito, la angustia o el sufrimiento del otro, hay solo un paso hacia la indiferencia social, el máximo individualismo y la destrucción de la comunidad real. Un cuerpo social de carne y hueso afectado en el intercambio social es la condición fundamental para la politización, la construcción del pueblo y la emancipación (p. 60-61).

Essa preocupação com a corporeidade e a materialidade do sofrimento do Outro bem como com a necessidade dessa experiência corporal com o distinto foi a preocupação central das obras de Dussel, como vimos ao longo do primeiro capítulo desta tese. Vemos, portanto, como

[45] "cuide e escute o grito indefeso que expressa necessidade de amparo. Ao não se cumprir essa condição, uma angústia radical - pulsão de morte - avassala o aparato psíquico" (tradução nossa).

uma necessidade do pensamento latino-americano a percepção da outridade, do resgate do sentimento do comum e da superação da indiferença e do individualismo.

As sociedades se mostram cada vez mais fragmentadas e esvaziadas do político, passivas e conformadas. Todavia, quanto a isso podemos nos questionar se um povo que padece de fome e do sofrimento, sobretudo psíquico, é capaz de pensar em manifestações políticas de resistência; se um povo que é levado, pela necessidade, a trabalhar em três turnos por dia, consegue desenvolver habilidades de pensamento e alternativas de resistência.

O neoliberalismo, visto também como um novo sistema cultural, é caracterizado pela queda do pai, ou seja, pela perda do referencial simbólico que regula e protege as subjetividades, os Estados se tornam debilitados, os laços sociais fragilizados e enfraquecidos, tornam-se irrelevantes os legados, as memórias, os discursos, a história e a política (Merlin, p. 63). O sujeito, tomado pela angústia, recai em uma obediência aos preceitos e ações que a ele são impostos, submetido a um corpo social não escutado, não registrado e desamparado, sem um Estado que atua na proteção e no cuidado (Merlin, p. 64). Essa obediência, seja voluntária ou inconsciente, "consiste en la producción de modos sociales de adjudicación de dominación y sometimiento, que dan consistencia al poder neoliberal[46]" (Merlin, p. 64). É a análise da obediência inconsciente que nos permite, segundo Nora Merlin, compreender por que as pessoas votam em prol de políticas neoliberais que vão contra seus interesses e os da democracia (Merlin, p. 65).

O maior triunfo do governo neoliberal é, portanto, a colonização da subjetividade, a produção de uma nova forma de vida, de sujeitos que obedecem de forma compulsiva aos imperativos do consumo e ao lucro ilimitado. Esse resultado é obtido por meio da apropriação que o sistema neoliberal realiza dos governos, das democracias e da vida como um todo (Merlin, p. 64-65). Temos sujeitos adormecidos em uma hipnose coletiva que, em verdade, são escravos pós-modernos (ou ainda mais modernos?), que não se reconhecem nessa posição. "La obediencia inconsciente implica una relación social con el poder a través de una modalidad fascinada,

[46] "consiste na produção de modos social de atribuição de dominação e sujeição, que dão consciência ao poder neoliberal" (tradução nossa).

acrítica y sugestionada. […] fundamentada en el sometimiento a un poder concentrado real, simbólico e imaginario[47]" (Merlin, p. 68).

Essa obediência inconsciente deriva de uma imposição invisível, de uma manipulação psicopolítica (e, por isso, ousamos falar em psicocolonialidade neoliberal). As estratégias implementadas partem de uma configuração do sentido comum orquestrada por um totalitarismo comunicacional que direciona e ordena a opinião pública, cujo resultado é a criação de uma cultura de massas neoliberal. Essa massa, tida como forma de ordenação social, figura como o melhor sistema que o neoliberalismo poderia utilizar para se assentar devido sua estrutura imaginária e libidinal, o que permite a manipulação para uma obediência inconsciente (Merlin, p. 69).

Dentre os elementos que formam a cultura de massa neoliberal, temos o ódio. Como vimos com a narrativa de Nora Merlin acerca do governo Cambiemos na Argentina, bem como nas análises que fizemos do governo Bolsonaro no Brasil, o neoliberalismo não é possível sem a disseminação do ódio e da recusa e exclusão do Outro. Trata-se, segundo a autora, de um veneno que "se entrama en la cultura, avanza a través de las redes sociales, se difunde por los medios de comunicación y se impone en múltiples aspectos de la vida social[48]" (Merlin, p. 71).

Esse ódio, por sua vez, é caracterizado por ser difamatório e por despreza os semelhantes, logo, é discriminatório e se satisfaz com a vingança. Por ser intolerante às diferenças, então, é incompatível com a democracia, dissolvendo vínculos sociais (Merlin, p. 71). Por meio da repressão e da violência, as práticas de poder neoliberais buscam eliminar o político e transformar os conflitos em assunto policial por meio da oposição entre corruptos e decentes, isto é, criando uma relação de inimigos (Merlin, p. 71-72).

O ódio, quando articulado com a luta contra a corrupção, justifica a repressão e a vingança. Ambos produzem um *bullying social* que justifica práticas de violência psicológica, verbal, material e física, principalmente contra os mais vulneráveis. Assim se forma uma prática autoritária que traduz uma impotência política (Merlin, p. 72). O totalitarismo é alimentado pelo ódio e por meio dele produz uma massa de sujeitos conformada. Por sua vez, as massas "se

[47] "A obediência inconsciente implica uma relação social com o poder através de uma modalidade fascinada, acrítica e sugestionada. [...] fundamentada na submissão a um poder concentrado real, simbólico e imaginário" (tradução nossa).

[48] "se insere na cultura, avança através das redes sociais, se difunde pelos meios de comunicação e se impõe em múltiplos aspectos da vida social" (tradução nossa).

constituyen cuando una persona, una idea o un valor se ubican como un ideal compartido por muchos y se establece entre esos muchos un enlace de sugestión hipnótica con debilidad del pensamiento, en el que el contagio y la repetición banal son la norma[49]" (p. 72).

Nos tornamos, assim, uma subjetividade colonizada pelos imperativos ocultados pelos meios de comunicação que justificam o ódio e o vestem com trajes de moralidade, tornando aqueles que o praticam e disseminam isentos de responsabilidade, pois seguem uma obediência inconsciente às mensagens dos veículos de comunicação (Merlin, p. 72-73).

A razão pela qual o poder recusa e demoniza a política é por considerá-la uma ameaça, um perigo emergente. Então, o poder se satisfaz mediante a disseminação do ódio antipolítico, atrelado à manutenção de um Estado policial a fim de conter os sujeitos rebeldes, ou seja, não submissos por meio da violência e da propagação dos sentimentos de angústia e medo. Forma-se uma subjetividade que se satisfaz com a eliminação cruel daqueles sujeitos vulnerabilizados e indesejados (Merlin, p. 75).

Tanto na Argentina de Cambiemos como no Brasil de Bolsonaro, o sistema político-econômico adotado pelo governo causou destruição em quase todos os âmbitos, seja econômico, político, ambiental, social, cultural, científico e tecnológico. Todavia, o pior dano causado e o mais difícil de reverter por a promoção e instauração do ódio nessas sociedades.

A título de conclusão acerca da discussão sobre o ódio neoliberal, Nora Merlin argumenta que o poder neoliberal "segrega dejando afuera a las mayorías, alimenta ideales racistas, xenófobos y machistas, estimulando un sadismo extremo hacia los 'otros'"[50] (Merlin, p. 77). O resultado disso é uma sociedade colonizada, composta por odiadores em série que repetem frases-signos.

Como proposta de alternativa para superação desse paradigma, Nora Merlin apresenta algumas sugestões, com as quais estamos de acordo e cujas ideias iremos desenvolver no tópico seguinte e final desta tese. A autora afirma ser necessário restaurar e fortalecer um Estado que seja capaz de escutar o sofrimento subjetivo, sendo este o maior desafio político, isto é, alcançar

[49] "se constituem quando uma pessoa, uma ideia ou um valor assumem a posição de um ideal compartilhado por muitos e se estabelece entre esses muitos uma relação de sugestão hipnótica com debilidade do pensamento, na qual o contágio e a repetição banal são a norma" (tradução nossa).

[50] "segrega deixando de fora as maiorias, alimenta ideais racistas, xenófobos e machistas, estimulando um sadismo extremo para com os 'outros'" (tradução nossa).

uma democratização que represente a maioria e que atenda ao sofrimento subjetivo de cada um (Merlin, p. 57).

Pensando em alternativas, a autora se depara com a relação indissociável entre machismo e neoliberalismo cujos resultados são a manutenção do poder do mais forte, a utilização de violência, a indiferença, a exclusão de mulheres e de formas de gozo que escapem ao lugar comum do machismo, este considerado como um regime de verdade única (Merlin, p. 83).

A relação estabelecida pela autora entre machismo e neoliberalismo se mostra essencial para compreender a lógica pela qual operam as relações de poder neoliberais e seu intuito de manutenção de formas de colonialidade, sobretudo no âmbito erótico, como vimos com Enrique Dussel. Tal relação também se mostra importante para pensarmos alternativa de resistência, tendo em vista o papel expressivo das lutas feministas para promover alterações estruturais, institucionais e, principalmente, culturais. É o momento de "volver a pactar lo social: cambiar el modelo económico, político y cultural que incluye las práticas y los lazos sociales[51]" (Merlin, p. 84).

A convergência entre o patriarcado e o neoliberalismo implica no surgimento de uma força de resistência liderada por grupos de mulheres que denunciam os abusos machistas e a exploração, coisificação e submissão do corpo feminino. Elas romperam com o silêncio, tornaram pública a discussão sobre o corpo privado, tornaram essa questão particular em uma questão de política, questionando o monopólio masculino sobre a palavra, sobre o discurso (Merlin, p. 115).

Essa luta se mostra diferente por não se constituir em um pedido por reconhecimento às instituições, em luta pela igualdade de gênero no âmbito institucional, mas sim por ser uma decisão coletiva que, sem pedir permissão, formula um novo pacto social, nos termos do requerimento de Cristina Kirchner, um novo pacto social, qual seja: "nunca más ser tomadas como objeto de uso y abuso de los hombres" (Merlin, p. 115).

Assim, as mulheres decidiram retirar a si mesmas do lugar de vítimas objetificadas e passar a ocupar o lugar de politizar o sofrimento singular desde uma perspectiva ética emancipatória que também se une à luta contra o neoliberalismo (Merlin, p. 115). Promovem, enquanto grupo de resistência e de desestruturação do sistema de dominação, uma nova forma de compreender o mundo e de habitá-lo de forma menos hostil, temerosa e mais amistosa e amorosa

[51] "voltar a pactuar o social: mudar o modelo econômico, político e cultural que inclui as práticas e os laços sociais" (tradução nossa).

(Merlin, p. 116). “No estamos ante una nueva moral o dogma sino frente a un movimiento político libertario que abre nuevas posibilidades emancipatorias[52]” (Merlin, p. 116).

O feminismo, portanto, se mostra incompatível com práticas patriarcais e machistas e, por essa razão, assume a função de depor egos e rejeitar a ideologia do ódio que exclui o diferente. Para que o movimento feminista se mantenha como prática libertária e emancipada, é preciso estarmos atentas para não sermos assimiladas pelo mercado, para as lutas não serem convertidas em questões mercadológicas banalizadas. Deve ser mantida e sustentada como uma prática de debate, de convencimento, persuasão, acordo e consenso, nunca como uma imposição ou dominação, que tenha a capacidade de manter uma tensão permanente, pois sem diferenças não há uma frente de luta e resistência que seja possível (Merlin, p. 128).

Para conseguirmos implementar um pacto social com fundamento na ideia de comunidade e coletividade, é preciso estabelecer uma unidade dos grupos populares, com estratégias de harmonização dos objetivos, em que pese sua singularidade e, ainda, uma mudança cultural. Por sua vez, se “la unidad del campo popular se basa en la identificación, los otros funcionarán como dobles, no habrá lugar para el 'otro' en tanto diferente, se le hablará a los iguales o, dicho de outro modo, a uno mismo”[53] (Merlin, p. 84).

Como vimos com Foucault, a política se constitui pelo dissenso, pela diferença, pelo conflito e pelas tensões e acordo gerados, isto é, ao mesmo tempo em que une, também separa. Se o nosso desejo de resistência e de proposição de alternativas que rompam com o modelo do sistema neoliberal é o de reconstruir a política, devemos eliminar aquilo que constitui as massas, precisamos dar destaque à diferença e protegê-la. “Apostar a la política implica hacer comparecer la diferencia, tener la convicción de que no significa una amenaza o un peligro, sino que, por el contrario, la masa de iguales es la que conduce a la antipolítica y al odio”[54] (Merlin, p. 84).

O feminismo, como relatamos acima, aponta pra nós, nos termos de Nora Merlin (p. 85),

> un camino que permite transitar una nueva forma de hacer política, desarmando el monopolio de la palabra masculina y abriendo un espacio de amistad más

[52] “Não estamos diante de uma nova moral ou dogma, mas sim frente a um movimento político libertário que abre novas possibilidades emancipatórias” (tradução nossa).

[53] “a unidade do campo popular se baseia na identificação, os outros funcionarão como duplos, não haverá lugar para o ‘outro’ como diferente, se falará aos iguais ou, dito de outro modo, ao mesmo” (tradução nossa).

[54] “Apostar à política implica fazer comparecer a diferença, ter a convicção de que não significa uma ameaça ou um perigo, mas sim que, pelo contrário, a massa de iguais é quem conduz à antipolítica e ao ódio” (tradução nossa).

> democrático y horizontal, en el que cualquiera tenga la libertad de decir sin sometimiento ni hostilidad. La amistad la solidariedad son fuerzas aglutinantes e indispensables en toda lucha.[55]

O reavivamento do campo popular, elemento necessário para a mudança cultural que queremos produzir, não necessita de pessoas especialistas ou instrumentos formais, mas sim será constituído na política. O conflito e as tensões que são possibilitados pela política permitem o enfrentamento e a desarticulação coletiva das crenças neoliberais que foram naturalizadas, estabelecidas como o parâmetro de normalidade de funcionamento. É preciso reconstruir o "nós", o comum (Merlin, p. 97).

É gritante a necessidade de recuperar a ideia do governo popular, segundo Nora Merlin, precisamos pensar governos que adotem como concepção central "a pátria é o Outro". Precisamos resgatar, também, as verdades parciais, em oposição a uma verdade única e dominante, as quais representam a cultural nacional, popular, feminista e solidária, depondo os valores sedimentados do individualismo e da meritocracia em prol da singularidade e do cooperativismo (Merlin, p. 100). Como afirma a autora, "nadie se humaniza ni puede vivir en la cultura desde el individualismo o la libertad solitaria. La libertad habita en el deseo, es abierta al mundo, exterior y con el Otro. La Patria y libertad constituyen el lugar del Otro"[56] (Merlin, p. 109).

Essa batalha tem como ponto de partida uma injustiça, uma relação desigual entre o campo popular e o poder neoliberal, entre as verdades singulares e a verdade imposta pelos meios de comunicação concentrados, redes sociais, *big datas* e algoritmos; sendo estes os responsáveis por direcionais e domesticar o pensamento e as subjetividades por meio, sobretudo, da obediência inconsciente.

Tendo em vista o grau de intensidade da colonialidade das subjetividades, não conseguiremos instaurar mudanças tão somente com a retomada de governos ou com o aprofundamento de políticas de inclusão baseadas nos direitos e na igualdade. Para conseguir

---

[55] "um caminho que permite transitar uma nova forma de fazer política, desarmando o monopólio da palavra masculino e abrindo um espaço de amizade mais democrático e horizontal, no qual qualquer um tenha a liberdade de falar sem submissão ou hostilidade. A amizade, a solidariedade são forças aglutinantes e indispensáveis em toda luta" (tradução nossa).

[56] "ninguém se humaniza nem pode sobreviver na cultura desde o individualismo ou a liberdade solitária. A liberdade habita no desejo, é aberta ao mundo, exterior e com o Outro. La Pátria e a liberdade constituem o lugar do Outro" (tradução nossa).

alcançá-las temos que trabalhar na reapropriação da cultura, no reestabelecimento de formas de vida social que tenham cunho democrático, focados na coletividade, cujas bases são o governo do povo para gerir, intervir no seu entorno, gerir sua memória, o presente e o futuro, não apenas enquanto um elemento formal de escolha de representantes políticos. Precisamos resgatar o sentido material de democracia e de governo popular.

Por outro lado, contudo, podemos questionar de que forma isso será feito. É possível obrigar os sujeitos a adotarem práticas contra o neoliberalismo, a participar de experiências coletivas ou obrigá-los a fazer política? A resposta a essas questões só pode ser negativa. Há que se respeitar a temporalidade da politização e atentar para o fato de que ela somente é possível por meio da experiência, da vivência, da colocação em prática (Merlin, p. 111).

Nora Merlin narra que Cristina Kirchner propôs uma mudança no sistema político que seja baseada na subordinação da economia à política, na orientação do Estado para a integração e para a satisfação dos interesses nacionais e no poder do povo como organização da vontade popular. A ex-presendente argentina formula esses três elementos pilares para a retomada da democracia após a sua fragilização neoliberal (Merlin, p. 114).

Assim, para realização desse projeto, há um problema político principal que é constituir uma comunidade que articula paixões, além de razões. As paixões, ressaltamos mais uma vez, não devem ser associadas a sentimentos primitivos ou à violência como a verdade dominante essencialmente racional quer fazer parecer.

Por fim, para encerrar a investigação sobre o pensamento de Nora Merlin acerca do diagnóstico do neoliberalismo na América Latina e de suas propostas de alternativas a esses sistema, a vemos afirmar que o poder não está vencido e não descansa, continua operando e atualizando suas estratégias a fim de renovar suas opções políticas e estender sua abrangência. A contraofensiva ao poder dominante precisa reconquistar a cultura e construir uma hegemonia democrática, soberana, nacional e popular (Merlin, p. 139).

A autora finalmente questiona: é possível romper com os feitiços neoliberais? Ela mesma responde que para possibilitar essa ruptura é preciso eliminar a fixação ao ódio e isso requer chegar ao nível do gozo na medida em que ele constitui o núcleo em que se baseia a ideologia que sustenta a cultura neoliberal. É preciso, segundo ela, encontrar defesas sociais que sejam capazes de mobilizar a libido fixada ao ódio e ativar um novo investimento afetivo. Desinvestir e reinvestir são pré-requisitos necessários para estabelecer os processos de desidentificação e

criação de novas identificações necessários para romper com o neoliberalismo e pensar novas formas de vida e formas de ordenação social (Merlin, p. 148).

3.3 COLONIALIDADE E NEOLIBERALISMO: NOVA GEOPOLÍTICA GLOBAL OU PERPETUAÇÃO DA MESMA?

Ao longo dessa tese, nos dedicamos de forma exaustiva a elaborar um diagnóstico sobre o neoliberalismo na América Latina, analisando desde os próprios fundamentos para a compreensão do conceito de neoliberalismo, de sua forma de atuação usual nos países centrais, das particularidades como suas estratégias foram implementadas no continente latino e das formas contemporâneas das práticas neoliberais nessa realidade social.

Iniciamos essa tarefa discutindo de forma abstrata os conceitos, a partir de Foucault e Dussel e, aos poucos, fomos aproximando as discussões e colocando-as em diálogo para melhor compreender o contexto da colonialidade contemporânea na América Latina. Passamos, em seguida, a investigar concretamente a implementação do sistema neoliberal, a partir de análise específica de políticas e medidas adotadas. Após, com os estudos de Nora Merlin, pudemos entender os impactos da efetivação desse sistema nos aspectos político, econômico, ambiente e, sobretudo, cultural e nas subjetividades.

Nosso intuito, com esse traçado de pesquisa, era verificar se aqueles quatro horizontes práticos onde opera a colonialidade que Dussel apontava como alvos centrais durante a Modernidade ainda permaneciam os mesmos, se haviam sido alterados, se a forma como eram operados tinha modificado e se havia novos âmbitos a serem investigados.

O que verificamos foi que o diagnóstico de Dussel ainda permanece bastante atual nos limites do seu alcance considerando o contexto em que foi realizado. Isto é, aquilo que foi identificado por Dussel foi com tal precisão e acerto que ainda hoje conseguimos utilizar sua leitura. Todavia, o grau em que tais práticas eram exercidas foi consideravelmente intensificado.

No horizonte político quando vemos Dussel tratar sobre a venda da corporalidade e da própria subjetividade como elemento constitutivo das relações metrópole-colônia e, em seguida, do sistema baseado no capital, podemos espelhar para as estratégias do capital no sistema neoliberal contemporâneo em sua fase de capitalismo financeiro. Além da apropriação da corporalidade (pelos modelos disciplinar e biopolítico) e da apropriação da subjetividade

enquanto modo de ser, pensar e sentir que já havíamos identificado sobretudo desde a Modernidade, há agora a apropriação da psique, dos desejos, das paixões e dos afetos em geral.

Assim, nesse horizonte podemos verificar a manutenção e a expansão das técnicas de colonialidade. Os modelos modernos de exploração e de subjugação de sujeitos aos quais é atribuída categoria inferior vão se somando, não temos rupturas com formas de controle e domínio, mas sim um sistema que acumula, que agrega a cada vez novas técnicas sem abandonar as anteriores. As nações do Sul global permanecem em sua condição de economias dependentes, todavia, no sistema do capitalismo financeiro isso se dá, sobretudo pela imputação da dívida em âmbito internacional e pelos embargos econômicos delas decorrentes, como vimos ao longo deste capítulo.

No horizonte erótico há permanências e mudanças. No que diz respeito à dominação do homem sobre a mulher e a imposição de um sistema machista e patriarcal como Totalidade, temos uma permanência. Contudo, esse sistema tem sido constantemente criticado e atacado pelas revoluções feministas desde o século XIX. Como vimos, as lutas feministas cada vez mais têm ganhado relevância e obtido resultados na desestruturação de instituições de domínio do homem sobre a mulher, e isso tem implicado em um esvaziamento do poder do falo.

Por meio do questionamento e da desconstrução do papel do homem, da tomada de posições de centralidade e de poder por mulheres e pela mudança de cultura no que diz respeito à constituição das relações entre homem-mulher, vemos ocorrerem mudanças na cultura das instituições acerca do significado do feminino. Entretanto, é de fácil percepção que ainda estamos bastante distante de lograr uma sociedade desvinculada de estruturas machistas e patriarcais.

Já no que tange à questão da homossexualidade, temos alterações na forma por meio da qual se exerce a colonialidade. Ao invés de marcar uma forte oposição e recusa dos sujeitos homossexuais, o neoliberalismo contemporâneo se apropria das pautas de lutas desses grupos, estendendo a toda comunidade lgbtqia+. Eis o perigo para essa militância política. A mercadificação está também operando apropriando-se dessas pautas e privatizando-as, fragmentando esses grupos, segmentando-os e retirando deles sua força de articulação política comum.

É preciso, assim como destacamos quando tratamos sobre as lutas feministas, que estejamos atentos para que não sejamos assimilados à estratégia do capital que vê nesses grupos um grande potencial de consumo, tanto de conteúdos quanto de bens. A estratégia neoliberal,

portanto, por meio do imperativo do gozo e da liberdade ilimitado, inclusive aquela relativa à expressão da sexualidade, mudou sua forma de dominação e hoje o faz por meio da orientação e do direcionamento de formas de agir, de ser, de pensar e de consumir não binárias.

Por sua vez, a pauta do aborto, trazida por Dussel se mantém. Recentemente, no Brasil, entrou em discussão o Projeto de Lei 1904/2024 o qual pretende a alteração do Código Penal para a criminalização da prática do aborto, mesmo em caso de gravidez decorrente de estupro, quando houver viabilidade fetal, entendida como a gestão a partir da 22ª semana, o qual deverá ser punido com a mesma pena de homicídio. A votação desse projeto devido à sua grande repercussão e à intensa movimentação de crítica da resistência feminista, foi adiada para ocorrer posteriormente às eleições municipais, que devem ser realizadas no mês de outubro de 2024.

O referido projeto, de iniciativa da bancada evangélica e que também teve aprovação de membros do Congresso filiados ao Partido dos Trabalhadores, reforça a dominação sobre o corpo feminino. As decisões sobre o corpo da mulher passam a ser pauta pública sobre a qual todos possuem ingerência e direito de intervir, inclusive sendo a maioria dos responsáveis pela decisão composta por homens que sequer compreendem a vivência da cultura do estupro. A indiferença para com o sofrimento das mulheres vítimas de violência sexual permanece e se agrava quando surgem discussões com esse teor. Tal projeto simboliza um retrocesso no que tange ao direito ao corpo, à sexualidade e à liberdade femininos.

Em terceiro lugar temos o horizonte pedagógico também podemos ver que a reprodução cultural segue sendo o instrumento principal de manutenção da dominação. Em meio à vivência caótica da rotina diária, a função familiar de educação se esvazia. Além disso, vemos também a precarização do sistema de educação, o papel cada vez mais reduzido e precário que a educação formal ocupa.

Nessa realidade, os meios de informação e comunicação mostram-se como os principais instrumentos de formação cultural, ideológica, educacional e (a)política de crianças e adolescentes. O neoliberalismo, por meio da centralização desses meios, consegue produzir subjetividades desde muito cedo. Assim, o papel dos mestres, filósofos e chefes familiares se esvazia e o capital através dos meios de comunicação e informação se ocupa dessa tarefa pedagógica.

Por fim, no horizonte fetichista vemos a permanência da estratégia de dominação por meio da imposição da cultura cristã e da desvalorização, inferiorização e até mesmo

criminalização de outras formas de expressão de fé. Nesse sentido, houve um grande movimento de expansão da religião evangélica pelo neopentencostalismo, o qual se expressa também em âmbito institucional, como vimos no caso do Projeto de Lei 1904 de iniciativa da bancada evangélica. Compreendemos que esse movimento religioso em expansão tem diversas derivações e repercussões inclusive de cunho político que merecem discussão, as quais, todavia, por não constituírem o foco da discussão dessa tese, não serão aprofundadas.

Contudo, como indicamos acima, os apontamentos de Dussel apresentam limitações em razão do contexto em que foram realizados, ou seja, precisam ser atualizados. Essa necessidade surge, inclusive, devido à característica essencial do neoliberalismo que é a sua constante modificação e flexibilização de suas estratégias para readequação ao momento histórico. Assim, ao longo da tese, fizemos a transição do capitalismo moderno até o neoliberalismo, destacando suas nuances de mudanças e permanências.

A biopolítica, como a destrinchou Foucault, transmuta-se em psicopolítica. O neoliberalismo não mais se contenta com a gestão dos corpos físicos, passa a dominar e instrumentalizar a psique dos sujeitos para a obtenção de seus objetivos. Temos, portanto, incidindo ao mesmo tempo, dispositivos disciplinares, biopolíticos e psicopolíticos. Esta é a razão da complexidade do neoliberalismo.

Foucault, na sensibilidade de sua percepção, conseguiu captar a estratégia neoliberal de gestão da vida. Todavia, devido ao próprio contexto social em que estava inserido e onde desenvolveu sua pesquisas, não foi capaz de perceber as nuances do neoliberalismo aplicado à América Latina, o qual se relaciona com o patrimonialismo, o machismo, o coronelismo e a forte marcação do patriarcado nas sociedades latinas.

Ademais, também há que lidar com o fato de que as relações de poder e dominação que ocorrem na região sofrem dupla influência. Foucault captou a geopolítica global neoliberal deste países do Norte global. Todavia, aqui nos países do Sul, além da submissão, da subjugação e da dependência decorrentes das relações de poder-saber que o Norte exerce sobre o Sul, também vemos operando as relações de poder-saber entre as elites locais (formadas por aqueles pertencentes a classes sociais historicamente beneficiadas, majoritariamente brancas e masculinas) e as demais classes sociais.

Na região Amazônica destacadamente vemos essa realidade se acentuar por meio da implementação de políticas pensadas por grupos sociais que desconhecem necessidades locais,

pelo extermínio de povos cuja forma de vida não coaduna com os objetivos do capital, pela degradação ambiental cada dia mais intensa sob o argumento de desenvolvimento e melhorias que nunca chegam à região, pela supressão das formas de saber, de comunicação e de viver que destoam dos parâmetros hegemônicos.

Nesse momento, o que queremos é apresentar novos elementos. Entendemos que além dos âmbitos já tratados por Dussel e retomados por nós, o sistema neoliberal traz consigo uma nova prática de colonialidade de aspecto muito mais gravoso e que possui uma amplitude maior que as demais, inclusive abrangendo-as em muitos aspectos.

Aquilo que ousamos chamar ao longo do nosso texto de "psicocolonialidade" é o que indicamos como elemento novo. Tendo em vista que a grande inovação do neoliberalismo contemporâneo é sua atuação sobre a psique, sobre os desejos, os afetos, as paixões e as motivações dos sujeitos, percebemos como esse âmbito se constituiu em uma forma de colonialidade, de manutenção do status socioeconômico, de tecer as relações de poder, de opressão, de exclusão e de submissão entre sujeitos.

A psicocolonialidade possui maior gravidade em razão de dominar, orientar e manipular a forma de agir, o aspecto comportamental dos sujeitos. As crises democráticas, especificamente, são decorrentes desse fator. A formação de subjetividades passivas, apolíticas, individualistas e incapazes de pensar a vida em comunidade faz parte do projeto neoliberal em sua versão mais atual.

Nesse sentido, vimos também algumas sugestões, principalmente de Dussel e de Nora Merlin, sobre como retomar o caráter coletivo do viver em sociedade.

Dussel, em sua base marxista, desenvolve algumas propostas, sobretudo em sua obra *16 Tesis de Economía*. Traremos alguns desses aportes destacados na obra de José Gandarilla Salgado, *Colonialismo neoliberal: modernidad, devastación y automatismo de mercado*, na qual o enfoque adotado também é o marxista.

Segundo o autor, Dussel não apenas se apresenta como um incansável leitor do mundo, que traça diagnósticos sobre as relações sujeito-sujeito e sujeitos-objeto, mas também como alguém que em seu caminhar pelo percurso do pensamento, o ocupou como a tribuna que se pronuncia na praça pública. Sendo um filósofo viajante e militante, cuja biografia já descrevemos no princípio desta tese, Dussel não parece encontrar paz. Assim, quando nos dedicamos aos escritos do autor, nos vemos diante de um pensamento, de um discurso que se reatualiza e se

reconstrói a todo momento, conforme exija o contexto da realidade histórica (Gandarilla Salgado, 2018, p. 136).

O pensamento de Dussel se constrói no sentido de denunciar que os problemas da economia anunciam desequilíbrios mais profundos que acabam por acarretar a crise civilizatória, no seio da qual a continuação neoliberal confirma o caráter irracional da racionalidade hegemônica, (sobretudo) moderna, totalitária, que se pretende classificar como um critério de rigor indiscutível, de caráter científico, o qual dita a disciplina econômica e busca conduzir os destinos da humanidade (Gandarilla Salgado, 2018, p. 144-145).

Em oposição a essa formação, se torna claro que uma melhor forma de gestão da técnica do que aquela utilizada pela estratégia do uso capitalista, implica modificar essa forma de gestão em um sentido material, da forma como já discutimos o materialismo. Isto é, mostra-se necessário desconstruir as certezas progressistas formadas pela Modernidade, para pensar novos enfoques que busquem compreender o materialismo desde uma perspectiva mais metabólica e ecológica.

Para isso, Dussel desenvolve um caminho de pensamento que dialoga com a ecologia da libertação, retomando a atribuição de prioridade à *mater*, ou seja, à base material territorial, da forma como fazem as sociedades originárias da América com a Pachamama, a Madre Tierra e a Madre Diosa, conforme as diferentes culturas. Logo, é preciso refazer a relação da atividade produtiva humana e do consumo de elementos que geram satisfação, redirecionando-os com a prioridade da preservação do nosso elemento originário, da terra de onde viemos, a qual devemos honrar e não devastar (Gandarilla Salgado, 2018, p. 147).

Assim, considerando esses modos de formação das sociedades, Dussel aponta que ao longo da história se distinguem dois tipos de sistemas econômicos. Um voltado ao caráter comunitário, em que há um "uso horizontal, transparente y recíprocamente común en el uso del excedente (*sistemas equivalenciales*), y otros diametralmente opuestos a éstos en que hay un uso, apropriación y destino heterónomo del excedente (*sistemas no equivalenciales*)[57]" (Gandarilla Salgado, 2018, p. 149).

Isto é, nos sistemas não equivalenciais há aqueles que emplacam políticas de dominação, apropriação e exploração daqueles que exercem o trabalho vivo, que cria valores, e aqueles que

[57] "uso horizontal, transparente e reciprocamente comum no uso do excedente (*sistemas equivalenciais*), e outros diametralmente opostos a esses em que há um uso, apropriação e destino heterônomo do excedente (*sistemas não equivalências*)" (tradução nossa).

usufruem desse trabalho e enriquecem de forma indigna perante os que sofrem as imperfeições e desigualdades desse sistema social na condição de vítimas exploradas e excluídas (Gandarilla Salgado, 2018, p. 149).

Antes da implementação do modelo de uso capitalista e das formas de produção e exploração do capital, esses sujeito originários da América eram integrantes de uma ordenação comunal ou comunitária na qual prevalecia o uso do excedente pelo comum, sendo este compreendido como um bem que pertencia ao comum, ou bem-comum. Nesse sentido, não era permitido privatizar o excedente e, portanto, não era permitido colocá-lo no mercado de troca tendo em vista que somente pode ser vendido aquilo que pertence a alguém, cuja propriedade foi atribuída a alguém, separado do comum (Gandarilla Salgado, 2018, p. 150).

O comum, segundo o autor, ressurge nos momentos de crise da totalidade vigente. Por essa razão, diante da crise contemporânea da totalidade do modelo neoliberal, vemos surgir diversas vertentes de pensamento que defendem e buscam a retomada do comum, a reatribuição do sentido do comunitário à ideologia que forma as sociedades. Assim vimos de certa forma com Foucault, Dussel, Nora Merlin, Dardot e Laval.

Seguindo no pensamento de Dussel, José Salgado destaca alguns argumentos que são desenvolvidos pelo autor para pensarmos um sistema equivalencial. Segundo o autor, Dussel afirma que no contexto atual, se a crise segue o seu curso com o intuito de emplacar um programa civilizatório e, para isso, impõe tendências entrópicas do sistema potencializadas pelas formas de produzir e de consumir do capitalismo financeiro, as experiência comunitárias poderiam, em oposição, ser consideradas as alternativas mais viáveis e mais avançadas diante de um cenário de precarização e de desastre social, econômico, ambiental e cultural (Gandarilla Salgado, 2018, p. 151).

Dessa forma, devemos pensar uma economia trans-capitalista, como expressão material essencial da trans-modernidade, que, apesar de se desenvolver como uma economia irá se comportar como um subsistema da ciência ecológica como afirmação e crescimento qualitativo da vida, isto é, como forma de garantir a máxima dignidade da vida humana (Gandarilla Salgado, 2018, p. 152-153).

Dussel apresenta, ainda, alguns princípios para construir um sistema econômico equivalencial:

> En el primer caso, puede traducirse como ‘no te apropries de los bienes que no has producido, que han sido hechos por otros’; esta primera exigência normativa puede, para Dussel obrar como ‘principio de justicia que... se dirige a la indignidade de apropriarse de algo que outro ha creado’.
> 3. En el segundo caso, puede traducirse como ‘no ocultes lo verdadero’; esta segunda exigência normativa puede, para nuestro autor, erigirse em ‘principio que possibilita la convivialidad, comunidade, el consenso discursivo’.
> 4. Por último, en el tercer caso, pede traducirse como ‘no dejes de crear’ que como terceira exigencia normativa establece el principio de ‘la iniciativa, del crecimiento’.” (Gandarilla Salgado, p. 154).

Portanto, conforme o pensamento de Dussel, devemos buscar um atuar econômico para o futuro que possa restabelecer o caráter comum da produção e da criação, no formato de um sistema econômico equivalencial. Essa seria uma alternativa a ser construída na luta e na gestão dos povos em caráter experiencial vivido em meio a conflitos e contradições (Gandarilla Salgado, 2018, p. 156).

Assim, nesse sistema econômico equivalencial, seriam consideradas legítimas todas as decisões, sejam elas tecnológicas, científicas, produtivas, organizativas ou publicitárias, dessa nova empresa produtiva, inclusive quando se tratasse de decisões políticas sobre o campo econômico, quando delas participasse todos os afetados (trabalhadores, empregados, etc.). Tal participação, vale destacar, deve ser efetiva em caráter simétrico em todos os níveis institucionais (Gandarilla Salgado, 2018, p. 155).

Por fim, pode ser justamente devido ao caráter de potencial para o futuro desse modelo de sistema econômico que o neoliberalismo, quando aplicado a nossa região, tem sempre um caráter de elevada hostilidade com relação aos projetos que possam figurar como bases para reconstruir sistemas não equivalenciais, mas sim, de forma mais humilde e menos pretensiosa, sistemas econômicos que sejam justos, democráticos e que tragam a possibilidade de viver com dignidade a povos e comunidades que são historicamente explorados, excluídos e alejados das constituições societárias (Gandarilla Salgado, 2018, p. 156).

Nora Merlin, por sua vez, argumenta pela necessidade de retomada dos afetos, de o Eros voltar a fazer parte da política, como vimos no tópico anterior. Tal proposta se mostra mais concreta e mais factível que a apresentada por Dussel, porém ainda bastante abstrata. A própria autora se questiona como é possível reinserir os indivíduos na lógica de coletividade considerando que não é possível compeli-los a pensar na alteridade, a preocupar-se com o Outro.

Nesse sentido, a autora ratifica a necessidade de retomada da cultura, de travar uma batalha cultural contra a cultura neoliberal para implementação de uma nova cultura voltada para o comum e para o coletivo. Entretanto, ainda se faz necessário pensar o caminho para vencer essa batalha cultural. Vejamos também, a título de finalização, outros autores que também propõem como alternativa de saída do neoliberalismo o estabelecimento da cultura do comum.

Dardot e Laval escrevem sua obra intitulada *Comum: Ensaio sobre a revolução no século XXI*, na qual iniciam apresentando o problema do individualismo neoliberal e a dificuldade que temos de encontrar forças suficientemente fortes de resistência e de alternativas a esse sistema. Em seguida, apresentam a ideia de princípio político do comum como sendo a alternativa que compreendem ser viável.

Os autores afirmam que, realizando um diagnóstico da atualidade, "O futuro parece bloqueado. [...] a causa disso não é mistério e não decorre da eternidade do capitalismo, mas do fato de que este ainda não tem forças contrárias suficientes diante de si" (Dardot; Laval, 2017, p. 11). Após o fracasso da alternativa socialista de meados do século XIX, o qual muito embora tenha conseguido conter alguns efeitos destrutivos do capitalismo, cresceu o sentimento de impotência e incapacidade de mudança da ação política. Essa realidade levou os autores a se questionar se ainda seria possível a existência de forças sociais, formas de organização da sociedade e modelos político-econômicos alternativos que vão além do capitalismo.

É importante destacar, e concordamos com os autores nesse sentido, que o comum aqui não representa apenas o sentido utilizado pelo liberalismo igualitário que preza pela defesa e garantia de bens comuns, como terra, água, florestas, etc. O problema social, cultural, econômico e antidemocrático criado pelo modelo do capital não se resolve simplesmente com a implementação de uma lista de bens comuns naturais a serem preservados para todos. Não se trata da garantia de bens fundamentais à existência humana, mas sim de mudar a forma de funcionamento e de organização da economia e da sociedade, "*derrubando o sistema de normas* que está ameaçando de maneira direta a humanidade e a natureza" (Dardot; Laval, 2017, p. 13).

A tragédia do não comum é vivenciada em razão da dominação exercida por "grupos econômicos, classes sociais e castas políticas que, sem abrir mão de nenhum de seus poderes e privilégios, querem prolongar o exercício da dominação por meio da manutenção da guerra econômica, da chantagem do desemprego, do medo dos estrangeiros" (Dardot; Laval, 2017, p. 14).

Desde a Modernidade foram implementadas relações de saber-poder que determinaram posições hierárquicas na sociedade e a dominação de alguns grupos sobre outros, como discutimos nos capítulos anteriores. No neoliberalismo e no modelo do capitalismo financeiro, vemos a intenção pura e simples de manutenção dessas posições e, para que isso seja assegurado, é necessária a renovação constante das estratégias de colonialidade.

A incapacidade de reação a essa perpetuação e extensão da colonialidade, sobretudo à formação da subjetividade decorre justamente da estratégia neoliberal de desarmamento político dos cidadãos. Como tratamos anteriormente, faz parte da política capitalista contemporânea a formação de subjetividades passivas, apolíticas, desinteressada do comum, o que provoca o enfraquecimento da democracia (a qual possui um caráter ativo) e dos meios que "apesar de raros e limitados, possibilitavam conter a lógica econômica dominantes, conservar espaços vitais não mercantis, apoiar instituições regidas por princípios que não fossem os do lucro" (Dardot; Laval, 2017, p. 14).

Os autores atribuem a despolitização também às políticas de gestão de mão de obra implementadas pelo neoliberalismo que tiveram como objetivo o desfazimento dos coletivos de trabalho. Na América Latina e, sobretudo no Brasil, vimos como se deu o movimento de forte repressão e de esvaziamento das funções e da capacidade de atuação dos sindicatos, principalmente após a reforma trabalhista. A ideia do "empreendedor de si" e a lógica da concorrência descoletivizam a ação dos trabalhadores e atingem mais gravemente os assalariados das bases, provocando a sensação de vazio.

Essa sensação de vazio advinda da atividade laboral também se deve da retirada de um objetivo mais amplo e social do trabalho. À medida que o trabalho é associado tão somente a práticas necessárias para a obtenção da satisfação de interesses pessoais (principalmente a curto prazo) e deixa de ser uma atividade que possui uma função social de contribuição para o funcionamento coletivo, ele se esvazia de sentido e causa o sentimento de inutilidade por se constituir apenar em um meio de satisfação pessoal.

O trabalho em sua acepção moderna foi o responsável por inserir o sujeito num perímetro redutor, cuja atuação deve observar a causa da empresa ou a causa própria, em detrimento da causa social. Assim, desfez os laços que unem a prática do trabalho à sociedade, conduzindo o sujeito a uma incompreensão da vivência do Outro. Por sua vez, as políticas de neogestão "baseadas na concorrência, assim como a propaganda neoliberal que alimenta o ódio à

solidariedade e aos serviços públicos, apenas agravam essa perda do senso do comum e todos os sofrimentos que o acompanham" (Dardot; Laval, 2017, p. 516).

O Estado, nesse sistema, passa a assumir a posição de impor a cultura do capitalismo global e não mais administra os interesses da população visando a melhoria do seu bem-estar. Diante disso, torna-se imperativo pensar o comum por ser capaz de resgatar a atuação estatal dentro dos seus limites burocráticos e submetida à atividade social e à participação política da maioria. Segundo os autores,

> Chegou a hora de produzir visões novas sobre o além do capitalismo, pensar as condições e as formas possíveis do agir comum, esclarecer os princípios que podem orientar as lutas, unir as práticas dispersas à forma que uma nova instituição geral das sociedades poderia assumir. [...] nada substituirá o engajamento na ação (Dardot; Laval, 2017, p. 16).

Por sua vez, o termo comum não diz respeito a trazer de volta uma ideia comunista, mas sim ao surgimento de uma nova forma de questionar o capitalismo. Tal termo surgiu nos movimentos sociais, com destaque aos movimentos políticos altermundistas e ecologistas, pelo que passou a designar um regime de práticas, lutas, instituições e pesquisas que se configuram enquanto alternativa não capitalista. Nesse sentido,

> se "Comuna" é o nome do autogoverno político local e "comuns" é o nome dos objetos de natureza muito diversa pelos quais a atividade coletivas dos indivíduos se responsabiliza, "comum" é o nome propriamente dito do princípio que anima essa atividade e ao mesmo tempo preside a construção dessa forma de autogoverno" (Dardot; Laval, 2017, p. 20)

O princípio do comum, portanto, traz consigo uma raiz marxista do materialismo histórico que está presente tanto em Dussel quanto Foucault e Nora Merlin acerca da necessidade da luta política, de uma atuação e aplicação na prática, da resistência vivida por meio dos movimentos sociais para que seja possível reinaugurar o afeto pelo Outro, o sentimento de pertence e servir a uma coletividade. É somente por meio das lutas políticas que é possível implementar um agir emancipatório.

O comum, tal como é entendido e empregado pelos autores ao longo de sua construção teórica na referida obra, "significa antes de tudo o governo dos homens, das instituições e das

regras que eles adotam para organizar suas relações. Portanto, tem raízes na tradição política da democracia" (Dardot; Laval, 2017, p. 485).

Esse princípio "designa as linhas de frente e as zonas de lita onde se dá a transformação de nossas sociedades, traduz as aspirações dos movimentos contrários ao capitalismo e suas formas de ação, alimenta práticas relativas à criação e ao governo dos comuns" (Dardot; Laval, 2017, p. 481). Os movimentos sociais que têm se formado ao longo do século XXI confiram, assim, projetos dessas novas instituições. "O que há de novo nessas insurreições democráticas e nesses movimentos sociais não é, como disseram alguns, a acepção universal de 'democracia de mercado', e sim a recusa em empregar meios tirânicos para atingir fins emancipadores" (Dardot; Laval, 2017, p. 481).

Desse modo, o comum só pode ser pensado enquanto uma práxis, pois "*somente* a atividade prática dos homens pode tornar as coisas comuns, do mesmo modo que *somente* essa atividade prática pode produzir um novo sujeito coletivo, em vez de afirmar que tal sujeito preexista a essa atividade na qualidade de titular de direitos" (Dardot; Laval, 2017, p. 53). Ao definir um novo regime de luta política no âmbito global, o princípio do comum se torna o meio pelo qual é possível construir comuns e agir de modo a preservá-los.

Os movimentos sociais dos trabalhadores e das mulheres possuem importante papel nesse movimento em busca do comum. Esses dois grupos, historicamente situados como excluídos do comum, operaram nos séculos XIX e XX e, no século XXI como o protagonismo do movimento feminista, uma ruptura no pensamento políticos, transformando as formas de concepção do trabalho e as relações sociais colocando-as como questões diretamente dependentes do debate público (Dardot; Laval, 2017, p. 55).

A luta dos trabalhadores perdeu força ao ter o trabalho e a subjetividade dos trabalhadores submetidos ao capital, não parecendo mais haver lutas políticas possíveis nesse campo, apenas aquelas que versem sobre a manutenção do próprio emprego. Os trabalhadores, em sua necessidade de sobrevivência diária, diante da sua realidade do "não ter pão", como vimos em Dussel, perdem sua capacidade de articulação política.

Resta, nesse momento, nos questionarmos como os trabalhadores "poderiam encontrar forças para recuperar a autonomia de representação e o poder de luta, na ausência de organizações sindicais poderosas e no contexto de uma relação frouxa e desconfiada da população com os partidos políticos" (Dardot; Laval, 2017, p. 511). É somente retomando o

sentido do trabalho coletivo e da finalidade do trabalho de servir a um interesse social mais amplo e comunitário, por meio de uma atitude crítica, que pode surgir uma nova consciência coletiva dos trabalhadores.

O aspecto criativo e instituidor do trabalho se manifesta quando ele não é inteiramente comandado e canalizado, o que permite que ocorra a criação de laços sociais, o surgimento de novas formas de agir, cooperar e coordenar, bem como regras tácitas de ajuda e cumplicidade entre os trabalhadores. Esse espaço de liberdade que o neoliberalismo reprime e que deve ser retomada na instituição do comum. O trabalho tanto quanto possível "produz suas próprias condições de execução, constitui seus quadros morais, cria integração social, obviamente dentro dos limites impostos pelas obrigações burocráticas e pelos imperativos administrativos que pesam sobre ele" (Dardot; Laval, 2017, p.515).

Logo, contribuir para a retomada do agir político no trabalho assalariado, explorado, subjugado e alienado é um dos eixos que os autores apontam como vertente de luta política contra a nova gestão (ainda mais) moderna, que destrói sobremaneira a dimensão moral, social e coletiva do trabalho, responsável pela transformação das subjetividades desde dentro. Todavia, "há na resistência dos assalariados uma força potencial de contestação geral da dominação capitalista que a relativa anistia atual do salariato não pode fazer esquecer" (Dardot; Laval, 2017, p. 516)

Por seu turno, o feminismo mostra-se, como visto com Nora Merlin, um ícone dos modelos de articulação política e de formas de mudanças cultural e estrutural da sociedade. Sendo um movimento político que não se reduz à adaptação ou flexibilização das estruturas políticas e econômicas estabelecidas, mas sim um que busca romper com as relações de poder hegemônicas e criar novos espaços, novas instituições em que as mulheres exerçam papel de decisão, acaba se configurando como um modelo de alternativa política viável e que deve ser seguido pelos demais movimentos.

O modelo teórico do comum utilizado pelos autores e também adotado por nós ao longo dessa tese foi aquele que possui um sentido mais operacional na perspectiva das estratégias de luta anticapitalista. Ele tem como elemento central as práticas coletivas e as lutas políticas não apenas enquanto formas de resistência à dominação e contestações ao sistema político-econômico vigente, mas sim resgata essas práticas como instituidoras e formadoras do direito. Assim, os

autores apontam a necessidade de pensar a instituição do comum. Todavia, esse novo modelo de instituições e de relações de poder ainda precisa ser inventado ou reinventado.

Segundo os autores, uma política do comum deve ser capaz de criar instituições de autogoverno a fim de possibilitar o desenvolvimento livre do agir comum, desde que dentro dos limites estabelecidos pelas sociedades por deliberação. A política do comum, então, deve ser pensada para todas as esferas sociais, não apenas políticas e econômicas. "A política do comum é sempre transversal às separações instituídas, ela efetiva uma exigência democrática ao mesmo tempo generalizada e coerente" (Dardot; Laval, 2017, p. 486). Isto é, estende-se a todos os domínios da vida dos sujeitos, visto que estes sempre agem em conjunto, o ser é *ser com* e, por essa razão, os sujeitos devem ter a oportunidade de participar das decisões de criação de regras que os afetam, do governo e da formação das instituições em que vivem e trabalham.

Por sua vez, a política do comum não deve se restringir ao nível local ou de pequenas comunidades, mas sim deve alcançar também os níveis nacional e mundial. "Uma política efetiva do comum deve levar em conta o caráter mundial das lutas travadas hoje, assim como a interdependência de todas as naturezas que estruturam nossos universos de vida e trabalho, nosso imaginário e inteligência" (Dardot; Laval, 2017, p. 487).

Contudo, a identidade do princípio do comum e sua aplicação a todas as esferas não implica que haja uma indistinção entre essas esferas (socioeconômica, pública, privada). A sua função se constitui em organizar o social para que as deliberações públicas não sejam reféns do interesse de categorias específicas e dominantes no sistema hegemônico. Isso, todavia, só se torna possível se os âmbitos da produção e da troca forem totalmente reestruturados a partir do governo dos comuns (cooperativas, espaços urbanos, etc).

Essa necessidade não significa que cada unidade se governe de forma independente da outra, como se fossem unidades produtivas isoladas. Muito pelo contrário, a ideia é promover uma harmonia entre as esferas de autogestão em torno da efetivação do princípio do comum. "É mais adequado fazer com que o autogoverno dos comuns leve em consideração todas as 'externalidades' da atividade e, é claro, as necessidades que devem ser satisfeitas" (Dardot; Laval, 2017, p. 492). As esferas todas em que deve agir o princípio do comum devem ser consideradas em suas particularidades e especificidades e funcionar em relação harmônica.

Somado, a isso, também não basta que os sujeitos sejam cidadãos passivos, como o neoliberalismo pretende, cidadãos consumidores dos direitos que lhes são ofertados. A luta é pela

retomada da cidadania ativa dos sujeitos, a retomada da ideologia de modo que esses sujeitos tenham a possibilidade de coproduzir as condições que lhes permitirão

> o reconhecimento efetivo de seus direitos e a satisfação de suas necessidades. Em outras palavras, para que sejam não apenas "cidadãos sociais" que fazem valer os direitos que lhes são devidos, mas também cidadãos ativos política e civicamente, que põem em prática seu senso de responsabilidade pela produção comum, capazes de inventar instituições que lhes permitam ser coprodutores conscientes do comum e não apenas "consumidores de serviços" (Dardot; Laval, 2017, p. 577).

Por fim, para responder a pergunta que motivou o último tópico dessa tese e considerando a compreensão que adotamos ao longo do caminho, principalmente no que destacamos acerca da psicocolonialidade, vemos o neoliberalismo operando e firmando a geopolítica global que vem se mantendo desde a Modernidade, em que pese com adequações, agravamentos e flexibilizações.

O fato é que a exploração e a vulnerabilização continuam recaindo sobre os mesmos grupos, sobre as mesmas nações, sobre os mesmos sujeitos. Ainda que haja novos grupos-alvo das práticas de submissão e pequenas nuances de alterações em relações de poder a nível global, eles decorrem da fragmentação dos grupos originalmente explorados, fragmentação esta que também é sintoma do sistema neoliberal.

Tivemos como intuito, ao longo dessa tese, não apenas traçar um diagnóstico do neoliberalismo contemporâneo em suas particularidades latino-americanas. Nosso objetivo era investigar se as bases modernas da relação capital-colonialidade haviam se prolongado ou se haviam sido abandonadas e tornadas em outras práticas. A resposta que obtivemos ao longo dessa investigação foi bastante clara no sentido da permanência do modo de funcionamento da colonialidade moderna. Contudo, identificamos não apenas sua continuidade, mas a sua adaptação para melhor operar, para funcionar de forma mais eficiente e menos aparente, se estendendo a uma colonialidade política, econômica, das subjetividades, dos corpos e, principalmente, da psique.

Diante dessa realidade, vemos que as alternativas políticas e econômicas com possível viabilidade de implementação para superação da crise da cultura neoliberal sempre perpassam pela retomada do comum, sejam elas pensadas desde autores de origem nos países periféricos

(Enrique Dussel, Nora Merlin e José Gardarilla), sejam elas pensadas por autores originários de países centrais (Pierre Dardot e Christian Laval).

A retomada do comum mostra-se como oposta a todos os fundamentos da individualidade, da concorrência, da primazia do desejo e da satisfação individuais pregados pelo neoliberalismo. Essa alternativa é capaz de resgatar o sentido de uma vivência social, da relevância comunitária do trabalho produtivo e criativo, que ultrapassa a esfera estritamente privada.

Essa alternativa, entretanto, apesar de já sido em parte desenvolvida voltada para uma *práxis*, para sua efetivação no campo material, de políticas e instituições concretas, como fizeram Dussel e Nora Merlin e como têm se dedicado a fazer Dardot e Laval, ainda carece de elementos normativos que sirvam como guias de mudanças, de comportamento, de atitudes, de posicionamentos que sejam capazes de provocar e instituir essa transformação para cultura do comum, para pensar, como Dussel propõe, um sistema trans-capitalista.

É preciso, portanto, que, a partir das alternativas apresentadas, iniciemos a aplicação dessas medidas, ainda que inicialmente desde o contexto micro, em pequena escala, em relações locais, para que seja possível movimentarmos as instituições para pensarem e atuarem conforme a cultura do comum, para que seja possível redirecionar os sujeitos para a vivência comunitária e nos reposicionarmos no âmbito público, do político.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando as investigações que realizamos ao longo dessa tese, compreendemos que cumprimos com o propósito de contribuir para o desenvolvimento de pesquisas críticas do neoliberalismo na América Latina, sobretudo na região Norte — amazônica — do Brasil, em um programa que tem como objetivo central promover pesquisas voltadas à efetivação dos direitos humanos.

Quanto ao meu propósito pessoal enquanto mulher pesquisadora latino-americana, considero que ofereci o melhor que pude para contribuir para a formação de um pensamento crítico voltado à libertação da América Latina. Reconheço, contudo, que, em que pese o período de pesquisa dedicado a este fim desde a dissertação de Mestrado até a conclusão desta tese de Doutorado, ainda há inúmeras relações a serem destrinchadas que giram em torno dessa temática. Esse reconhecimento implica, portanto, na consciência acerca das limitações dessa tese e da necessidade de prosseguir nesse caminho de pesquisa, sobretudo no que diz respeito à ética/estética da existência somada à ética da libertação.

Retomemos o roteiro desta tese que foi pensada com o objetivo central de responder a nossa pergunta-problema "em que medida é possível pensarmos a racionalidade neoliberal como um mecanismo contemporâneo de exercício da colonialidade em paralelo com a ideia de racionalidade moderna?" com vistas à verificação dos resultados que foram alcançados. Nesse sentido, como visto, fragmentamos a pesquisa em três objetivos específicos correspondentes às três seções primárias.

No primeiro capítulo tivemos como objetivo compreender as noções de Michel Foucault e Enrique Dussel sobre a Modernidade e a racionalidade moderna a fim de responder à pergunta: "é possível aproximar os estudos críticos de Dussel e Foucault acerca do fenômeno da Modernidade?". Nossa hipótese inicial era de que "ambos os autores adotam uma perspectiva que parte da posição dos excluídos, dos marginalizados, buscando compreender o modo de formação das relações de poder, dominação e subjugação". Tal hipótese foi confirmada desde a escolha dos métodos dessa investigação (genealogia de Foucault e método analético de Dussel) até os pressupostos teóricos elementares de ambos os pensamento filosóficos, como destacaremos mais adiante.

Por sua vez, na segunda seção, nosso objetivo específico era compreender como opera a racionalidade neoliberal contemporânea, tendo como hipótese que ela se mostrava ao mesmo tempo como uma inovação e uma continuação da racionalidade moderna. Nesse sentido, ao longo

de nossa investigação pudemos verificar que o neoliberalismo se apropria dos instrumentos de dominação e exclusão inaugurados pela Modernidade, principalmente no que tange à produção do saber e às relações de poder dele decorrentes com impactos, sobretudo, na produção de subjetividades. Vimos, portanto, no neoliberalismo, além da gestão das massas (biopolítica), também uma gestão da psique dos sujeitos (psicopolítica).

A terceira seção, por fim, foi dedicada a regionalizar a discussão acerca do neoliberalismo considerando o contexto particular da América Latina, buscando compreender como se deu a implementação das políticas neoliberais nessa região e quais as suas repercussões políticas e subjetivas. A hipótese que formulamos quanto a esse tópico foi que o neoliberalismo amplia as formas de domínio modernas, reforçando os horizontes práticos de colonialidade que se estabeleceram durante a Modernidade e inaugurando novos, como a psicocolonialidade.

A partir dessa análise crítica, pudemos elaborar, sobretudo a partir do referencial de Nora Merlin e de Dardot e Laval, um pensamento contra-hegemônico, coletivo e comunitário que seja capaz de romper com o ideal do individualismo e da satisfação pessoal que vem sendo disseminado desde a razão moderna. Tal feito foi realizado por meio da combinação dos métodos genealógico de Michel Foucault e analético de Enrique Dussel.

Compreendemos que restou suficientemente clara a forma de aproximação dos autores e de suas tradições filosóficas a partir da exclusão, isto é, ambos têm como preocupação central do desenvolvimento de seus estudos a condição dos marginalizados, dos excluídos e dos segregados do meio social. Isso implica que desenvolveram pesquisas voltadas a compreender os processos de formação das racionalidades que fundamentam a manutenção de relações, que promovem exclusão de determinados grupos (sendo essa uma diferença entre os autores - Foucault está preocupado com questões de grupos marginalizados no Centro global enquanto Dussel está preocupado com a América Latina enquanto continente de sujeitos excluídos na geopolítica global).

Ademais, tivemos ainda como elemento de aproximação entre as vertentes as suas bases fincadas no marxismo[58] e no materialismo histórico. A busca por essa raiz comum nos forneceu

[58] "Acontece com frequência de eu citar conceitos, frases, textos de Marx, mas sem me sentir obrigado a ajuntar a pequena peça autenticadora, que consiste em fazer uma citação de Marx, em colocar cuidadosamente a referência em nota de pé de página, e em acompanhar a citação de uma reflexão elogiosa, mediante o que se é considerado como alguém que conhece Marx, que reverencia Marx e que se verá honrado pelas revistas ditas marxistas. Eu cito Marx sem dizê-lo, sem colocar aspas, e como eles não são capazes de reconhecer os textos de Marx, eu passo por ser aquele que não cita Marx. Será que um físico, quando faz física, sente a necessidade de citar Newton ou Einstein?

maior rigor metodológico para pensar as teorias de forma conjunta, pois, tem como ponto de partida o marxismo no ponto tocante à materialidade da vida, à necessidade de pensar elementos da materialidade da vida e de sua concretude, ou seja, questões práticas de viabilidade da existência dos sujeitos mediante a satisfação de suas necessidades humanas básicas que estão presentes tanto no pós-estruturalismo de Foucault (ainda que haja divergência quanto a esse seu enquadramento teórico) quanto no pensamento decolonial de Dussel.

A inovação e a relevância da produção acadêmico-científica desenvolvida por nós ao longo dessa tese estão presentes na relação que fizemos entre o pensamento decolonial de Enrique Dussel e o pensamento crítico de Michel Foucault, a partir das bases do materialismo que ambos os autores adotam, utilizando-os como instrumentos para melhor elaborarmos uma crítica latino-americana da realidade vivida por essas sociedades na era do capitalismo financeiro.

As pesquisas que realizamos contribuem para discussões políticas, econômicas, sociais, jurídicas e psíquicas acerca das subjetividades neoliberais latinas. Assim, mediante nosso diagnóstico crítico e trazendo o histórico da formação dessas racionalidades, podemos entender, agora, como seus sistemas funcionam e, assim, se torna possível pensar alternativas que sejam opostas a ele, que sejam capazes de romper com as estruturas e instituições que historicamente oprimem, silenciam, excluem e subjugam esses sujeitos.

Assim, das discussões realizadas ao longo dessa pesquisa, podemos extrair algumas conclusões, as quais exporemos aqui a título de considerações finais. Primeiramente, vimos que tanto Dussel quanto Foucault tecem suas críticas à Modernidade desde o Esclarecimento. Este, por sua vez, se configurou como um marco e fundamento da racionalidade moderna. A ideia do desenvolvimento de um conhecimento científico dotado de maior rigor e, portanto, o único que deve ser validado implicou em uma teia de relações de poder que se estenderam aos mais diversos âmbitos da sociedade, não apenas àquele de produção de conhecimento técnico científico, ditando um novo regime de verdade, excludente, segregador e silenciador.

Ademais, ao promover o sujeito à posição de centralidade da racionalidade, retirando de validação elementos outros como a moralidade e a religiosidade que antes operavam e, ainda, atrelado à noção de liberdade, o Esclarecimento também foi capaz de inaugurar uma noção de individualismo e de foco na satisfação de interesses e necessidades pessoais. O sujeito, com a

---

Ele os utiliza, mas não tem necessidade de aspas, de notas em pé de página ou de aprovação elogiosa que prove a que ponto ele é fiel ao pensamento do mestre" (Foucault, 2006, p. 173).

queda dos elementos de moralidade, se mostra como o novo guia, o super-sujeito ou, ainda, o deus humano, que orienta e determina as práticas sociais. Iniciou na Modernidade, portanto, o individualismo e o imperativo de liberdade que vemos, hoje, agravados na racionalidade neoliberal.

Importante ressaltar, contudo, que por constituir-se em um regime de verdade que obedece a uma hegemonia, a racionalidade moderna, para se desenvolver, ocultou outras racionalidades, outros saberes, outras formas de existência, outras formações sociais e outros desejos que com ela não eram conciliáveis. O seu parâmetro de definição, segundo Dussel, se formou a partir de uma definição negativa, ou seja, o moderno se definiu a partir de um não-ser-moderno. Assim, as relações de poder e o sistema capitalista moderno se constituíram a partir da rejeição do indesejado.

Em seguida, quando passamos à investigação acerca da racionalidade neoliberal, verificamos que o agravamento dessa lógica do individualismo e da centralidade do sujeito se deu devido à dessimbolização do mundo. A estrutura simbólica foi instrumentalizada pela lógica econômica capitalista neoliberal, sendo o neossujeito o responsável por prover os próprios fundamentos comportamentais, em nome da suposta ampla liberdade de escolha, conduzindo sua própria vida.

A inclusão, na racionalidade neoliberal, dos ideais de concorrência e do imperativo do gozo, ao mesmo tempo apenas tornaram mais agudas as práticas modernas e também a inovaram. Inovaram no sentido de que, com o imperativo do gozo (derivado do ideal moderno de liberdade) as relações de poder e as práticas de dominação se estenderam até o âmbito do desejo. Assim, as políticas que antes incidiam nas esferas dos corpos e das populações, passaram a incidir também e principalmente sobre a psique, sobre os aspectos mais interiores dos sujeitos, sobre o desejo.

Assim, o homem neoliberal, enquanto proprietário do capital humano, único responsável pelo seu próprio sucesso ou fracasso, desenvolveu, na razão neoliberal, uma nova normatividade das sociedades capitalistas a qual passa a funcionar a partir da gestão, ou mesmo da governamentalidade, das mentes, acompanhando, orientando, estimulando e educando o pensamento para que passe a funcionar de modo a sustentar os ideais do capitalismo financeiro.

Por fim, na última seção, além de termos realizado um diagnóstico do neoliberalismo na América Latina, com suas especificidades e particularidades que tornam o sistema ainda mais

injusto, excludente e explorador dos sujeitos vulnerabilizados, também investigamos os impactos desse sistema nas subjetividades de forma mais aprofundada.

Vimos, naquele momento, que o neoliberalismo cresce e ganha destaque em meio a uma crise da cultura, mediante o esvaziamento do sentido de coletividade, de partilha do comum e a despolitização dos sujeitos. Vimos, também, que além de operar nos quatro horizontes práticos de colonialidade apontados por Dusssel (político, erótico, fetichista e pedagógico), o neoliberalismo inova atuando em um novo horizonte, o da psique, ao que denominamos de psicocolonialidade.

Como forma de sugestão para a superação do individualismo moderno-neoliberal, identificamos a necessidade de retomada do comum a partir da criação de instituições de autogoverno que possibilitem o livre desenvolvimento do agir comum, a ser aplicado a todas as esferas sociais e a todos os domínios das vidas dos sujeitos, desde que pensadas em sociedade e por deliberação.

Desse modo, seriam viabilizadas práticas e políticas pensadas fora de categorias específicas e dominantes, de modo a romper com o regime de verdade que veio se consolidando desde a Modernidade e abrindo a formação e a organização social a novos horizontes e novos modos de funcionamento. Essa ruptura nos possibilitaria superar o modelo hegemônico e abrir espaço às organizações sociais ocultadas, silenciadas e marginalizadas. Ademais, a organização social instituída a partir da retomada do comum também reinstitui os sujeitos ao seu lugar de cidadãos ativos politicamente, cuja participação se mostra essencial para as deliberações sociais.

Portanto, ao longo dessa tese, vimos que a racionalidade neoliberal não apenas se mostra como um prolongamento da racionalidade moderna, como também inclui novos instrumentos para a manutenção das relações de poder tais como têm historicamente se estabelecido, em que pesem as mudanças de estratégias e interesses hegemônicos. A necessidade de ruptura com esse modelo se mostra cada vez mais imperiosa devido a seu agravamento e à insustentabilidade desse modo de funcionamento do capitalismo financeiro que tende ao próprio esgotamento.

A consciência crítica acerca da nossa realidade social e a retomada da participação política ativa nos possibilitam a rearticulação em torno do comum, o resgate da cultura e da preocupação com o Outro marginalizado, vulnerabilizado, excluído. Trata-se de pensar outras práticas políticas, econômicas, jurídicas e sociais que se expandam para além dos interesses do sujeito individual. Assim, essa etapa do desenvolvimento do pensamento restou inconcluída devido aos limites temporais e enérgicos dessa tese. Pelo que, após essa etapa, retomaremos fôlego para

continuar a pesquisa no intuito de pensar práticas concretas de libertação latino-americana por meio do desenvolvimento de uma ética da libertação a partir da articulação do pensamento de Dussel.

REFERÊNCIAS

ALCOFF, L. M. Power/Knowledges in the Colonial Unconscious: A Dialogue between Dussel and Foucault. In: L. M. Alcoff, E. Mandieta (Ed.). **Thinking from the underside of history:** Enrique Dussel's Philosophy of Liberation. Boston: Rowman & Littlefield Publishers Inc. 2000. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros_Sobre_ED/2000.Thinking_underside-Linda_Alcoff_Eduardo_Mendieta.pdf. Acesso em: 15 jun. 2023.

ALEMÁN, J. **Prólogo**. In: MERLIN, N. Populismo y Psicoanálisis. 2 Ed. Buenos Aires: Letra Viva, 2017.

ALMEIDA, S.L. Necropolítica e neoliberalismo. Salvador: **Caderno CRH**, v. 34, 2021. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/crh/article/view/45397. Acesso em 18 de agosto de 2023.

ANASTASIO, L. P. F. Foucault: atitude crítica e o seu lugar na modernidade. Curitiba: **Doispontos**, v. 14, n. 1, abr., 2017. Disponível em: https://www.anpof.org.br/periodicos/dois-pontos/leitura/240/17307. Acesso em: 10 jun. 2023.

ARAÚJO, J.A.E. Las transformaciones económicas dela globalización neoliberal. In: José A. Estévez Araújo (Ed.). **El derecho ya no es lo que era:** las transformaciones jurídicas en la globalización neoliberal. Madrid: Editorial Trotta, 2021.

ARRUDA, M. **Globalização financeira neoliberal: grave enfermidade do capitalismo**. 1999. Disponível em: http://biblioteca.pacs.org.br/wp-content/uploads/2016/11/PUB_MA_1999_001.pdf. Acesso em: 11 nov. 2021.

ASSIS, W. F. T. Do colonialismo à colonialidade: expropriação territorial na periferia do capitalismo. **Caderno CRH**, Salvador, v. 27, n. 72, set./dez., 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-49792014000300011&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em 14 jun. 2023.

AVELINO, N. Foucault e a racionalidade (neo)liberal. Brasília: **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 21, set./dez., 2016. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/kKNBtT4w5565CjN37BtNm8q/abstract/?lang=pt. Acesso em 18 de agosto de 2023.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, Brasília, maio/ago. 2013, p. 89-117. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n11/04.pdf. Acesso em 20 jun. 2023.

BATISTA, P.N. **O Consenso de Washington:** A Visão Neoliberal dos Problemas Latino-Americanos. Osasco/SP: Gráfica Editora Peres Ltda. 1994.

BORGES, C. M. R. O discurso dos excluídos: o encontro de Dussel e Foucault. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná**, 38, 2003. Disponível em: https://revistas.ufpr.br/direito/article/viewFile/1760/1457. Acesso 10 jun. 2023.

BRAGATO, F.F. Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade. **Revista Novos Estudos Jurídicos – Eletrônica**, v. 19, n. 1, jan./abr., 2014. Disponível em: www.univali.br/periodicos. Acesso em: 17 abr. 2023.

BROWN, W. **Nas ruínas do neoliberalismo**: a ascensão da política antidemocrática no Ocidente. Trad. Mario A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. Sao Paulo: Editora Filosófica Politéia, 2019.

BUTLER, J. **Vida precria:** el poder del duelo y la violencia. Tradução de Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós, 2006. Disponível em: https://psicanalisepolitica.files.wordpress.com/2014/10/butler-judith-vida-precaria.pdf. Acesso em: 28 mai. 2023.

CANDIOTTO, C. Neoliberalismo, democracia e constituição do sujeito em Michel Foucault. **Revista de Filosofía Aurora**, v. 34, n. 61, 2022. Disponível em: https://www.redalyc.org/journal/6733/673374014005/html/. Acesso em 18 de agosto de 2023.

CAPELLA, J-R. **Un fin del mundo:** Constitución y democracia en el cambio de época. Madrid: Editorial Trotta, 2019.

CARDOSO, I. A. R. Foucault e a noção de acontecimento. São Paulo: **Tempo Social:** Rev. Sociol, 7 (1-2), out., 1995. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ts/a/sRLfP8FLWkgMjBgS6JvD9jg/?format=pdf. Acesso em: 28 jul. 2023.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault:** um percurso pelo seus temas, conceitos e autores. Trad. Ingrid Müller Xavier. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

CASTRO-GÓMEZ, S. **Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro"**. *In*: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina, 2000, p. 246. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/castro.rtf. Acesso em: 24 mai. 2023.

CHAVES, E. Michel Foucault: Marx e o marxismo. *In:* **Michel Foucault e os saberes do homem: como, na orla do mar, um rosto de areia**. Org. Heliana de Barros Conde Rodrigues, Vera Portocarrero, Alfredo Veiga Neto. 1. ed. Curitiba: Editora Prismas, 2016.

CORBALÁN, M.A. Intervención y disciplinamento. Función política de los organismos internacionales de crédito. **Ciclos**, a. XIV, v. XIV, n. 27, 2004. Disponível em: http://bibliotecadigital.econ.uba.ar/download/ciclos/ciclos_v14_n27_01.pdf. Acesso em: 11 nov. 2021.

DANNER, F. Foucault e a crítica da modernidade política liberal. Petrópolis-RJ: **Synesis**, v. 11, n. 2, ago./dez., 2019. Disponível em: https://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/1830. Acesso em: 28 jul. 2023.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo:** ensaio sobre a sociedade neoliberal. Trad. Mariana Echalar. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DARDOT, P. ; LAVAL, C. **Comum**: ensaio sobre a revolução no século XXI. Trad. Mariana Echalar. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

DÍAS, E. **A filosofia de Michel Foucault**. Trad. Cesar Candiotto. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

DUSSEL, E. **1492: O encobrimento do outro:** a origem do mito da modernidade. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/45.1492_O_encobremento_do_outro.pdf. Acesso em: 20 abr. 2023.

DUSSEL, E. El metodo analéctico y la filosofía latinoamericana. Mendoza: Nuevo Mundo, t. 3, n. 1, enero/jun. 1973.

DUSSEL, E. **Ética da Libertação:** Na idade da globalização e da exclusão. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

DUSSEL, E. **Filosofia da libertação:** crítica à ideologia da exclusão. São Paulo: Paulus, 1995.

DUSSEL, E. **Filosofía de la liberación: desde la práxis de los oprimidos.** Carthaginensia: Revista de estúdios e investigación, v. 8, n13-14, p. 395-414, 1992. Disponível em: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=227078. Acesso em: 20 abr. 2023.

DUSSEL, E. **Materiales para una política de la liberación**. Madri: Plaza y Valdés, 2007.

DUSSEL, E. **Método para uma filosofía de la liberación**: superación analéctica de la dialética hegeliana. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1974.

DUSSEL, E. **Para uma ética da libertação latino-americana.** Edições Loyola-UNIMEP, São Paulo, 1982. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/21.Para_uma_etica_da_I.pdf. Acesso em: 15 mai. 2023.

DUSSEL, E. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 01, jan./abr., 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922016000100051. Acesso em: 15 mai. 2023.

FONTENELLE, I.A. Consumo como investimento: aa produção do consumidor saudável pela mídia dos negócios. São Paulo: **Comunicação, mídia e consumo**. Ano 9, v. 9, n. 24, maio, 2012. Disponível em: http://revistacmc.espm.br/index.php/revistacmc/article/view/240. Acesso em: 04 jul. 2021.

FORNAZIER A.; OLIVEIRA, A.L.M. O ideário neoliberal no Brasil na década de 1990 e suas implicações no trabalho e nos setores produtivos. **OIKOS**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, 2013. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/oikos/article/view/51902/28202. Acesso em: 07 mai. 2024.

FOUCAULT, M. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Ditos e Escritos, v. II. Org. Manoel Barros da Motta. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeira: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas:** uma arqueologia das ciências humanas. Trad. Salma Tannus Muchail. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos II:** Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Org. Manoel Barros da Motta. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos IV:** Estratégia, Poder-Saber. Org. Manoel Barros da Motta. Trad. Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos V:** Ética, sexualidade, política. Trad. Elisa Monteiro, Ines Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: Curso no Collège de France (1975-1976). Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica**. Trad. Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2022.

FOUCAULT, M. **O Dossier** (1926-1984): Últimas Entrevistas. Org. Carlos Henrique de Escobar. Rio de Janeiro: Livraria Taurus Editora, 1984.

FOUCAULT, M. **Qu'est-ce que les Lumières?**. *Magazine Littéraire, nº 207*, mai 1984, pp. 35-39. (Retirado do curso de 5 de Janeiro de 1983, no Collège de France). Traduzido a partir de FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits.* Paris: Gallimard, 1994, vol. IV, pp. 679-688, por Wanderson Flor do Nascimento.

FOUCAULT, M. **Qu'est-ce que la critique?** Critique et *Aufklärung*. *Bulletin de la Société française de philosophie*, vol. 82, nº 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990 (Conferência proferida em 27 de maio de 1978). Trad. Gabriela Lafetá Borges e Rev. Wanderson Flor do Nascimento.

FOUCAULT, M. **Segurança, Território, População**: Curso dado no Collége de France (1977-1978). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GANDARILLA SALGADO, J.G. **Colonialismo neoliberal:** modernidad, devastación y automatismo de mercado. 1. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Herramienta, 2018.

GODÍNEZ, G.P.R. Regiones gobernables: la gobernabilidad en los procesos de integración em América Latina. **XXVI Congreso de la Asociación Larinoamericana de Sociología**. Guadalajara, 2007. Disponível em: https://cdsa.aacademica.org/000-066/859.pdf. Acesso em: 11 nov. 2021.

GONÇALVES, D.L.C. Liberalismo, neoliberalismo e a genealogia dos regimes veridicionais em Michel Foucault. João Pessoa: **Aufklärung**, v. 8, n. 2, mai./ago., 2021. Disponível em: https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/arf/article/view/59388. Acesso em 18 de agosto de 2023.

GONZALBO, F.E. **História mínima del neoliberalismo**. Madrid: Turner Publicaciones S.L., 2016.

HAN, B-C. **Psicopolítica:** O neoliberalismo e as novas técnicas de poder. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 7. ed., 2020.

HANSSEN, B. A Teoria Crítica e o pós-estruturalismo: Habermas e Foucault. *In*: **Teoria Crítica**. RUSH, F (Org.). Trad. Beatriz Katinsky, Regina Andrés Rebollo. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2008. pp. 329-360.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Império**. Trad. Berilo Vargas. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

HARVEY, D. **O neoliberalismo:** histórias e implicações. Trad. Adail Sobral, Maria Estela Gonçalves. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

HILÁRIO, L.C.; CUNHA, E.L. Crítica, razão e sociedade: convergência e paralelismo entre Foucault e Adorno & Horkheimer. Niterói-RJ: **FRACTAL, Rev. Psicol.**, v. 26, n. 3, set./dez. 2014, p. 877-900.

HINKELAMMERT, F.J. **El credo economico de la Comisión Trilateral**. Disponível em: http://repositorio.uca.edu.sv/jspui/handle/11674/3015. Acesso em: 11 nov. 2021.

KANT, I. **Resposta à pergunta: "O que é o Iluminismo?"** (1784). Tradução de Artur Morão. Lisboa, Edições 70, 1995.

LAVAL, C. **Foucault, Bourdieu e a questão neoliberal**. Trad. Márcia Pereira Cunha, Nilton Ken Ota. São Paulo: Elefante, 2020.

LEITE, A. da S. Neoliberalismo e relações sociais: notas para uma abordagem freudo-marxista. Reduto/MG: **Revista Vox – Revista da Faculdade de Direito e Ciências Sociais do Leste de Minas**. Ed. 02, jul./dez., 2015. Disponível em: http://www.fadileste.edu.br/revistavox/ojs-2.4.8/index.php/revistavox/article/view/83/72. Acesso em 04 jul. 2021.

LEMKE, T. **Biopolítica:** críticas, debates e perspectivas. Trad. Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Filosófica Politéia, 2018.

LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica.** Trad. Mario Antunes Marino, Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Filosófica Politéia, 2017.

LENARDÃO, E. A relação entre "modernização" neoliberal e práticas políticas "atrasadas" no Brasil dos anos 1990. **Revista de Sociologia Política**, Curitiba, v. 16, n. 31, nov., 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rsocp/a/F4ZSgN94CSm8mSPn5X8jkXK/?lang=pt. Acesso em: 07 mai. 2024.

LEVINAS, E. **Totalidade e Infinito**. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980. Disponível em: https://pt.scribd.com/doc/127217505/Totalidade-e-Infinito-Levinas. Acesso em: 26 ago. 2024.

LIMA, J.E.S.; KOSOP, Roberto José Covaia. Giro Decolonial e o Direito:
Para Além de Amarras Coloniais. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, 2019. Disponível em:https://www.researchgate.net/publication/332530665_Giro_Decolonial_e_o_Direito_Para_Alem_de_Amarras_Coloniais_Decolonial_turn_and_the_law_beyond_colonial_restrains. Acesso em 11 jun. 2023.

MACIEL, D. As metamorfoses do neoliberalismo no Brasil Contemporâneo: governos do PT e hegemonia neoliberal. In: Anais do XXVII Simpósio Nacional de História, 2013. Disponível em: https://anpuh.org.br/index.php/documentos/anais/category-items/1-anais-simposios-anpuh/33-snh27?start=2460. Acesso em: 13 mai. 2024.

MALAN, P.S. Uma crítica ao Consenso de Washington. **Revista de Economia Política**, v. 11, n. 3 (43), jul./set. 1991. Disponível em: https://centrodeeconomiapolitica.org/repojs/index.php/journal/article/view/1467. Acesso em: 11 nov. 2021.

MANCEBO, D. (2002). Modernidade e produção de subjetividades: breve percurso histórico. Brasília: **Psicologia: ciência e profissão**, v. 22, n. 1, mar., pp. 100-111. Disponível em https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932002000100011. Acesso em 01 out. 2021.

MARIANO, R. Contribuições de Foucault à crítica da modernidade e à historiografia. São Paulo-SP: **Plural**, 7, 1º sem. 2020. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/68066. Acesso em: 08 de jul. 2023.

MARQUÍNEZ ARGOTE, G. Presentación (1979). *In*: DUSSEL, E. **Introducción a la Filosofia de la Liberación**. Bogotá, Colômbia: Editorial Nueva América, 5. edição, 1995.

MERLIN, N. **Colonización de la subjetividad:** los medios masivos en la época del *biomercado*. 1. ed. Buenos Aires: Letra Viva, 2017.

MERLIN, N. Colonización de la subjetividad y neoliberalismo. Porto Alegre: **Revista GEARTE**, v. 6, n. 2, maio/ago. 2019. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/gearte/article/view/92906. Acesso em 04 jul. 2021.

MERLIN, N. **La reinvención democrática:** Un giro afectivo. 1. ed. Buenos Aires: Letra Viva, 2020.

MESSIAS, C. R., DA SILVEIRA, C. R. Teorias Críticas Latino-Americanas: leitores e leituras decoloniais de Foucault. **Horizontes**, 37, 2019. Disponível em: https://revistahorizontes.usf.edu.br/horizontes/article/view/784. Acesso em: 10 jun. 2023.

MIGNOLO, W.D. La colonialidad: la cara oculta de la modernidad. **Cosmópolis:** el trasfondo de la Modernidad. Barcelona: Península, 2001.

MONEDERO, J.C. El programa de máximos del neoliberalismo: el Informe a la Trilateral de 1975. **Sociología Histórica**, p. 289-310, 2012. Disponível em: https://revistas.um.es/sh/article/view/165231. Acesso em: 11 nov. 2021.

MORÃO, A. Apresentação. *In:* **Resposta à pergunta: "o que é o Iluminismo?***"*. KANT, I. (1784). Trad. Artur Morão. Lisboa, Edições 70, 1995.

MOREIRA, Claudiomiro Ramos. O autoritarismo do Estado neoliberal e seu impacto na democracia. In: **Anais do 9º Encontro Internacional de Política Social e 16º Encontro Nacional de Política Social**. Vitória, jun, 2023.

NAÍM, M. Ascensão e queda do Consenso de Washington: O Consenso de Washington ou a Confusão de Washington? **Revista Brasileira de Comércio Exterior – RBCE**, Rio de Janeiro, 2000. Disponível em: https://www.funcex.org.br/publicacoes/rbce/material/rbce/64-Consenso%20de%20Wash-MN.PDF. Acesso em 11 nov. 2021.

NAZARENO, E. Revisitando o debate acerca da Modernidade a partir da colonialidade do poder e da decolonialidade. Goiás: **Revista Nós – Cultura, Estética e Linguagens**, v. 02, n. 02, 2017. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/330984721_REVISITANDO_O_DEBATE_ACERCA_DA_MODERNIDADE_A_PARTIR_DA_COLONIALIDADE_DO_PODER_E_DA_DECOLONIALIDADE. Acesso em: 02 jun. 2023.

NEVES, C.A.B. Sociedade de Controle, o neoliberalismo e os efeitos de subjetivação. In: SILVA, André do et al. (Org.). **Subjetividade: questões contemporâneas**. São Paulo: Hucitec, 1997. p. 84-91. Disponível em: https://app.uff.br/slab/uploads/texto79.pdf. Acesso em 04 jul. 2021.

NUNES, W. Uma estratégia nacional de desenvolvimento no Brasil dos anos 1990. **Revista de Sociologia Política**, v. 24, n. 59, set., 2016. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rsocp/a/KvYc9wsXq6pGFr8yg8BDZqv/?format=pdf. Acesso em: 07 mai. 2024.

OLIVEIRA, I.A.; DIAS, A.S. Ética da Libertação de Enrique Dussel: caminho de superação do irracionalismo moderno e da exclusão social. Caxias do Sul: ***Conjectura***, v. 17, n. 3, p. 90-106, set./dez. 2012. Disponível em: http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/view/1798. Acesso em: 30 mai. 2023.

OLSSEN, M. Foucault and Marxism: Rewriting the Theory of Historical Materialism. United Kingdom: **Policy Futures in Education**, v. 2, n. 3-4, 2004. Disponível em: https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.2304/pfie.2004.2.3.3. Acesso em: 25 mai. 2023.

ORTIZ, A. A. Comissão Trilateral. Origem e desenvolvimento. Ideologia e economia. Influência no atual processo econômico argentino. **A Defesa Nacional**, n. 732, 6 jul. 2020.

PANIAGO, M.C.S. Keynesianismo, neoliberalismo e os antecedentes da "crise" do Estado. Brasília: **Temporalis**, n. 15, 2009.

PAZELLO, R. P.; da MOTTA, F. H. R. Libertação e emancipação: uma revisão conceitual para a América Latina. Dourados: **Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD**, v. 2, n. 3, p. 116-143, jan./jun. 2013. Disponível em: http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/moncoes/article/view/2393. Acesso em: 08 jul. 2023.

PENTEADO, C.L.C.; CRUZ JÚNIOR, B.G. A germinação do empreendedor do Brasil contemporâneo: O neoliberalismo visto sob o contexto nacional recente. **Estudos de Sociologia,** Araraquara, v. 25, n. 49, jul./dez., 2020. Disponível em: https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/12815. Acesso em: 13 mai. 2024.

PÉREZ, A.M. El seguro y la deuda como mecanismos de privatización del sufrimiento en las sociedades occidentales contemporáneas. In: José A. Zamora y otros (Ed.). **Sufrimiento social y condición de víctima***:* Retos sociales, políticos y éticos. Barcelona: Anthropos Editorial, 2021.

PLIHON, D. Desequilíbrios mundiais e instabilidade financeira. (A responsabilidade das políticas liberais: um ponto de vista keynesiano). (Trad.) TOMAZINI, S.M. Campinas: **Economia e Sociedade**, (7), dez. 1996. Disponível em: https://www.proquest.com/docview/2766752373?sourcetype=Scholarly%20Journals. Acesso em 11 nov. 2021.

PRADO FILHO, K. e MARTINS, S. A subjetividade como objeto da(s) psicologia(s). **Psicologia e Sociedade**, 19 (3), 2007. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822007000300003&script=sci_arttext. Acesso em: 1 out. 2021.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. *In:* **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Socialies, 2005. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 20 abr. 2023.

RANGEL, R.M; GARMENDIA, E.S.R. El Consenso de Washington: la instauración de las políticas neoliberales em América Latina. **Política y Cultura**, n. 37, p. 35-64, 2012. Disponível em: https://www.scielo.org.mx/pdf/polcul/n37/n37a3.pdf. Acesso em: 11 nov. 2021.

ROSA, R.R. Neoliberalismo, desdemocratização, subjetividade. Fortaleza: **Argumentos**. Ano 11, n. 21, jan./jun., 2019. Disponível em: http://www.periodicos.ufc.br/argumentos/article/view/41051. Acesso em: 04 jul. 2021.

RUSH, F. As bases conceituais da primeira Teoria Crítica. *In*: **Teoria Crítica**. RUSH, F (Org.). Trad. Beatriz Katinsky, Regina Andrés Rebollo. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2008. pp. 31-66.

SAFATLE, V. **Maneiras de transformar mundos:** Lacan, política e emancipação. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

SANTANA. E. **Nota**. In: FOUCAULT, M. Nascimento da biopolítica. Trad. Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2022.

SANTOS, B. de S. **O fim do império cognitivo:** a afirmação das epistemologias do Sul. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

SANTOS, C.D. O neoliberalismo arruinou o mundo e o fascismo arruinou o neoliberalismo?. Rio de Janeiro: **Lugar Comum**, n. 58, ago., 2020.

SILVA, M.M. O neoliberalismo no Brasil e os ataques à proteção social pública: da ofensiva dos anos 1990 à corrosão dos dias atuais. **Revista Serviço Social em Perspectiva**, Montes Claros, v. 3, n. 1, jan./jun., 2019. Disponível em: https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/sesoperspectiva/article/view/256. Acesso em: 07 mai. 2024.

SILVA, L.T. Gênese da intelectualidade neoliberal segundo Michel Foucault. **Revista Pós Ciências Sociais**, v. 15, n. 31, jan./jul., 2019. Disponível em: https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/12858. Acesso em 18 de agosto de 2023.

SILVA, L.X.; SOUZA, M. Estado e Políticas Públicas: visões liberal, marxista e keynesiana do moderno Estado capitalista. In: **Estado e políticas públicas**. Leonardo Xavier da Silva (Org.). Porto Alegre: Editora da UFRGS, p. 9-18, 2010.

SILVA, M.R.; PIRES, G.L.; PEREIRA, R.S. Manifesto contra o neoliberalismo totalitário, a destruição da educação, do meio ambiente, da ciência, da cultura e do ministério do esporte no governo bolsonaro. E pelo chi, chi, chi, lê, lê, lê !!! **Motrivivência**, v. 31, n. 60, 2019. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/motrivivencia/article/view/2175-8042.2019e69869. Acesso em: 13 mai. 2024.

SILVA, M.G.; RODRIGUES, T.C.M. O populismo de Direita no Brasil: Neoliberalismo e Autoritarismo no Governo Bolsonaro. **Mediações**, Londrina, v. 26, n. 1, jan./abr., 2021. Disponível em: https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/42098. Acesso em: 13 mai. 2024.

SOBOTTKA, E. A. Ação comunicativa e filosofia da libertação como utopia: uma análise comparativa de Jünger Habermas e Enrique Dussel. Porto Alegre: **Veritas**, v. 42, n. 1, p. 13-34, mar. 1997. Disponível em: https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/35643. Acesso em: 08 de jul. 2023.

SOTO, F.C. Sociedad y sufrimiento psíquico desde el psicoanálisis freudiano: consecuencias políticas. In José A. Zamora y otros (Ed.). **Sufrimiento social y condición de víctima:** Retos sociales, políticos y éticos. Barcelona: Anthropos Editorial, 2021.

SOUZA, E.M.de; GARCIA, A. Um diálogo entre Foucault e o Marxismo: Caminhos e Descaminhos. **Revista Aulas**, n. 3, dez. 2006/mar. 2007. Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/aulas/article/view/1916. Acesso em: 02 jun. 2023.

SUÁREZ, L. M. L. La recepción del pensamiento de Michel Foucault y de Emmanuel Levinas en el proyecto de la Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel. **Hermenéutica Intercultural Revista de Filosofía**, n. 26, p. 153-169, 2016. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/328044656_La_recepcion_del_pensamiento_de_Michel_Foucault_y_de_Emmanuel_Levinas_en_el_proyecto_de_la_Filosofia_de_la_Liberacion_de_Enrique_Dussel. Acesso em: 03 jul. 2023.

TEMPLE, G. C. *Aufklärung* E A Crítica kantiana no pensamento de Foucault. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, 14, 2009. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/83328. Acesso em 28 jul. 2023.

TERNES, J. Michel Foucault e o nascimento da modernidade. São Paulo: **Tempo Social**, Rev. Sociol., 7 (1-2), out., 1995. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ts/a/3TKWXLFTTXjYPW4QtCnPTty/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 10 jun. 2023.

TOLENTINO, R.X. (2017). Perspectivas da subjetivação da racionalidade neoliberal. Juiz de Fora: **Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, n. 25, pp. 132-149. Consultado em 01 out. 2021. Disponível em https://periodicos.ufjf.br/index.php/csonline/article/view/17505.

VECCHIA, R. B. D. Foucault, Nietzsche: teoria do conhecimento, teologia e crítica da modernidade. Curitiba: **Estudos Nietzsche**, v. 5, n. 1, jan./jun., 2014. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/282885438_Foucault_Nietzsche_teoria_do_conhecimento_teologia_e_critica_da_modernidade. Acesso em: 28 jul. 2023.

VEIGA-NETO, A. Na oficina de Foucault. In: GONDRA, José; KOHAN, Walter (org.). **Foucault 80 anos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. Disponível em: https://www.academia.edu/4314797/Na_oficina_de_Foucault_Alfredo_Veiga_Neto_Palavras_chave_de_Ensino_e_Curr%C3%ADculo_e_Professor_Convidado_permanente_do_PPG_Educa%C3%A7%C3%A3o_da_Universidade_Federal_do. Acesso em: 28 jul. 2023.

VERBICARO, Loiane Prado; PONTES, Juliana Fonseca. Resenha de *Nas Ruínas do Neoliberalismo*, de Wendy Brown. **Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas:** Mulheres na Filosofia, V. 7, N. 2, 2021.

VEYNE, P. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história.** 4ª Ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4932849/mod_resource/content/3/Paul%20Veyne%20-%20Como%20se%20escreve%20a%20hist%C3%B3ria_%20foucault%20revoluciona%20a%20hist%C3%B3ria%20%281998%2C%20Editora%20Universidade%20de%20Bras%C3%ADlia%29.pdf. Acesso em: 28 jul. 2023.

WALLERSTEIN, I. Quem tem o direito de intervir: Os valores universais contra a barbárie. In: **O universalismo europeu:** a retórica do poder. São Paulo: Boitempo, 2007, cap. 1-2, p. 29-84

WILLIAMS, J. **Pós-estruturalismo**. Trad. Caio Liudvik. 2. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013.