

PUCRS

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL
MESTRADO EM SERVIÇO SOCIAL

CLAUDIOMIRO RAMOS MOREIRA

**DAS TRANSFORMAÇÕES HISTÓRICO ECONÔMICAS DO CAPITALISMO:
PARADIGMAS TEÓRICOS E MODO DE VIDA DOS SUJEITOS**

Porto Alegre
2020

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

CLAUDIOMIRO RAMOS MOREIRA

**DAS TRANSFORMAÇÕES HISTÓRICO ECONÔMICAS DO CAPITALISMO:
PARADIGMAS TEÓRICOS E MODO DE VIDA DOS SUJEITOS**

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

Orientador: Dr. Carlos Nelson dos Reis

Porto Alegre, agosto, 2020

Ficha Catalográfica

M838d Moreira, Claudiomiro Ramos

Das Transformações Histórico Econômicas do Capitalismo :
Paradigmas Teóricos e Modo de Vida dos Sujeitos / Claudiomiro
Ramos Moreira . – 2020.

200.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em
Serviço Social, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Nelson dos Reis.

1. Transformações histórico econômicas. 2. Capitalismo. 3.
Racionalidade Neoliberal. 4. Modo de vida. I. Reis, Carlos Nelson dos.
II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

CLAUDIOMIRO RAMOS MOREIRA

**DAS TRANSFORMAÇÕES HISTÓRICO ECONÔMICAS DO CAPITALISMO:
PARADIGMAS TEÓRICOS E MODO DE VIDA DOS SUJEITOS**

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Cesar Beras - (UNIPAMPA)

Profa. Dra. Beatriz Gershenson - PUCRS

Prof. Dr. Carlos Nelson dos Reis - PUCRS

Porto Alegre, agosto, 2020

Dedico este trabalho, em primeiro lugar aos meus pais, Catarina dos Santos Ramos, Jorge Antonio Moreira, a minha irmã Claudiane Ramos Moreira. Em segundo, mas, não menos importante, a Cesar Beras, Mairi Arezi e a Regina Martins.

AGRADECIMENTOS

“*Você se torna eternamente responsável por aquilo que cativa*” diz a raposa ao *Pequeno Príncipe*, de Antoine de Saint-Exupéry. Cativar significa tornar alguém prisioneiro, retirar sua liberdade. Então, por que usar tal termo, para descrever a relação de amizade entre o *Pequeno Príncipe* e a rosa? Acredito que, quando se estabelece laços de amizade com alguém, você se dá à outra pessoa e ela faz o mesmo. *Cativar* ou ser *cativado* é abdicar um pouco de sua “liberdade” individual para ganhá-la no coletivo, significa não ser mais apenas responsável por si apenas, mas, responsável, também, pelos outros. Assim, agradeço aquelas pessoas, que mais me *cativaram* e espero ter *cativado* também.

Em primeiro lugar, quero agradecer aos meus pais, Catarina dos Santos Ramos e Jorge Antonio Moreira, a minha irmã Claudiane Ramos Moreira. Faltam palavras para expressar a gratidão pelo apoio recebido. Como sinal maior de admiração e respeito que sinto por eles, espero profundamente, ter correspondido as expectativas de minha família.

Em se falando de família, não posso deixar de agradecer a minha segunda família, que me acolheu em sua casa: professor Dr. Cesar Beras, eterno orientador e a Mairi Arezi, sem este ato de acolhida, dificilmente teria realizado o mestrado. Estarei eternamente grato e em débito com estas pessoas. Agradeço igualmente a Regina Martins, por nossas conversas sempre animadas.

Não posso deixar de agradecer imensamente a professora Dra. Gissele Carraro, primeira e para sempre importante orientadora da pós-graduação, que assumiu a responsabilidade e abraçou a minha megalomania de querer estudar tudo. Sua atenção e dedicação sempre acompanhadas de um sorriso meigo possibilitaram o nascimento e o término desta dissertação.

Dissertação que chega ao seu destino graças ao professor e orientador Dr. Carlos Nelson dos Reis que aceitou a “difícil” tarefa de orientar um aluno cujo projeto de pesquisa desconhecia. A liberdade por ele concedida, sem deixar de lado o rigor acadêmico, foi de grande valia. Sua afetuosidade não será esquecida.

Quero agradecer ainda aos meus professores do mestrado. Aprendi muito com cada um deles e sou eternamente grato. Desejo agradecer em especial à professora Dra. Beatriz Gershenson, com quem tive momentos agradabilíssimos de debate crítico, franco e aberto. Foi em suas aulas que aprendi que só é científico o que for discutível.

Aos meus colegas e amigos, em especial aqueles com os quais estabeleci vínculos mais significativos: Paulo Martins, Pedro Samuel, Jéssica Degrandi, Andréa Fao Carloto, Andressa Bernadon, Alene Silva, Vanessa Pereira, Marlon Jara, Paula Mrus, Emile Luta e o pessoal do Núcleo de pesquisa GETMP, em especial, professora Dra. Jane Cruz Prates.

Não posso deixar de fora os amigos da UNIPAMPA. Claudia Gireli, Roberta Moreira, Bianca Balbueno, Irene Ferreira, Karol Rodrigues, Paola Barreto (Lola) e Dafne Scapini companheiras de PampaStock

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal Nível Superior (CAPES) – Código de Financiamento 001 – This study was financed in party by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoas de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001.

Epígrafe

Em todo homem dorme um profeta, e quando
ele acorda há um pouco mais de mal no
mundo...

A loucura de pregar está tão enraizada em nós
que emerge de profundidades desconhecidas
ao instinto de conservação. Cada um espera
seu momento para propor algo: não importa o
quê.

Emil Cioran

RESUMO

A presente dissertação parte do seguinte problema de pesquisa: *Como as transformações histórico-econômicas, a partir do modo de produção capitalista e dos respectivos paradigmas teóricos, condicionam o modo de vida dos sujeitos?* Utilizando-se de pesquisa bibliográfica, este trabalho buscará desenvolver, dentro de suas possibilidades, uma narrativa capaz de evidenciar a existência de um mútuo condicionamento entre sujeitos e sociedade. Isto significa partir do ponto de que, na reprodução social da própria vida, os sujeitos desenvolvem e conservam relações sociais determinadas, tanto necessárias quanto independentes de sua vontade. Intenta-se evidenciar que o modo de vida dos sujeitos é condicionado pelas transformações histórico-econômicas a contar de modificações significativas que ocorrem na estrutura e superestrutura da sociedade. No caso dos paradigmas teóricos, estes se baseiam em eventos e circunstâncias sociais reais e concretas e condicionam o modo de vida dos sujeitos quando suas ideias alcançam o nível do senso comum e quando são utilizados na “governamentalidade” da sociedade. Este é o caso do *neoliberalismo* que será, nesta dissertação, estudado como uma “arte de governo” que age na condução de condutas. Deste modo, o *neoliberalismo* não visa apenas moldar a sociedade de acordo com a lógica do mercado e da concorrência, visa transformar os próprios sujeitos, que passam a pautar e a vivenciar seu modo de vida a partir de valores e códigos de conduta econômicos. Amparada no pensamento crítico, esta dissertação utiliza-se do método dialético que coloca como desafio pensar as contradições da realidade e compreender a sociedade como essencialmente contraditória e em permanente transformação, de modo, que surge a necessidade de pensar outra racionalidade para reger a conduta das condutas. Mas para isso ser possível, é necessário analisar o longo percurso de transformações histórico-econômicas que condicionaram o modo de vida dos sujeitos, para que possam, atualmente, apresentar esta forma. Colocando como desafio pensar este sujeito “*neoliberal*” como resultado deste longo processo de modificações, este é objetivo que se destina tal estudo.

Palavras-chaves: Transformações histórico econômicas, Capitalismo, Racionalidade *Neoliberal*, Modo de vida.

RESUMEN

La presente disertación parte del siguiente problema de investigación: *¿Cómo condicionan las transformaciones económicas históricas desde el modo de producción capitalista y los respectivos paradigmas teóricos el modo de vida de los sujetos?* Mediante la investigación bibliográfica, este trabajo buscará desarrollar, dentro de sus posibilidades, una narrativa capaz de mostrar la existencia de un condicionamiento mutuo entre sujetos y sociedad. Esto significa partir del punto, que en la reproducción social de la vida misma, los sujetos desarrollan y mantienen determinadas relaciones sociales, necesarias e independientes de su voluntad. Se pretende mostrar que la forma de vida de los sujetos está condicionada por transformaciones económicas históricas, basadas en cambios significativos que ocurren en la estructura y superestructura de la sociedad. En el caso de los paradigmas teóricos, estos se basan en hechos y circunstancias sociales reales y concretas, y condicionan el modo de vida de los sujetos, cuando sus ideas alcanzan el nivel del sentido común y cuando se utilizan en la “gubernamentalidad” de la sociedad. Este será el caso del neoliberalismo, que será estudiado en esta disertación como un “arte de gobierno” que actúa en la conducción de la conducta. De esta manera, el neoliberalismo no solo busca conformar la sociedad según la lógica del mercado y la competencia, busca transformar a los propios sujetos, quienes comienzan a orientar y experimentar su forma de vida a partir de valores económicos y códigos de conducta. Apoyando, en el pensamiento crítico, esta disertación utiliza el método dialéctico, que plantea un desafío para pensar las contradicciones de la realidad, y para entender la sociedad como esencialmente contradictoria y en permanente transformación, por lo que surge la necesidad de pensar en otra racionalidad para gobernar la conducción de los conductos. Pero, para que esto sea posible, es necesario analizar el largo camino de las transformaciones económicas históricas que condicionaron el modo de vida de los sujetos, para que actualmente puedan presentar esta forma. Poniéndolo como un desafío pensar en este sujeto “neoliberal” como resultado de este largo proceso de cambios, ese es el objetivo al que se dirige este estudio.

Palabras clave: Transformaciones económicas históricas, Capitalismo, Racionalidad neoliberal, Modo de vida.

Sumário

1. INTRODUÇÃO	11
2. O CAPITAL E O DESENVOLVIMENTO DO CAPITALISMO.....	19
2.1 UMA BREVE DISTINÇÃO ENTRE CAPITAL E CAPITALISMO.....	20
2.2 AS TRANSFORMAÇÕES NA SOCIEDADE FEUDAL E A TRANSIÇÃO PARA O CAPITALISMO: A MARCHA PELO LUCRO.....	27
2.2.1 O movimento de rompimento das amarras feudais.....	40
2.3 TRANSFORMAÇÕES NO MODO DE VIDA EM SOCIEDADE: AS CORRENTES DE PENSAMENTO QUE INFLUENCIAM NO CAPITALISMO.....	50
2.3.1 O protestantismo e o sistema capitalista: a ética individualista e racional do lucro.....	64
2.4 O FUNCIONAMENTO DO CAPITALISMO E O MODO DE VIDA DOS SUJEITOS.....	72
2.4.1 Da intensificação da exploração humana: o estranhamento e a reificação dos sujeitos.....	82
3 O <i>NEOLIBERALISMO</i> EM PERSPECTIVA.....	94
3.1 CONCEITUANDO O <i>NEOLIBERALISMO</i>	95
3.2 O <i>NEOLIBERALISMO</i> ENTRE A EXPECTATIVA E A REALIDADE: UMA ANÁLISE DA NEGAÇÃO DOS PRESSUPOSTOS CLÁSSICOS.....	103
3.2.1 O papel do estado nas relações econômicas: uma face antidemocrática.....	117
3.3 A GOVERNAMENTALIDADE COMO ARTE DA RACIONALIDADE <i>NEOLIBERAL</i>	129
3.3.1 A racionalidade de mercado como produtora e reguladora de modos de vida e relações sociais.....	143
3.4 IMPLANTAÇÃO DO REFERENCIAL TEÓRICO <i>NEOLIBERAL</i> E SEUS IMPACTOS: UMA DIMENSÃO DE EXISTÊNCIA OU UM MODO DE VIDA IMPOSTO?.....	154
3.4.1 O problema do reindividualismo <i>neoliberal</i> : suas consequências e possíveis saídas.....	165
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	179
REFERÊNCIAS:.....	189

1. INTRODUÇÃO

Nos idos do fim do século XX e início do século XXI, observou-se o paradigma teórico neoliberal ganhar mais espaço nos debates político-econômicos em âmbito mundial. Na análise deste referencial ele será tomado sob três características complementares. Primeiro como uma corrente de pensamento ideológico, uma forma de ver e julgar o mundo social; segundo como um movimento intelectual organizando que reúne e produz conhecimento e terceiro como um conjunto de políticas adotadas por governos a partir dos anos de 1970. Em linhas gerais, seu discurso direciona-se tanto ao âmbito econômico, onde a essência do mercado é encontrada na concorrência e ao âmbito do Estado que deve seguir o mínimo de intervencionismo econômico e o máximo de intervencionismo jurídico.

Como a presente dissertação tem como objetivo compreender como as transformações histórico-econômicas a partir do modo de produção capitalista e dos respectivos paradigmas teóricos condicionam o modo de vida¹ dos sujeitos, ela parte de uma análise das transformações histórico-econômicas ocorridas na sociedade, tais como a descoberta das Américas, a abertura de novos mercados e o desenvolvimento da manufatura industrial em meados dos séculos XVII e XVIII que estão localizadas no que se denomina de forças ou tecnologias produtivas da sociedade, cuja influência recíproca ocorre via desenvolvimento e ampliação do comércio seja terrestre ou marítimo.

Diante disto, este trabalho buscará desenvolver na medida do possível uma narrativa capaz de evidenciar o mútuo condicionamento existente entre sujeitos e sociedade. Mais precisamente, considerando o fato que na reprodução social da própria vida os sujeitos desenvolvem e conservam relações sociais determinadas, tanto necessárias quanto independentes de sua vontade. E ponderando sobre o fato de que tais relações se encontram condicionadas ao desenvolvimento das forças produtivas da sociedade, significa compreender que o modo de vida dos sujeitos e suas relações sociais empreendidas com os demais membros da sociedade se encontram condicionadas por tais processos² o que evidentemente terá rebatimentos nas ideias ou paradigmas teóricos desenvolvidos por tais sujeitos que visam compreender a sociedade e a si mesmos. Isto será percebido, por exemplo, na rápida passagem realizada nos paradigmas teóricos desenvolvidos por tais sujeitos que os permite tomar

¹ O modo de vida é aqui tomado, enquanto unidade entre os aspectos econômicos e extra econômicos, ou seja, manifesta mediações não só das instâncias de organização da vida material, mas, igualmente da sociabilidade, que contempla um determinado modo de organizar as esferas políticas, morais, ideológicas, culturais etc. Vide Tese de Josiane Soares Santos “Particularidades da ‘Questão Social’ no capitalismo brasileiro”.

²Vide Marx (2008), contribuição à crítica da economia política”.

“consciência” destas transformações. Isto será evidenciado na passagem por três autores: Thomas Hobbes, John Locke e Jeremy Bentham, culminando na análise um pouco mais detalhada sobre o protestantismo com a influência de Max Weber e, conseqüentemente, nas análises de Karl Marx sobre o modo de produção capitalista e seus impactos ao modo de vida dos sujeitos.

Este recurso possibilitará compreender que tais teorias estão baseadas em eventos e circunstâncias sociais, refletem as mudanças econômicas, sociais e políticas que estão em curso na sociedade e, deste ponto, os sujeitos retiram deste referencial teórico, formas de agir e pensar dentro de tais mudanças em curso. O processo apenas evidencia o momento de quando as ideias defendidas nestas teorias alcançam o nível do senso comum, revelam seu rebatimento no modo de vida dos sujeitos. O desenvolvimento será mais bem evidenciado quando da análise da emergência do neoliberalismo, enquanto modelo teórico que a datar do final do século XX e início do século XXI, evidencia igualmente a limitação temporal do presente estudo e tornou-se fundamental para a formulação de políticas econômicas alinhadas à lógica capitalista.

É nesta linha de pensamento que se justifica e é apresentada a relevância deste estudo. Sua base ancora-se no atual estágio dos acontecimentos do tempo presente de nossa sociedade, seja em nível mundial ou nacional, principalmente pela maciça presença de ações reacionárias fundamentadas em valores conservadores. Esta realidade comprime e coloca os sujeitos em situação de incerteza e insegurança frente ao futuro que os espera. Mas, se de um lado, compreende-se que mudanças estão ocorrendo e se mostram inevitáveis, do outro se tem a dúvida sobre a direção tomada, essencialmente, quando se observa a complexa relação de forças atualmente em jogo. Basta observar as reivindicações que aliam a defesa da liberdade individual a medidas autoritárias e antidemocráticas.

Reside aí a importância deste trabalho ao Curso de Serviço Social e, conseqüentemente, à profissão de Assistente Social, considerando o fato de que o primeiro visa formar profissionais propositivos e compromissados com a transformação da sociedade e estando o segundo trabalhando diretamente com “os resultados do modo de produção capitalista”, ou seja, as refrações da Questão Social³. Coloca-se, assim, que a presente

³ Apesar de ser a Questão Social objeto de estudo a área, o que em tese colocaria a necessidade de sua presença nesta dissertação por ser desenvolvida dentro do Curso de Serviço Social, sua problemática não será abordada no decorrer desta análise. Principalmente pelo fato de ela não ser objeto de estudo, e o segundo e mais importante, encontra-se na dificuldade de relacionar a Questão Social, derivada da contradição fundamental entre capital e trabalho, e as possíveis resistências daí derivadas, com o tema aqui proposto considerado em sua totalidade. Apensar de ser possível e evidente, colocá-lo como tributário de tal contradição, as respostas por ele reivindicadas extrapolam o âmbito econômico, comumente privilegiado quando se trata da Questão Social. Cujo entendimento, considerando o atual estágio da sociedade capitalista, não é explícito, mas, incômodo e complicado, como evidenciado por Potyara A. P. Pereira. Sua defesa, a qual também faço uso, por ser pertinente e coadunar-se com

dissertação visa oferecer dentro de seus limites a ambos uma compreensão dialética das mudanças que se operam na sociabilidade com base nas transformações histórico-econômicas derivadas da ordem capitalista. Para isso, busca oferecer uma análise preliminar sobre os suportes e fundamentos da atual incorporação perversa por parte dos sujeitos de ideários, não apenas pró-capitalistas, mas, igualmente, (neo)fascistas e antidemocráticos que este processo tem rebatimentos diretos e indiretos sobre o Curso e a profissão é evidente, especialmente, quando se considera o contato que ambos possuem com tais sujeitos, seja na forma de usuários, estudantes, profissionais de outras áreas ou com sujeitos de convívio diário.

Diante de tudo isso, este trabalho não visa dar respostas de efetividade prática ou que conclame uma ação imediata. Para não cair nesta armadilha, é seguido o conselho de Slavoj Žižek que no seu livro “*Violência: seis reflexões laterais*” nos instiga a “sentar” e realizar uma análise crítica e paciente⁴ da realidade que nos cerca. Sobre este ponto, poderia ser realizada uma crítica em relação a este estudo no sentido de que está opondo à teoria a realidade, fazendo a primeira ficar restrita a lucubrações abstratas, sem contato com a realidade e sem intenção de transformá-la. Mas, é o contrário que se deseja, apenas, é defender a posição de que a transformação da realidade perpassa pela sua compreensão crítica e paciente até chegar a sua raiz.

Para a execução desta empreitada, segue-se o conselho de Gaston Bachelard (1996) ao colocar que não é permitido expressar opinião sobre o que não se sabe nem conhece, visto que o risco de cair em (pre)conceitos é significativo. Conduto se é necessário expressar opinião sobre algo, é indispensável conhecê-lo da melhor forma possível. Para isso, deve-se saber formular problemas, visto que o saber científico é desenvolvido mediante a resposta à uma pergunta que, no presente estudo, foi assim formulada: *Como as transformações histórico-econômicas a partir do modo de produção capitalista e dos respectivos paradigmas teóricos condicionam o modo de vida dos sujeitos?*

Da formulação do problema, parte-se para as questões norteadoras.

- 1) Quais as transformações histórico-econômicas que ocorreram na sociedade e seus condicionantes às alterações no modo de vida dos sujeitos?

o tema aqui estudado, é que existem problemas e necessidades atuais, que apensar de incidirem pesadamente na sociedade, produzindo efeitos nefastos sobre ela, eles se impõem sem uma problematização de peso, significando igual a inexistência de um enfretamento à altura por parte das forças sociais de resistência. Este é caso por exemplo do neoliberalismo, aqui analisado para além de mera resposta de classe a crise do modo de produção capitalista nos anos de 1970, mas, enquanto uma governamentalidade que produz certo modo de existência. Vide a obra. Temporalis / Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social. 2 Ed. Ano. 2, n.3 (jan/jul.2001). Brasília: ABEPPS, Gráfica Odisséia, 2004. p. 51-61.

⁴ Vide Slavoj Žižek, “Violência: seis reflexões laterais, São Paulo, Boitempo, 2014.

- 2) Como se desenvolve a emergência do neoliberalismo enquanto modelo teórico fundamental para a formulação de políticas na lógica capitalista?
- 3) Quais os condicionantes da lógica do modelo teórico neoliberal na mentalidade individualista do sujeito?

Saindo do problema e questões norteadoras, adentra-se no objetivo geral deste estudo: *Analisar as principais transformações histórico-econômicas a partir dos modelos teóricos de análise da realidade que culminam na emergência do neoliberalismo e de sua mentalidade individualista.*

Objetivos específicos:

- Examinar as transformações histórico-econômicas que ocorreram na sociedade e seus condicionantes às alterações no modo de vida dos sujeitos;
- Estudar a emergência do neoliberalismo enquanto modelo teórico fundamental para a formulação de políticas na lógica capitalista;
- Estudar e analisar os condicionantes da lógica do modelo teórico neoliberal na mentalidade individualista do sujeito.

Dito isto, parte-se para a metodologia de pesquisa. A produção do conhecimento se dá, acima de tudo, via investigação científica, principiando em indagações levantadas pelo pesquisador diante da realidade que se apresenta. Se o conhecimento começa na formulação de problemas isto se deve, mormente, porque nada é evidente e imediato. O saber científico é construído (BACHELARD, 1996) ao longo de um processo. É por isso que a pesquisa é um procedimento formal, racional e sistemático alicerçado em um método científico que visa descobrir respostas para problemas propostos. Por isso faz-se uso de procedimentos, métodos e técnicas científicas. Isto significa que a pesquisa envolve certa quantidade de fases (GIL, 2002; 2008). O método é como realizar a pesquisa, é um conjunto de atividades sistemáticas e racionais que permite ao pesquisador chegar com maior segurança ao ponto desejado, consente não apenas traçar o caminho, como possibilita detectar erros auxiliando as decisões do cientista (LAKATOS; MARCONI, 2003), principalmente quando o objeto não é de imediato conhecido e compreendido.

Numa palavra: *o método de pesquisa que propicia o conhecimento teórico, partindo da aparência, visa alcançar a essência do objeto.* Alcançando a essência do objeto, isto é: capturando a sua estrutura e dinâmica, por meio de procedimentos analíticos e operando a sua síntese, o pesquisador a *reproduz* no plano do pensamento; mediante a pesquisa, viabilizada pelo método, o pesquisador *reproduz*, no plano ideal, a essência do objeto que investigou.

O objeto da pesquisa tem, insista-se, uma existência objetiva, que independe da consciência do pesquisador (PAULO NETTO, 2011, p. 22; grifos do autor).

Assim, significa dizer que o objeto de estudo não é criado pelo pesquisador por meio do ato de pesquisar. Ele existe antes deste ato. Por isso, tal conhecimento deve partir de processos históricos reais e materiais, isto é, eleva-se ao nível do pensamento teórico, dos processos e fenômenos da realidade material, de processos sociais aí desenvolvidos e experimentados. Pela teoria, o pesquisador reproduz em seu pensamento a estrutura e a dinâmica do objeto de sua pesquisa. Constitui-se em transportar para a mente do pesquisador o objeto pesquisado, reproduzindo-o e interpretando-o no campo ideal de forma crítica (PAULO NETTO, 2011). Este processo se deu basicamente pela pesquisa bibliográfica como forma de responder ao problema desta pesquisa.

Desta forma, estando esta dissertação pautada em uma pesquisa bibliográfica, partimos do entendimento de Gil (2008, p. 50) para quem: “A pesquisa bibliográfica é desenvolvida a partir de material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos”, isto é, a pesquisa bibliografia envolve trabalhar sobre material já elaborado, significando que partimos de fontes secundárias. No presente estudo, a pesquisa se realizará, particularmente, em livros, cuja escolha se deveu, num primeiro momento, pelo levantamento de bibliografia que possuíam como foco as transformações histórico-econômicas a partir do modo de produção capitalista e que se coadunavam com o aqui objetivado. O que significou essencialmente na escolha de livros de caráter histórico. Posteriormente, em livros de análise mais filosóficos e este foi o caso dos livros de Thomas Hobbes, John Locke e Jeremy Bentham que, direta ou indiretamente, influenciaram no capitalismo. Este processo foi mais utilizado na elaboração do Capítulo 2.

Sobre o Capítulo 3 e como este tem como meta apresentar uma conceituação sobre o neoliberalismo, adotou-se o mesmo procedimento usado no capítulo anterior, focando em autores que o tinham enquanto objeto de estudo. A preponderância foi para aqueles que faziam tanto uma análise histórica e crítica, como igualmente apresentavam uma conceituação sobre o neoliberalismo. Os autores e seus respectivos livros que cumpriram tal requisito foram:

- David Harvey com o livro “O neoliberalismo: história e implicações”;
- Pierre Dardot e Christian Laval com o livro “A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal”;
- Reginaldo Moraes com o livro “Neoliberalismo: de onde vez, para onde vai?”.

Adjacentes a eles, serão usados outros autores para a produção de comentários críticos ao neoliberalismo, seja enquanto teoria ou na prática em realidades concretas, como Wendy Brown, Noam Chomsky, Michel Foucault, Pierre Dardot e Christian Laval etc. Estes mesmos autores serão igualmente utilizados na análise crítica do paradigma teórico neoliberal, presente

basicamente em Milton Friedman, Ludwig Von Mises, Friedrich Von Hayek. A escolha destes autores se deve por serem eles os mais citados quando o assunto é neoliberalismo. Neste estudo, a ênfase será essencialmente sobre o referencial teórico de Hayek, posteriormente Mises e Friedman. Esta atitude se justifica mais pelo tempo de contato com a obra do autor do que por qualquer outro motivo.

A adoção da pesquisa bibliográfica se encontra no fato de possibilitar trabalhar com uma gama de fenômenos muito maior, permitindo coletar dados de localização dispersa no espaço de inúmeras publicações de diferentes áreas do conhecimento (GIL, 2002), por exemplo, os referentes às transformações histórico-econômicas que ocorreram na sociedade. Além disso, tal forma de pesquisa possibilita trabalhar sobre problemas já conhecidos, abrindo margem para abordá-los segundo novo enfoque, possibilitando o desdobramento de novas conclusões. É por isso, que no quesito de desenvolvimento da investigação científica, será adotado um rol de procedimentos metodológicos que visam auxiliar no alcance dos objetivos do referido estudo, são eles: revisão ou pesquisa bibliográfica, roteiro para revisão bibliográfica. Na coleta de dados para a pesquisa bibliográfica se valerá, em especial, de fichamentos, ou fichas de leitura, bem como roteiro de revisão. Demonstrado que este processo visa não apenas desenvolver um conhecimento científico, mas, chegar o mais próximo possível da realidade concreta, passa-se a dialética cuja perspectiva consiste em ver a realidade como movimento permanente, como processo e provisoriedade.

Em “*O que é dialética*”, Leandro Konder (2008) apresenta a dialética como um modo de pensar as contradições da realidade, uma forma de compreendê-la como essencialmente contraditória e em permanente transformação, que resulta ou que tem seu “motor” na contradição, aqui tomada como duas forças aparentemente opostas que se encontram presentes no mesmo tempo em determinada situação ou evento (HARVEY, 2016), levando a uma mudança de estado, visto que ela (a contradição) é simultaneamente destruição e criação, descontinuidade e continuidade (PRATES, 2012). Isto significa compreender as transformações históricas e econômicas segundo o modo de produção capitalista e dos respectivos paradigmas teóricos que condicionam o modo de vida dos sujeitos, como “derivadas” desta contradição, resultam do choque de forças opostas que se encontravam presentes no mesmo tempo histórico.

Se a realidade está em movimento de devir e decadência, a compreensão deste “motor” leva-nos ao entendimento de como tal fenômeno ocorre, mais precisamente, para o que ocasiona os processos do devir e decadência, direcionando a realidade de uma transformação contínua, de forma assumir novas configurações sociais condicionando o modo de vida dos sujeitos. Em “*A ideologia alemã*”, Marx e Engels (1998), oferecem uma pista importante sobre como pode

a realidade estar em constante transformação apesar que em sua aparência mostrar-se inerte, a pista oferecida são os “indivíduos reais”:

As premissas de que partimos não bases arbitrárias, dogmas; são bases reais que só podemos abstrair na imaginação. São indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de existência, tanto as que eles já encontram prontas, como aquelas engendradas de sua própria ação (MARX, 1998, p. 10).

Ao colocar que os sujeitos contraem relações que independem e sua vontade e que é determinada pelo grau de desenvolvimento da sociedade, a crítica de Marx e Engels (1998), revela um ponto interessante sobre as transformações histórico econômicas da sociedade, a saber, que elas derivam do choque entre aquelas relações que se encontram prontas e independem da vontade dos sujeitos e as relações engendradas de sua própria ação. Significa compreender que o desenvolvimento da sociedade está relacionado à sua estrutura (base econômica, engloba as relações dos indivíduos com a natureza no esforço de produzir as condições materiais de sua existência etc.) que entra em contradição com a superestrutura (base jurídica, política), transformando de forma mais ou menos lenta cada uma delas (MARX, 2008). O modo de vida dos sujeitos se desenvolve, por assim dizer, neste meio. O processo será melhor observado, por exemplo, no caso do desenvolvimento do comércio feudal e no aumento da produção de “mercadorias” que se choca com a crítica realizada pela Igreja em relação ao lucro ou “usura”. O resultado foi uma lenta mudança de posicionamento desta última em relação ao comércio, ao lucro e, conseqüentemente, a riqueza em si. Considerando o já exposto, há ainda que considerar o caráter materialista histórico da dialética.

O materialismo significa partir do real concreto, como colocado na citação de Marx, a análise deve partir de fatos materiais concretos. Já o histórico ou historicidade permite aos sujeitos pesquisadores enxergar e compreender as contradições presentes em sua sociabilidade, permitindo-lhes se inserirem nelas, empenhando-se em sua superação (KONDER, 2010). Deste modo, as transformações histórico-econômicas com base no modo de produção capitalista apresentam-se num processo de evolução real e empiricamente perceptível, fazendo com que a história deixe de ser uma coleção de fatos para se apresentar como um processo ativo e vivo (GIDDENS, 2005). Este seu caráter torna-se possível porque os sujeitos agem na história, estão em constante esforço para alcançar seus objetivos particulares, empenham-se em satisfazer seus desejos pessoais, de grupo ou classe e assim fazem história (KONDER, 2010).

Para compreender melhor o até aqui exposto, é necessário que tais pontos sejam compreendidos em totalidade, isto é, a dialética pressupõe um conhecimento totalizante, ou seja, ter uma visão de conjunto (KONDER, 2008) que permite, por exemplo, entender que as

transformações histórico-econômicas ocorridas na sociedade com o capitalismo não são resultados isolados restritos a um local geográfico ou resultados de um único fator ou “ator” econômico. Desta forma, junto com a totalidade que permite entender tais transformações como um “todo” constituído por “partes” funcionalmente interligadas (PAULO NETTO, 2011), tem-se a mediação que permite ligar e perceber conexões que existem entre realidades e fenômenos diferentes que criam unidades contraditórias. Por isso, a mediação coloca que existem fatos imediatos percebidos de forma rápida e acontecimentos mediatos que vão sendo descobertos, construídos e reconstruídos aos poucos (KONDER, 2008).

Como pode ter ficado implícito, este estudo visa ordenar os fatos, senão em uma linearidade, pelo menos em uma cronologia que possa deixar a leitura e o entendimento destes fenômenos o mais fácil possível, fazendo com que esta dissertação assuma a forma a seguir descrita.

Capítulo 1, composto pela Introdução onde se contextualiza o problema de pesquisa e questões norteadoras; objetivos geral e específico; justificativa e relevância; metodologia da pesquisa.

Capítulo 2, intitulado de “O capital e o desenvolvimento do capitalismo” onde se tem: 2.1 Uma breve distinção entre capital e capitalismo; 2.2 As transformações na sociedade feudal e passagem para o capitalismo: a marcha pelo lucro. Dentro deste tema, tem-se: 2.2.1 O movimento de rompimento das amarras feudais; 2.3 Transformações no modo de vida em sociedade: as correntes de pensamentos que influenciam no capitalismo, neste ponto, tem-se a apresentação do 2.3.1 O protestantismo e o sistema capitalista: a ética individualista e a racional do lucro e por fim discute-se 2.4 O funcionamento do capitalismo e o modo de vida dos sujeitos; na sequência do debate tem-se 2.4.1 A intensificação da exploração humana: o estranhamento e a retificação do ser social.

No Capítulo 3, intitulado “Neoliberalismo em perspectiva”: 3.1 Conceituando o neoliberalismo; 3.2. O neoliberalismo entre a expectativa e a realidade: uma análise da negação dos pressupostos clássicos, no qual se tem; 3.2.1 O papel do Estado nas relações econômicas: uma face antidemocrática; 3.3 A governamentalidade como arte da racionalidade neoliberal, onde é apresentado 3.3.1 A racionalidade de mercado como produtora e reguladora de modos de vida e relações sociais; 3.4 Implantação do referencial teórico neoliberal e seus impactos: uma dimensão de existência ou um modo de vida imposto? Na sequência, 3.4.1 O problema do reindividualismo neoliberal: suas consequências e possíveis saídas. Por fim, o Capítulo 4 com as considerações finais.

2. O CAPITAL E O DESENVOLVIMENTO DO CAPITALISMO

Neste capítulo será realizada uma discussão sobre o capital e o desenvolvimento do capitalismo. Será debatido como as transformações que ocorreram na estrutura econômica feudalista, percebidos no aumento do comércio, advindos da abertura de novos mercados resultado da descoberta das Américas, colocando a necessidade do aumento da produção, impactando em sua estrutura organizacional contribuindo para o desenvolvimento do capitalismo. Estas mudanças na estrutura econômica entram em choque com a superestrutura política, jurídica e, igualmente, ideológica da sociedade feudal⁵. O modo de produção capitalista surge no seio desta sociedade decorrente da transformação da base econômica que, paulatinamente, incide lenta ou rapidamente em toda a superestrutura (MARX, 2008).

Desta forma, será observado que tais transformações que passam a ocorrer na sociedade são tanto materiais modificando suas “estruturas” produtivas, relações e regramentos sociais, como “subjéctivas”, impactando na mentalidade dos seres humanos, incidindo em sua forma de pensar e agir. Em totalidade, ambas condicionam seu modo de vida. É possível observar modificações significativas na forma em que ocorrem as relações sociais entre os sujeitos na sociedade, por exemplo, a primazia de relações monetárias em detrimento dos antigos valores religiosos e morais que os ligavam à sociedade feudalista.

Em suma, como evidenciado por Ellen Wood (2001), encontrar a origem exata do capitalismo é extremamente difícil. Podem ser encontrados indícios na expansão do comércio com as viagens de descobrimento ou ainda colocar que seu desenvolvimento decorre de tendências que sempre estiveram presentes na sociedade e, conseqüentemente, nos sujeitos. A crítica feita pela autora está no fato de presumir que o capitalismo esteve sempre presente na sociedade apenas esperando ser libertado das correntes que o prendiam ao feudalismo.

Compreendendo a crítica realizada por Ellen Wood, neste estudo, optou-se por analisar algumas das transformações que culminaram no capitalismo. Partindo de uma ótica dialéctica sobre as mudanças operadas na estrutura que incidem na superestrutura, usando-se de teorias explicativas (modelos) sobre o desenvolvimento do capitalismo. Por isso, neste capítulo, dentro dos seus limites, visa-se demonstrar como o movimento destas transformações ocorridas na sociedade interferiu no desenvolvimento de paradigmas teóricos e como estes perceberam a realidade em mudança e como em sua totalidade condicionaram o modo de vida dos sujeitos.

⁵ Em *Anti Dühring*, Engels coloca que enquanto a sociedade tornava-se cada vez mais burguesa, a ordem política continuava feudal (NETTO; BRAZ, 2006), ou seja, ainda perduravam os valores, códigos e regramentos sociais que obstaculizavam o desenvolvimento do capitalismo, mas, nem por isso, insuperáveis.

2. 1 UMA BREVE DISTINÇÃO ENTRE CAPITAL E CAPITALISMO

Antes de adentrar na discussão propriamente dita, faz-se necessário uma distinção entre **capital** e **capitalismo**. O primeiro é compreendido enquanto fator de produção⁶, ou ainda, pode ser explicado em dois desdobramentos: **Capital constante** ou **fixo** e **capital circulante**. O primeiro pode ser visto na forma de prédios, máquinas, meios de produção etc. capaz de conservar valor; o segundo na forma de matérias primas, insumos etc. que se encontra em mãos de seu proprietário, qual seja, o capitalista.

A segunda forma é o **capital variável** que se materializa como força de trabalho, a qual é comprada pelo capitalista, de quem o trabalhador recebe um salário, usado para manutenção e reprodução da força de trabalho, fonte da mais valia, que resulta no excedente gerado pelo trabalho. No fim, o lucro é do capitalista; o trabalhador fica com o salário.

De forma quantitativa, é possível equacionar da seguinte maneira:

$$P = C + Cv + mv$$

onde,

P = ao produto, ou a mercadoria produzida,

C = volume de capital constante com seus respectivos desdobramentos; e

Cv = montante de força de trabalho

mv = mais valia, excedente, lucro.

Em síntese, o capital representa o montante de recursos necessários para uma respectiva produção de mercadorias num determinado período de tempo. Já o *capitalismo* é um modo de produção, onde o *capital* adentra a esfera da produção. É o primeiro modo de produção, ou ainda, a primeira forma de organização social onde o *capital* não desempenha apenas o papel de intermediário, mas que adentra a produção propriamente dita. Desta forma, o capitalismo como modo de produção completamente diferente das outras formas de organização produtiva, configura-se, inicialmente, na separação dos produtores dos meios de produção para seguidamente na constituição de monopólios localizados nas mãos de um pequeno grupo ou classe social: a burguesia ou os capitalistas (MANDEL,1978).

Em suma, no modo de produção capitalista, as diferentes formas de *capital* ao entrarem em relação no processo produtivo, materializam uma mercadoria que passa a ser a forma em que a riqueza de uma sociedade aparece: “A primeira vista, a riqueza da sociedade burguesa

⁶ Isto significa que o capital existe em diferentes sociedades, apresentando-se de diferentes formas, assim se tem “capital usurário”, “capital mercantil” ou “capital comercial, aqui ele age como intermediário e explorador principalmente da pequena produção como a mercantil, mas, é o capitalismo que ele assume a forma de fator de produção voltada para a geração de mais valia. Assumindo as expressões atuais.

aparece como uma imensa acumulação de mercadorias (MARX, 2008, p. 51)”. Sua principal distinção está em duas características essenciais: sua primeira propriedade era de satisfazer necessidades humanas, logo possuem *valor de uso*⁷; sua segunda propriedade é ser depositário material de *valor de troca*⁸.

Esta última propriedade da mercadoria, possibilita a troca de diferentes *valores de uso* entre si. Mas isto apenas ocorre por meio da existência de um elemento comum presente em todas as mercadorias. Neste processo, é revelada a forma *valor* de dada mercadoria que somente pode ser expressa na relação de troca de diferentes mercadorias. Uma serve para a outra como reflexo de seu *valor*: “Aí a condição de valor de uma se revela na própria relação que estabelece com a outra (MARX, 2017, p. 72)”. Para encontrar o *valor* de uma mercadoria, é preciso prescindir do *valor de uso* para se chegar à substância que torna diferentes mercadorias passíveis de troca entre si. Chega-se, desta forma, ao “trabalho”, entendido de um lado como dispêndio de força humana que empregada em certa atividade cria um produto, possuidor de *valore* gasto de energia voltada para um fim e de outro enquanto trabalho abstrato, desprovido de sua essência criadora (MARX, 2017).

Ao desaparecer o caráter útil dos produtos do trabalho, também desaparece o caráter útil dos trabalhos neles corporificados; desvanecem-se, portanto, as diferentes formas de trabalho concreto, elas não mais se distinguem umas das outras, mas reduzem-se, todas, a uma única espécie de trabalho, o trabalho humano abstrato. [...]. Nada deles resta, a não ser a mesma objetividade impalpável, a massa pura e simples do trabalho humano em geral, do dispêndio de força de trabalho humana, sem consideração pela forma como foi despendida. Esses produtos passam a representar apenas a força de trabalho humana gasta em sua produção, o trabalho humano que neles se armazenou. Como configuração dessa substância social que lhes é comum, são valores, valores-mercadorias (MARX, 2017, 60).

O valor que passa a ser considerado na mercadoria não é mais trabalho observável, uma vez que é tomado, em sua forma geral, considerando idêntico dispêndio de força de trabalho em condições normais de produção, ponderando o grau de habilidade do executor da atividade que, ao cabo, produz mercadoria. Será este caráter levado em conta na mensuração do valor da mercadoria, o tempo de trabalho socialmente necessário para sua produção, suas condições e habilidades do trabalhador (MARX, 2017). O caráter assumido pelo trabalho na

⁷ O valor de uso apresenta-se na necessidade que a mercadoria satisfaz, está na sua utilidade. Este valor relaciona a utilidade da mercadoria para o seu criador. Vide Marx (2008; 2017).

⁸ “O valor de troca revela-se, de início, na relação quantitativa entre valores de uso de espécies diferentes, na produção em que se trocam, em relação que muda constantemente no tempo e no espaço (MARX, 2017, p. 58). Neste, o que se está visando é trocar a mercadoria por outra, ela não possui para o seu possuidor valor de uso.

sociedade capitalista será o de apenas produzir *valores de troca*⁹ que possibilitem o estabelecimento do intercâmbio entre diferentes mercadorias, o que acaba por revelar que todas elas são comensuráveis entre si, significando que, enquanto *valor de troca*, são passíveis de serem redutíveis a uma terceira (HARVEY, 2013) que será o dinheiro.

É a forma dinheiro que, no estágio do modo de produção capitalista que, enquanto equivalente geral da representação do valor de todas as demais mercadorias (NETTO; BRAZ, 2006), permite, tanto o aumento da movimentação de troca entre mercadorias de diferentes qualidades e quantidades entre si, como possibilita sua movimentação de um lugar para outro (NETTO; BRAZ, 2006; HARVEY, 2011; 2013). Como resultado da ação que é este processo de troca, a forma dinheiro passa a ter validade social, expressa em sua capacidade de mediação universal (MARX, 2017) entre os desejos e necessidades dos sujeitos e os objetos que as satisfazem. Neste sentido, o dinheiro, no capitalismo, vai assumir a forma que, nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, Marx (2004), denuncia como onipotência o poder de tudo possuir, tornando-se o alcoviteiro entre a necessidade e objeto, entre a vida e o meio de vida do sujeito. O crescimento de seu “poder” na sociedade é tal que passa agir como mediador das relações sociais de troca estabelecidas na sociedade.

Se uma das características do dinheiro no capitalismo é tornar-se equivalente geral que possibilita a movimentação e troca de mercadorias, a outra característica é ser o objeto capaz de representar “materialmente” o *valor*, cuja essência é imaterial, ou seja, representa o trabalho social abstrato presente nas mercadorias trocadas. Deste processo, pode-se retirar o fenômeno do entesouramento, entendido enquanto o acúmulo de dinheiro por parte dos indivíduos para uso posterior. Vende-se para acumular dinheiro e não para substituí-lo por outra mercadoria. Analisar o processo de entesouramento é importante para compreender o desenvolvimento do capital e capitalismo. Em sentido mais “superficial” e menos aprofundado, *capital* pode ser entendido como riqueza acumulada. Porém, quando considerado dentro do contexto do modo de produção capitalista, ele tem uma conceituação mais específica. Não é apenas estoque de bens consumíveis de máquinas ou de demandas reconhecidas de coisas materiais. É entendido como processo onde o *capital* é usado (investido) tendo como objetivo ou intenção primordial a auto expansão, ou seja, buscar mais dinheiro (WALLERSTEIN, 2001, p. 13; HARVEY, 2011).

⁹ O que revela um traço importante do desenvolvimento da sociedade capitalista, a produção voltada para a troca, isto porque, com o aumento da produção, os produtos derivados deste processo, apenas tem para o capitalista, *valor de troca*, enquanto possui *valor de uso* para outros. Vide Marx (2017), principalmente o capítulo três do livro I de O capital.

Fica assim evidenciado que o capitalismo é essencialmente baseado em uma acumulação “infinita” e crescimento “ilimitado”, movimento percebido no seguimento anteriormente analisado, onde o *capital* evidencia um processo (HARVEY, 2011; 2013) em que se busca ao final obter um montante de dinheiro superior ao inicial (MARX, 2017) usado na produção, compra ou venda de dada mercadoria e está igualmente na apropriação por parte do capitalista do trabalho não remunerado dos trabalhadores¹⁰ (MANDEL, 1978). Isto significa o seguinte ponto na busca por mais lucro: o capitalista busca produzir cada vez mais *valores de troca* que possam ser trocados por dinheiro. É lógico pensar que tais mercadorias devem possuir *valores de uso* para quem o compra, mas não para o capitalista¹¹. O objetivo do processo do *capital* é o lucro. A busca deste objetivo ocasiona transformações da sociedade e de seu regramento, tanto para possibilitar a busca por mais lucro, como para justificar tal atividade.

O desenvolvimento do *capitalismo* pode ser compreendido enquanto toda e qualquer formação social em que os processos de circulação e acumulação de capital se tornam hegemônicos e dominantes tanto no fornecimento, quanto na modelagem das bases materiais, sociais e intelectuais da vida social (HARVEY, 2016, p. 19) que irão incidir sobre as esferas políticas, sociais e culturais. O modo de produção capitalista, em seu desenvolvimento, tem influenciando e transformado as relações e os regramentos da sociedade, quer dizer, condiciona o modo de vida dos sujeitos. Isto pode ter ocorrido de diferentes formas, sendo uma delas o uso de referenciais teóricos que, por um lado, tentaram entender e explicar esta sociedade, como igualmente foram utilizados para “organizar” a sociedade, engendrando determinados modos de agir e pensar, repercutindo no modo de vida dos sujeitos.

É importante notar que o modo de produção capitalista se desenvolve, dentre outros fatores, com base no processo de acúmulo e expansão do *capital*, o que significou um amplo processo de transformação na estrutura de produção e das relações sociais¹². É possível, segundo fenômenos como os econômicos, por exemplo, visto na forma do aumento do

¹⁰ Marx (2017, p. 220) assim evidencia este processo: “Na produção de mercadorias, nosso capitalista não é movido por puro amor aos valores de uso. Produz valores de uso apenas por serem e enquanto forem substrato material, detentores de valor de troca. Tem dois objetivos. Primeiro, quer produzir um valor de uso que tenha um valor de troca, um artigo destinado à venda, uma mercadoria. E segundo, quer produzir uma mercadoria de valor mais elevado que o valor de conjunto das mercadorias necessárias para produzi-la, isto é, a soma dos valores dos meios de produção e força de trabalho, pelos quais antecipou seu bom dinheiro no mercado. Além de um valor de uso, quer produzir mercadoria; além de valor de uso, valor, e não só valor, mas também valor excedente (mais-valia)”.

¹¹ Neste caso é possível desenvolver a diferenciação entre capitalista e o entesourador, este último visa apenas o acúmulo de riquezas, sem possibilidade de recolocá-la em movimento, o capitalista é um entesourador racional, consciente do movimento de trocas de mercadorias e dinheiro, este coloca constantemente seu dinheiro em circulação (MARX, 2017).

¹² Na busca de mais lucro, os capitalistas “buscaram”, ou ainda foram impelidos a mercantilizar cada vez mais os processos sociais, seja os de troca, mas de produção e investimento, incluindo os processos sociais presentes nas diferentes esferas da vida econômica, seu impulso é o de mercantilizar tudo (WALLERSTEIN, 2001).

comércio, impulsionados pela abertura de novos mercados pelo globo terrestre, que se iniciaram dentro da sociedade feudal, perceber o desenvolvimento de uma série de outros fenômenos que afetam a política e a cultura, tal como o início de pagamento de salários às pessoas que trabalhavam na terra do senhor feudal, o aumento do poderio dos comerciantes etc. fenômenos que, em seu processo de amadurecimento, possibilitam a transição do feudalismo ao *capitalismo*.

Com base em algumas destas transformações assinaladas, já no *Manifesto Comunista* de Marx e Engels (2005)¹³, é possível revelar a complexidade de fenômenos que possibilitaram o desenvolvimento do *capitalismo*, deixando no passado os resquícios do *feudalismo*. As transformações ocorridas no comércio e nas formas de relações de produção e que impactaram nas relações sociais entre sujeitos, não aparecem apenas como decorrentes do novo sistema que vem se tornando hegemônico. Ao contrário, o embrião de tais transformações já se encontravam presentes no seio do sistema sublimado (DOBB, 1983). Assim, determinadas transformações histórico-econômicas que ocorreram e ocorrem na sociedade não podem ser observadas enquanto decorrentes somente de um novo modo de produção que surge apenas como resultado dele, o que se pode afirmar e que adquire novos contornos e nova forma. Isto pode ser observado na questão do comércio presente no sistema *feudalista* que ocorria quase inteiramente restrito aos feudos, onde se comercializavam bens manufaturados. Mas com o aumento desta forma de produção originando excedentes, a atividade comercial passou a ser estabelecida entre as cidades, aumentando o poder dos comerciantes capitalistas, enfraquecendo o poder do senhor feudal (HUNT; SHERMAN, 1977; BEAUD, 2004).

Do enfraquecimento deste último e o fortalecimento da figura do comerciante capitalista, pode-se retirar dois resultados que influenciaram na dissolução do *feudalismo*: 1) impulsionou de forma ímpar as trocas de mercadorias entre as cidades, que antes apareciam apenas como feiras restritas as suas fronteiras devidas, principalmente, à falta de produção excedente (HUBERMAN, 1986). Quando esta passa estar presente, paulatinamente, o comércio começa a ser estabelecido para além “muros” das cidades. 2) Disto se tem o desenvolvimento das cidades, em especial, sob dominação dos comerciantes e depois pelo desenvolvimento da indústria, do êxodo rural, aumentando a população, crescendo a força de trabalho aí presente:

¹³ Em o Manifesto Comunista, Marx e Engels (2005, p. 41) citam algumas destas transformações: A descoberta da América, circunavegação da África abriram um novo campo de ação à burguesia emergente. Os mercadores das Índias Orientais e da China, a colonização da América, o comércio colonial, o incremento dos meios de troca e das mercadorias em geral imprimiram ao comércio, à indústria e à navegação um impulso desconhecido até então; e, por conseguinte, desenvolveram rapidamente o elemento revolucionário da sociedade feudal em decomposição (MARX; ENGELS, 2005, p. 41).

O desenvolvimento da produção manufatureira, da especialização econômica e da produtividade do trabalho contribuiu para o desenvolvimento do comércio inter-regional e de longa distância. [...]Tais mudanças, sobretudo as que afetaram a agricultura, resultaram no enfraquecimento e, finalmente, na dissolução completa dos vínculos tradicionais que mantinham a coesão da estrutura social e econômica da sociedade feudal (HUNT; SHERMAN, 1977, p. 25)

Do crescimento do comércio, cresce o poder e influência dos comerciantes ficando “livres” para marchar na busca do acúmulo de *capital*. Isto pode ser observado pelo domínio cada vez maior destas figuras sobre o processo produtivo e, posteriormente, na “produção” da ideologia dominante. Num primeiro momento, estes compravam dos artesãos o produto acabado e o revendiam. Posteriormente, forneciam aos últimos a matéria prima para trabalharem e, por fim, exerceram controle sobre as ferramentas e as máquinas necessárias ao processo produtivo que passam das mãos dos artesãos às mãos dos comerciantes: “Ao invés de vender o produto acabado ao mercador, como acontecia antes, o trabalhador passou a vender apenas sua força de trabalho (HUNT; SHERMAN, 1977, p. 28)”. Neste estágio de desenvolvimento, tem-se a maior divisão da sociedade em classes¹⁴que, na fase mercantilista, apresentavam-se sob a figura do “comerciante capitalista” ou “burguesia comercial” e “trabalhadores”. Observam-se como tais transformações histórico-econômicas modificaram de forma significativa o modo de vida dos sujeitos, incidindo no modo em que se relacionam com seu trabalho, com o produto dele e, igualmente, com os demais sujeitos envolvidos nas diferentes fases do processo que vai da produção à comercialização.

Em seu desenvolvimento, o *capitalismo* demonstra uma de suas principais características enquanto modo de produção voltado para o “lucro”, o amplo processo de mercantilização, não só das relações de trocas, investimento e produção (WALLERSTEIN, 2001), mas, igualmente, das relações sociais e das pessoas aí envolvidas. É o caso dos trabalhadores que, separados do controle dos meios de produção (DOBB, 1983; HARVEY, 2016), não lhes resta alternativa a não ser vender sua força de trabalho. Dentro deste modo de produção, a liberdade do trabalhador está na possibilidade de escolher a quem irá vender tal força de trabalho.

No desenvolvimento deste sistema não são estabelecidas apenas relações sociais que colocam em movimento o objetivo de maiores lucros, mas relações sociais, formas de agir e pensar voltadas para o lucro e competição comercial que apenas poderiam ganhar materialidade

¹⁴ Isto não quer dizer que nos demais modos de produção, não existissem classes sociais, a diferença no capitalismo, é o acirramento destas, vindo a ficar restritas em duas classes, no sentido de que a massa trabalhadora aumenta no sentido que a dos capitalistas diminui. Vide Marx; Engels (2005) e Marx (2004).

em dado estágio de desenvolvimento da própria sociedade, necessitando tanto de condições materiais, como de uma estrutura que possibilitasse o livre comércio e subjetivos presentes na mudança de percepção sobre a atividade do comércio e da figura do comerciante.

Neste ponto, é conhecido o pensamento de Marx (2008) onde coloca que as condições materiais condicionam o ser social, mais precisamente: “O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina a sua; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência (MARX, 2008, p. 47)”. O que se está colocando é a existência de uma relação de condicionamento recíproca. Em diferentes épocas, os sujeitos encontram-se imbuídos de uma consciência condicionada pelas condições materiais de sua existência. As transformações ocorridas nesta esfera são acompanhadas de forma gradual por transformações na consciência destes sujeitos. Sua adequação ao novo modo material de existência pode dar vazão a relações sociais legitimadoras ou questionadoras deste novo modo de vida.

O que os sujeitos são, pensam ser e a forma em que demonstram ou pautam esta forma de ser, está sob influência do meio em que vivem. O mesmo ocorre, posteriormente, com as ideias por eles produzidas, inclusive sobre si mesmos. Em outra passagem Marx (1998, p. 11) coloca: “A maneira como os homens produzem seus meios de existência depende, antes de tudo, da natureza dos meios de existência já encontrados e que eles precisam reproduzir”, de forma que o modo de experimentar e reproduzir esta mesma existência, encontra-se atrelada ou sofre influência de formas organizacionais anteriores. Desta forma, parte-se destas maneiras organizacionais anteriores, evidenciando suas transformações que, ao cabo, culminam não apenas no *capitalismo*, mas em uma forma muito específica de relação social e modo de vida estritamente capitalista.

Em suma, nesta breve distinção apresentada entre *capital* e *capitalismo*, visou-se colocar em pauta suas diferenças para possibilitar a melhor compreensão dos dois. Ficou evidente a necessidade de colocá-los em interação onde ambos assumem formas particulares. Mais precisamente, é neste sistema que os fatores de produção, capital constante e capital variável são colocados em interação no processo produtivo, produzindo uma mercadoria com valor de troca, gerando mais-valia. Este processo, não pode ser compreendido de forma isolada, pois, houve outros processos para que a forma assumida pelo *capital* e *capitalismo* pudessem se desenvolver. A liberdade dos trabalhadores e trabalho assalariado estão entre eles, acompanhados, igualmente, por uma transformação política e social.

Desta forma, o que se percebe é que tais transformações histórico-econômicas são acompanhadas por mudanças na superestrutura das relações sociais, incidindo sobre o modo de

vida dos sujeitos que, gradualmente, passam a adotar a nova mentalidade burguesa em desenvolvimento, a qual hegemoniza certa forma de relações sociais e potencializam a competitividade, tendo como base o egoísmo, o cálculo, a ambição, a substituição dos valores de lealdade, cavalheirismo e fraternidade pela aferição fria da moeda. Este processo, leva à necessidade de compreensão das transformações políticas, culturais e sociais que possibilitaram que modificações no modo de ser da sociedade fossem possíveis. Isto se revela quando se observa os diferentes fenômenos que conduzem à dissolução do *feudalismo* e consolidação do *capitalismo*. Um destes fenômenos é a revalorização de certos valores, códigos de conduta e regras morais ou legais da sociedade a serem superadas para fazer surgir uma nova ordenação social.

2.2 AS TRANSFORMAÇÕES NA SOCIEDADE FEUDAL E A TRANSIÇÃO PARA O CAPITALISMO: A MARCHA PELO LUCRO

Neste estágio de análise, visa-se demonstrar que as transformações histórico-econômicas que possibilitaram a consolidação do modo de produção capitalista, começam a desenvolverem-se no interior do antigo sistema *feudalista*. Ou seja, tem como objetivo examinar o fato de que tais modificações não ocorrem de forma linear, pois esbarraram na antiga forma de organização da sociedade com suas regras e normas de conduta e seus regramentos sociais, tanto no âmbito universal quanto no particular. O que será evidenciando, é que tais alterações modificam significativamente o modo de vida dos sujeitos, levando-os a desenvolver ou ainda a incorporar novos valores, regras e normas de conduta.

A compreensão da formação do feudalismo¹⁵ encontra-se relacionada ao declínio do Império Romano em sua parte ocidental que relegou a Europa a um período sem leis e sem a proteção que na época lhe oferecia, deixando um vácuo que vai aos poucos sendo preenchido por relações feudalistas, onde o servo¹⁶ ou camponês era protegido pelos senhores feudais, que por sua vez deviam fidelidade por serem igualmente protegidos por outros sujeitos hierarquicamente superiores e mais poderosos (HUNT; SHERMAN, 1977).

¹⁵ Como não é objetivo deste trabalho o feudalismo bem como sua organização, apesar de que no decorrer desta análise, será abordado certos aspectos deste sistema, indica-se a leitura dos seguintes livros, para melhor compreensão de tal sistema: “Feudalismo: uma sociedade religiosa, guerreira e camponesa” de Hilário Franco Júnior, “História da Riqueza do Homem” de Leo Huberman, e “Do Feudalismo ao Capitalismo” de A. Z. Manfred.

¹⁶ Apesar de o termo “servo” derivar do latim, que significa “escravo”, eles não eram escravos no sentido atual empregado ao termo, o servo diferente deste último não podia ser vendido fora de sua terra: “Seu senhor poderia transferir a posse do feudo a outro, mas isso significava apenas que o servo teria novos senhores ele próprio porém, permanecia em seu pedaço de terra (HUBERMAN, 1986, p. 6)”.

Os pequenos lavradores que procuravam a proteção e o amparo dos ricos e dos nobres acabaram por conseguir esta proteção e este amparo, pelo preço da perda da sua liberdade. Se não tinham terras, davam-lhes pequenas parcelas e às vezes alguns animais e cabanas para os ter. Mas eram obrigados a pagar por isso, que trabalhando para os seus senhores (*corveia*) quer com parte de sua produção (*renda*). Nalguns casos, a assistência material prestada aos pequenos camponeses indefessos era tão grande que eles não só se obrigavam eles próprios ao serviço dos senhores, mas também vinculavam os seus descendentes a esse serviço (MANFRED, 1987, p. 20; grifos do autor).

Esta forma de organização permitiu a formação de uma sociedade dividida em classes estamentais. Elas não configuram a classe propriamente capitalista. Possuem um viés econômico, mas não tem ainda o refinamento que um dia vai a ter. Cada uma delas ocupa dentro da estrutura seu espaço exclusivo. O servo está preso a terra e ao destino imposto por uma ordem superior de sustentar todas as demais classes (sacerdotes, guerreiros e trabalhadores). Desta forma, era impossível a tais indivíduos a possibilidade de melhorar de vida mediante ascensão à outra classe. Aqui é possível encontrar o princípio de hierarquização da sociedade, pois, o local geográfico que o indivíduo ocupa representa igualmente sua posição na hierarquia social. Isto porque o estar preso na terra significava igualmente estar preso ao exercício, inclusive pelas futuras gerações de servos, da atividade agrícola. Esta forma de organização se estendeu igualmente para as demais atividades, como a do comerciante, soldado, artesão etc. (FRANCO JÚNIOR, 1999), resultando, sobretudo em um engessamento do ordenamento social. Ao mesmo tempo, revela o início de uma forma de exploração e dominação bem “eficiente” relacionada a uma complexa rede de serviços e obrigações mútuas, envolvendo toda a hierarquia social¹⁷. O senhor, da mesma forma, necessitava do trabalho do servo em suas terras e, apesar da aparente recíproca necessidade, o segundo era o mais explorado:

Isto significava que os servos eram obrigados a trabalhar na propriedade do senhor e a cultivar as suas terras, e a entregar-lhe parte de sua produção e da produção de sua família (não só produtos agrícolas como cereais, carne e criação, mas também artigos manufaturados como tecidos e couro). Em outras palavras: o servo era obrigado não só alimentar a família e os criados do senhor, mas também a vesti-los e a calçá-los. A todas estas obrigações e presentes dava-se o nome de renda livre, e eram entregues em troca de cultivar as terras do senhor [...] (MANFRED, 1987, p. 29).

¹⁷ Este sistema de deveres e obrigações, que ia desde o servo ao senhor feudal, como deste com o Rei, e deste com os senhores feudais, é lógico pensar, que nesta cadeia de deveres o lado mais fraco, os servos, é que sofriam mais. Visto principalmente que a posse da terra, impunha certas imposições, o servo deveria trabalhar na terra e pagar ao seu Senhor pela proteção recebida, este por sua vez deveria prestar serviços ao Senhor (um Conde por exemplo) de quem arrendava a terra, que arrendava e um outro Senhor, que recebera a terra do Rei. Vide as obras de Huberman (1986), Manfred (1987) e Franco Júnior (1999).

Observa-se como é desenvolvida a exploração dos servos para compreender, mesmo que de forma germinal, o que vem a ser, posteriormente, a exploração da classe trabalhadora. A classe dos servos a tudo produz principalmente se atentarmos para a colocação do autor em que evidência que o trabalho dos servos não somente alimentava, mas vestia o senhor feudal sua família e seus criados. O fato era que o servo, além de trabalhar na produção do seu senhor, ainda devia lhe entregar uma parte de sua própria produção ficando apenas com o necessário para ele e sua família sobreviver. O servo faz isto para simplesmente poder cultivar nas terras do senhor feudal. Esta realidade revela um traço interessante deste processo, isto é, mesmo que, em nível mais geral de observação, é o senhor feudal que mais necessita do servo, pois, é este que tudo produz. É necessário que tal relação seja invertida de modo que seja o último a depender do primeiro.

Este processo é potencializado pela forma com que os feudos¹⁸ estavam organizados baseados em “costumes”, o que equivaleriam às leis atuais, que se diferenciavam dependendo de sua localidade. Soma-se o poder fragmentário, devido, fundamentalmente, pela falta de um poder forte capaz de organizar o todo da sociedade. Por isso, o caráter fragmentário dentro dos territórios, existindo uma infinidade de pequenas “localidades”, cada qual organizada e administrada segundo a vontade de seu senhor que respondia aquele hierarquicamente superior, processo que se estendia até chegar ao rei.

Este por sua vez não possuía grande poder. Sua figura não era capaz de reunir em si a organização da sociedade. Seu aspecto apenas se firmava por um duplo caráter. Primeiro estava na sua forma divina de ser: construída pela ação ideológica da Igreja Católica da época; o segundo como a riqueza da sociedade desta época é a terra. O rei nada mais era do que um “senhor de senhores”. O poder do rei só existia enquanto aqueles abaixo dele aceitassem o *status quo*, via a obtenção de direitos e títulos que apenas ritualizavam o que eles já realizavam em seus feudos, ou seja, eram-lhes atribuído poderes administrativos e legais sobre seu território, passando deter o poder e a justiça (MANFRED, 1987).

Se de um lado a pessoa do rei não era capaz de centralizar o poder e organizar o todo da sociedade, no outro tinha-se a Igreja que se mostrava extremamente organizada, cujo poder econômico e ideológico crescia exponencialmente. O primeiro desenvolvia-se via duas atividades diretas e indiretamente praticadas pela Igreja: a primeira, a indireta, decorria de

¹⁸ Em um primeiro momento, o feudo possui uma base material cuja extensão podia abranger uma diversidade de territórios ou ficar restritos a pequenas áreas, ficando inclusive restrito a um castelo, ou a uma soma de dinheiro. Desta forma, o feudo configura-se como um ato jurídico entre senhor e vassalo, que garante a este último o direito de dispor do feudo, enquanto manter o compromisso vassálico. Para maiores informações vide a obra de Mario Curtis Giordani “História do mundo feudal II/1”.

doações por ela recebidas dos nobres na tentativa de conquistar um lugar ao lado de Deus, ou ainda como realizava obras de caridades para com os pobres, recebia doações de terra derivadas, também, da vitória conquistada em guerras. Em honra à ajuda divina, doava-se mais terra à Igreja. Assim crescia seu poder econômico. O segundo era diretamente praticado por meio do dízimo, taxa de 10% sobre a renda de todos os fiéis (HUBERMAN, 1986).

Da união destes dois fatores, gradativamente a Igreja torna-se, no feudalismo, a maior proprietária de terras da Europa de modo que o econômico superava o ideológico ou espiritual. Mas é sobre este último que está firmada a sua capacidade de influenciar no ordenamento e na formação da mentalidade da sociedade: “A sociedade feudal, além de agrária, militarista, localista e estratificada, era também uma sociedade clerical, ou seja, na qual havia controle eclesiástico sobre o tempo, as relações sociais, os valores culturais e mentais (FRANCO JÚNIOR, 1999, p. 41)”. Seu poder econômico era influenciado paralelamente pelo crescimento de seu poder espiritual, rebatendo significativamente na forma de organização da sociedade, principalmente no referente à justificação das desigualdades entre as classes estamentais. O poder espiritual da Igreja mostrava-se importantíssimo para as classes dominantes.

Em sua ação, a Igreja passou a dividir e a controlar o desenvolvimento e a percepção do tempo¹⁹. Visto na forma de início é fim do mundo, pois a explicação de como o mundo fora criado e como viria a acabar estava sob o poder dela. A Igreja agia na divisão dos ciclos climáticos. Oferecia explicação de suas causas, impunha o tempo social relacionado às festas e comemorações, influenciava no tempo político impondo restrições de quando deveria se guerrear e quando a paz era necessária segundo os desígnios divinos e, conseqüentemente, o tempo individual visto, essencialmente, no ato da confissão seguido de dois momentos. O primeiro era o voltar para si buscando refletir sobre seus pecados, culpas etc.; o segundo a confissão direta a Deus, intermediada pelo padre, sem nada esconder sob a espera de absolvição. O resultado desta ação pode ser observado no estabelecimento de hábitos de conduta que passam a reger e a organizar o modo de vida da sociedade feudal.

Neste ponto, abre-se uma ressalva necessária para melhor entendimento desta discussão. Aqui é possível observar, de forma mais ou menos detalhada e evidente, como a maneira da sociedade *feudal*, bem como o modo de vida dos sujeitos, era condicionada pela ação ideológica da Igreja, em especial, no estabelecimento de hábitos de conduta e de obrigações entre os sujeitos de diferentes classes estamentais. Será contra esta forma de

¹⁹ Beaud (2004) lembra que em sua ação de manter a ordem social e no campo das ideias, a Igreja, em 1559 coloca Erasmo no índice, e em 1600 queimou Giordano Bruno como herege, Campanella passa vinte e sete anos na prisão entre os anos de 1599 e 1629, Galileu, que 1632 publicou seus *Diálogos sobre os principais sistemas do mundo*, é forçado pela Inquisição, em 1633, a abjurar seus erros e heresias.

organização do modo de vida, baseado em valores religiosos que o capitalismo “nascente” irá se chocar encontrando resistência neste processo. Por isso, torna-se importante retomar a colocação de Marx e Engels (1998) expressa na *Ideologia Alemã* de que os pensamentos da classe dominante lê-se neste ponto da análise a ação da Igreja e dos sujeitos que se beneficiavam dela, são em todas as épocas os pensamentos dominantes. Desta forma, num primeiro momento, fica mais ou menos evidente que para compreender como as transformações histórico-econômicas a partir do modo de produção capitalista condicionam o modo de vida dos sujeitos. Deve-se entender não apenas a forma de organização da sociedade e o modo de vida dos sujeitos, mas compreender como estes são condicionados igualmente pela produção intelectual e ideológica da classe dominante e como isto rebate nos dominados que pautam a vivência de seu modo de vida nestes valores perpetrados e presentes na sociedade no sentido de manter o *status quo* desta dominação, impedindo qualquer forma de ação contrária e questionadora em relação a tal estado.

No caso da ação da Igreja, no processo de ordenação da sociedade, enfatiza-se o modo como transformou a mentalidade dos indivíduos em sociedade, influenciando, especialmente, na forma em que percebiam seu papel no universo ou sociedade e sua auto formação enquanto pessoa (FRANCO JÚNIOR, 1999). A ideologia pregada pela Igreja possibilitava diferentemente da violência e coerção material, uma dominação mais eficaz, visto que era interiorizada pelas pessoas.

A Igreja ensinava que o mundo fora criado por um Deus de bondade, e que a situação aqui na terra, onde uns eram ricos e outros pobres, uns dominavam e outros obedeciam, uns administravam e outros eram governados, tinha sido ordenada por Deus, e quem protestasse contra as determinações de Deus não só era rebelde como pecador. Assim, todo trabalhador devia cumprir o seu dever sem levantar problemas, alimentar e vestir o seu senhor trabalhar para ele, não só por temor, mas por uma questão de consciência (MANFRED, 1987, p. 36).

A Igreja estabelecia as bases de ordenação e organização da sociedade feudal, alicerçada em formas disciplinares. Sua organização estratificada tinha como principal característica a fixidez (FRANCO JÚNIOR, 1999) que alocava cada indivíduo dentro de um grupo hierarquicamente estabelecido de onde não poderia sair. A “ascensão social” era impossível: “De fato, desse ponto de vista, a ordem terrestre baseia-se na ordem celeste, que é imutável (FRANCO JÚNIOR, 1999, p. 27)”. O estabelecimento do local de pertencimento assentava-se em uma projeção mental realizada pela Igreja²⁰ que possibilitava de um lado

²⁰ Quando se fala em Igreja, se está falando do Cristianismo, que a partir do século IV, torna-se a religião do Império Romano, desta forma, seu poder no estabelecimento dos valores e códigos morais, que passam a ordenar a sociedade, se deve a quatro fatores: 1º) como se acreditava que o clero cristão, ao contrário das demais religiões,

manter a ordem social e de outro mantinha o aumento de seu poderio econômico e ideológico enquanto instituição mantenedora da ordem social. Sob o peso da ação da Igreja, as desigualdades, exploração e dominação sofridas em especial pelos servos, encontravam justificativas e sua razão de ser.

Desigualdade entre os homens e obediência de uns a outros, mas atenuada pela idéia de todos os cristãos terem um só coração, formarem um só corpo, com cada membro tendo uma função. [...]. Havia hierarquia, mas com concórdia. Da multiplicidade saía a unidade. Logo, não se pretendia negar a desigualdade, mas justificá-la por meio da reciprocidade, da troca equilibrada de serviços, uns rezando para afastar as forças do Mal e trazer os favores divinos para o homem: os clérigos. Outros lutando para proteger a sociedade cristã dos infiéis (mulçumanos) e dos pagãos (*vikings*, húngaros, eslavos): os guerreiros. Outros, ainda, produzindo para o sustento de todos: os trabalhadores (FRANCO JÚNIOR, 1999, p. 27; grifos do autor).

A desigualdade existente na sociedade era racionalizada e justificada via discurso religioso que servia para manter o *status quo*, fazendo com que cada um aceitasse e agisse da melhor forma possível, pois, cumprindo seus deveres aumentavam a graça de Deus. É manifesta a quem tal ideologia servia. Ela impunha a cada classe formadora da sociedade regras e códigos morais que deveriam ser seguidas. Isto possibilitava, na medida do possível, manter a ordem na sociedade, tendo como principal resultado a imobilidade social. O bom cumprimento de seus deveres possibilitaria, segundo os ensinamentos da religião, a promessa da recompensa no paraíso para sua conquista. É necessário não apenas seguir à risca todas as regras e dogmas religiosos, como servir da melhor forma possível aos deveres estabelecidos entre as diferentes classes estamentais, o que contrasta com o sistema capitalista, onde o servo ou, neste caso o trabalhador, estabelece relação contratual com o aquele que “necessita” de seu trabalho e, ao invés de proteção, recebe um salário. Também no capitalismo, o trabalhador não está preso a terra, pois perante a lei é livre tanto para escolher e trocar de empregador. Retira-se a obrigação imposta e legitimada pela Igreja para no lugar colocar a imposição contratual que coloca a obrigação de pagamento pelo serviço realizado (DOBB, 1983).

O peso da ação ideológica da Igreja é sentido em todas as esferas da vida cotidiana dos sujeitos: “O que é verdadeiro no pensamento religioso e político é igualmente verdadeiro nas

tinha sido escolhido e instruído diretamente por Deus, tendo o caso dos apóstolos investidos de poder pelo próprio cristo, derivava deste fato a autoridade e poder moral dos clérigos; 2º) apenas a este seletivo grupo eram autorizados a realizar os rituais da liturgia cristã, assim, monopolizavam a comunicação entre os indivíduos e Deus, sem sua interferência não haveria salvação, revelando seu incrível; 3º) caráter universalista, de forma que a fazia única herdeira do Império Romano, apensar de que seu domínio não ser terrestre que a colocava acima do Estado, de forma, que com o tempo os clérigos em algumas cidades ocupavam o local da magistratura civil, e 4º) o seu crescimento econômico, deste seu nascimento a Igreja recebia donativos de fiéis, fazendo crescer seu poder econômico de forma a rivalizar com o Estado (FRANCO JÚNIOR, 1999).

doutrinas econômicas e sociais (TAWNEY, 1971, p. 34)”. O impacto deste sistema de pensamento no indivíduo será sentido na sociedade como um todo:

E o que é verdadeiro para o indivíduo é verdadeiro para a sociedade. É feita uma tentativa para lhe dar novo significado relacionando-a com o propósito da vida humana como conhecida através da revelação. Nas palavras de uma famosa (ou notória) Bula²¹: ‘O caminho da religião é conduzir as coisas que são inferiores às coisas que são superiores através das coisas que são intermediárias. Segundo a lei do universo, o todo das coisas não é igual imediatamente pôsto em ordem, mas as inferiores através das intermediárias, as intermediárias através das superiores’. Assim, as instituições sociais assumem um caráter que quase pode denominar-se de sacramental, pois são expressão externa e imperfeita de uma suprema realidade espiritual. Idealmente concebida, a sociedade é um organismo de diferentes graus, e a atividade humana forma uma hierarquia de funções, que diferem do tipo e significado, mas cada uma das quais é valiosa em seu próprio plano, sob a condição de que seja orientada, ainda que remotamente, pelo fim que é comum a todas. Como a ordem celestial, da qual é o tênue reflexo, a sociedade é estável, porque seu esforço é dirigido para cima: (TAWNEY, 1971, p. 36).

Por meio desta ação, o desenvolvimento de uma forma de pensar e enxergar a realidade recebia da Igreja seu direcionamento que pressupunha desenvolver nos diferentes grupos da sociedade interesses comuns de forma a criar uma coalização entre eles, resultando no bom ordenamento social visto que era de seus ensinamentos que provinha o entendimento do bem e mal, do justo e injusto, aplicados a todos os setores da vida em sociedade (HUBERMAN, 1986). E mesmo que o bem-estar da sociedade repousasse no interesse econômico, como será a base do capitalismo, ele decorria mais do cumprimento e aceitação das funções estabelecidas.

Com base no exposto até aqui, tem-se de forma cabal o desenho de como devem ocorrer as relações sociais na sociedade feudal tanto na separação espacial e forma de agir que se espera de cada indivíduo que o ocupa. Isto significa que havia um modo de pensar e se comportar, uma dada forma de mentalidade disseminada na sociedade feudalista. O problema é pensar que tal controle ideológico era isento de falhas mesmo que esta forma de dominação ocorresse sem maiores problemas em certo feudo, o mesmo não ocorria nos demais. A razão disto pode decorrer da interação entre feudos que começa a se delinear por meio de uma atividade que será objeto de inúmeros sermões e críticas da Igreja: o comércio.

Esta atividade mostra-se se não a principal transformação histórico-econômica, pelo menos, a de maior relevância para compreender como ocorreram tais alterações e como condicionaram o modo de vida dos sujeitos, modificando sua forma agir e pensar. Aqui se pode compreender melhor a sentença de Marx e Engels expressa no *Manifesto Comunista* (2005), onde a burguesia rasga o véu sentimentalista feudal para no lugar colocar a exigência do

²¹ A bula aqui referida é a *Unam Sanctam* de Bonifácio VIII.

pagamento à vista e do cálculo egoísta. Assim, o comércio desenvolve a tendência de comutar a prestação de serviço pela via do pagamento em dinheiro. O mesmo ocorreu com o arrendamento de propriedades no trabalho de cultivo da terra (DOBB, 1983).

Apenas sob este aspecto compreende-se o porquê da forte crítica e rejeição da Igreja em relação ao comércio que, pelo seu viés, deveria ser tomado unicamente como uma das atividades presentes no corpo da sociedade junto com o cultivo do solo, da proteção bélica ou a oração. Dentro destes limites, cada indivíduo deve exclusivamente buscar aquilo que lhe confere a sua posição, sem desejar mais nada. Dito outro modo, visa-se impedir que as transformações sociais advindas desta atividade enfraqueçam o poder das classes dominantes, senhores feudais e clero:

Dentro das classes deve haver igualdade; se alguém tomar para si a subsistência de dois, o seu vizinho não terá o suficiente. Entre as classes deve haver desigualdade, por de outro modo uma classe não pode executar sua função, ou – pensamento estranho para nós – gozar de seus direitos. Camponeses não devem tentar prejudicar seus superiores. Artífices e mercadores devem receber aquilo que os sustentará em suas ocupações, e não mais.

Como regra de política social, a doutrina era simultaneamente repressiva e protetora. [...]. Como filosofia de sociedade, ela tentou espiritualizar o material, incorporando-o num universo dividido, que deveria absorvê-lo e transformá-lo. Para êsse processo de transmutação, a vida da mera conquista do dinheiro constituía algo recalcitrante, e eis, em verdade, a origem do estigma vinculado a ela (TAWNEY, 1971, p. 38).

Como cada atividade desempenhada pelos diferentes grupos que compunham o corpo social tem em si uma função levando ao bem-estar da sociedade, a busca pelo lucro derivado da atividade comercial não possuía aos olhos da Igreja nenhuma função social. Pelo contrário, representava um risco à sua ordem. O que se busca é impedir que tais práticas ocorram fora de seus preceitos divorciados de sua ética. A riqueza deve estar a serviço do indivíduo e não este a serviço dela: “É justo a um homem buscar tanta riqueza quanto necessita para a sua subsistência em sua posição social (TAWNEY, 1971, p. 47)”. O problema não é a riqueza necessária para manter sua subsistência dentro da hierarquia ocupada e sim a busca pela riqueza como um fim em si mesma. Aquele que busca mais que necessita está à sombra da influência da avareza, um grave pecado.

É pecado por que o lucro do bolso é a danação da alma e o bem espiritual deve estar acima de todo interesse humano (HUBERMAN, 1986). Com base nisto, é possível encontrar no discurso do feudalismo uma forte crítica ao comércio e à figura do comerciante que, mesmo sendo necessário, possui dupla característica: parasita e estrangeiro (TAWNEY, 1971), isto porque em alguns casos vivia do trabalho alheio comprando do produtor e revendendo com lucro e estrangeiro porque, na sua prática, estava, pouco a pouco, expulsando-se do reino de

Deus. Obter lucro significava prejudicar alguém, principalmente quanto se prega que o bom cristão deve ajudar seu irmão menos favorecido sem esperar nada em troca. O problema era a busca pelo lucro ou, como era chamado no feudalismo, a “usura”.

A crítica era dirigida ao lucro em si, pois, no feudalismo, sob a vigência das normas da Igreja Católica, emprestar dinheiro cobrando juros configurava-se crime grave (HUBERMAN, 1986). E como já foi demonstrado que as ações e atividades da sociedade passavam pela Igreja, a prática da usura será um ponto nevrálgico desta relação. Ela misturava economia e religião de forma explosiva, trazia em si a salvação ou a perdição dos sujeitos (LE GOFF, 2004). Comumente associada ao lucro ou a qualquer forma de juros, a usura não é sinônimo deste último; ela é a arrecadação de juros por um empreendedor em operações que não deveriam dar juro: “[...] a usura intervém onde não há produção ou transformação material de bens concretos (LE GOFF, 2004, p. 14)”. Se ela quebra o ciclo de produção e sendo desta atividade que advém o poder econômico e, conseqüentemente político, tanto dos senhores feudais quanto da Igreja, a crítica para impedir tal prática não está na tentativa de salvar os sujeitos, mas de proteger seu *status* de classes dominantes. Vê-se isso na proibição de sua prática pelo Estado, influenciado pela ideologia religiosa:

Uma ‘lei contra usura’ aprovada na Inglaterra dizia: ‘Sendo a usura pela palavra de Deus estritamente proibida, como vício dos mais odiosos e detestáveis ...proibição essa que nenhum ensinamento ou persuasão pode fazer penetrar no coração das pessoas ambiciosas, sem caridade e avarentas do Reino ... fica determinado ... que nenhuma pessoa ou pessoas de qualquer classe, estado, qualidade ou condição, por qualquer meio corrupto, artificioso ou disfarçado, ou outro, emprestem dêem, entreguem ou passem qualquer soma ou somas de dinheiro ... para qualquer forma de usura, aumento, lucro, ganho ou juro a ser tido, recebido ou esperado, acima da soma ou somas dessa forma emprestadas ... sob pena de confisco da somas ou somas emprestadas ... bem como da usura ... e ainda da punição de prisão’ (HUBERMAN, 1986, p. 37).

Já foi abordado como cada classe servia ao bem-estar social, desempenhando suas funções, realizando seu trabalho já que a usura quebrava este processo, levando a possibilidade não apenas de não ser necessário trabalhar, uma vez que se recebia mais do que o inicialmente emprestado como levava uma ruptura no processo produtivo. O usurário, o praticante da usura, não trabalhava e não produzia nada. Segundo o pensamento da época, tal figura, roubava e pecava contra a justiça, pois se alguém buscava empréstimo não era para enriquecer, mas para viver, por estar à mercê de algum infortúnio que o levava a pedir dinheiro emprestado. Estando necessitado de ajuda, pede aquele que está em melhores condições. Logo, este não deveria tirar proveito da desgraça alheia. O valor ou quantidade de dada mercadoria emprestada devia ser a

mesma recebida na devolução. Se recebesse mais, estaria praticando injustiça²² tanto aos olhos de Deus como do Estado. Mas, será sob a pena da primeira que a usura e seu praticante seriam mais censurados.

O ponto de partida para tal censura pode ser encontrado a partir do século XIII, apontando que o dinheiro é improdutivo. Sua invenção se deve para facilitar as trocas de mercadorias, devendo ser gasto apenas nestas trocas. Sua origem advém deste processo. Gerar dinheiro pelo dinheiro, pelo empréstimo a juros é contra a natureza. Isto pode ser visto na Tábula do século XIII, citada por Le Goff (2004);

Os usurários pecam contra a natureza querendo fazer dinheiro gerar dinheiro, como cavalo com cavalo, ou mulo com mulo. Além disso os usurários são ladrões (*latrones*), pois vendem o tempo, que não lhes pertence, e vendem um bem alheio, contra a vontade do possuidor é um roubo. Ademais, como nada vendem a não ser a espera do dinheiro, isto é, o tempo, vendem os dias e as noites. Mas o dia é o tempo da claridade e a noite o tempo do repouso. Portanto, não é justo que tenham a luz e o repouso eternos (LE GOFF, 2004; 38; grifos no original).

O grande mal da usura, é vender algo que não pertence aos seres humanos, como o “tempo” que pertence a Deus. Esta é uma, porém não única, das grandes afrontas que o ato da usura comete contra a justiça divina, porque quem deve trabalhar durante o dia e descansar á noite para repetir o ciclo novamente é o sujeito. O usurário inverte este processo: é seu dinheiro que trabalha durante o dia e à noite, gerando mais dinheiro. A usura nunca dorme, não cessa nunca de pecar: ““Enquanto seu dono dorme, ela não descansa, mas, sem parar, aumenta e cresce””, é o que dirá Heisterbach citado por Le Goff (2004, p. 27). Logo, está pecando duplamente. Primeiro por não respeitar o tempo de Deus que prescreve o momento do trabalho e do descanso e segundo, rouba dele o tempo que lhe pertence, isto porque o dinheiro emprestado trabalha, igualmente, nos feriados e dias santos, torna-se dinheiro sujo, vergonhoso e injusto; é tomado como um trabalhador incansável.

Com o intuito de impedir prática tão nefasta, a partir do século XIII, a Igreja através dos sermões, desenvolve toda uma narrativa fabulosa, onde narrava o que acontecia aos usurários do momento em que a morte se abatia sobre eles²³. As narrativas vão desde luta com

²² Tomás de Aquino, citado por Le Goff (2004, p. 24; grifos no original), é enfático ao colocar, a usura é um roubo e um pecado contra a justiça: ““É pecado receber dinheiro como recompensa pelo dinheiro emprestado, receber uma usura?”. Resposta: ‘Receber uma usura pelo dinheiro emprestado é em si *injusto*: pois se vende o que não existe, instaurando com isso manifestadamente uma *desigualdade* contrária à justiça””.

²³ Não era apenas por meio de histórias fabulosas, que se tentava impedir a prática da usura, havia práticas mais drásticas e materiais para impedir esta atividade, entre elas estava, impedir a confissão, absolvição dos pecados, impedia-se o enterro cristão caso não fizesse a restituição do obtido pela usura. Já o Concílio de Viena de 1312 era mais rígido, colocava que toda comunidade que permitisse ou sancionasse a existência da usura, seria excomungada pela Igreja, vide Tawney (1971).

a morte pela alma, ainda não totalmente satisfeita pelos prazeres e delícias da carne, do ouro e da prata. Até ter o corpo, já sem vida, devorado por serpentes no túmulo (LE GOFF, 2004).

Eis o testemunho de Jcques de Vitry: ‘Ouvi contar de um usurário que, nos sofrimentos de sua última doença, não querendo de maneira alguma abandonar seu dinheiro, chamou a mulher e os filhos e os fez jurar que cumpririam suas vontades. Ordenou-lhes sob juramento que dividissem seu dinheiro em três partes, com uma das quais a esposa poderia se casar novamente, a outra para seus filhos e filhas. Quanto à terceira, eles a deveriam colocar numa pequena bolsa que atariam em volta de seu pescoço e a sepultariam com ele. Como ele tivesse sido enterrado com uma enorme soma de dinheiro, os familiares quiseram recuperá-lo de noite, abriram o túmulo e viram os demônios introduzindo na boca do usurário essas moedas de prata metamorfoseadas em carvão ardente. Aterrorizados, eles fugiram’. Da bolsa do usurário, as moedas passam. À boca de seu cadáver transformado em cofre infernal (LE GOFF, 2004, p. 31).

Não há salvação para aqueles que vivem de dinheiro corrupto, causador senão de todo mal, pelo menos de boa parte, que assola a humanidade²⁴. Esta forma de narrar o que acontecia ao usurário na morte, visava motivar, pelo menos nesta hora, o arrependimento de uma vida de pecado. Se no decorrer de sua existência nada impeliu o usurário a deixar essa prática, talvez a possibilidade de danação eterna assim o fizesse. Por conseguinte, era necessário restituir tudo o que foi obtido pela usura, o que foi roubado devia ser devolvido ao dono. Era desta necessidade que surgia, pela via do discurso religioso da época, a outra face da desgraça da usura. Sua capacidade corruptora não se restringia ao seu praticante direto. Ela se estendia aos entes que lhes eram próximos. Segundo os sermões do século XIII, a desgraça da usura se abatia sobre todos aqueles que, de forma direta ou indireta, dela se beneficiavam.

Para melhor compreender o ato da usura, é importante considerar que os que mais necessitavam de empréstimos eram os servos que usavam este dinheiro para o consumo diário e não para produção. Recorriam ao empréstimo para sobreviver²⁵. Aquele que empresta não o fazia sem, ao menos, ter uma segurança. Por isso, os juros. É relevante notar que o empréstimo não era prática tão rara assim nesta época. A própria Igreja pedia ou emprestava dinheiro²⁶. Daí o direcionamento da questão à figura do agiota, o qual é, ao mesmo tempo, desprezível e

²⁴ Pode-se ver isto em Dante: “[...], mas o usurário a errada estrada vem, / despreza a natureza e a arte desfaz; / na desgraça dos outros colhe o bem”, ou ainda, em Erza Poud: “A usura mata o filho nas entranhas / Impede o jovem de fazer a corte / Levou paralisia ao leito, deita-se entre a jovem noiva e seu noivo”. Ambas são citadas por Le Goff (2004, p. 29).

²⁵ Existem ainda outros fatos que podiam levar os servos a recorrer ao empréstimo, o sistema de comércio feudal, não estava livre do monopólio, de forma que se deveria ficar vigilante ao aumento abusivo dos preços por parte dos comerciantes, ao mesmo tempo pode-se ter uma colheita ruim, ou podem morrer os animais por doença, o infortúnio dos servos, é a oportunidades dos agiotes emprestadores de dinheiro (TAWNEY, 1971).

²⁶ Como bem lembra Leo Huberman (1986), apesar de que reis e bispos combatessem e fizessem leis condenando os juros, estes estavam entre os primeiros a romper com tais leis, realizando ou tomando empréstimos a juros, enquanto combatiam outros usurários.

conveniente de se ter por perto e era este sentimento que a Igreja trazia para seus sermões, atribuindo-lhe significado religioso (TAWNEY, 1986). Se o controle de tais práticas é facilitado, sua extinção não é necessária, pois se tornam convenientes quando são controladas da melhor forma possível. Observa-se o delineamento de um discurso que defende que a economia quando bem “administrada” e controlada serve ao “bem” comum de toda a sociedade.

Tem-se aqui o desenvolvimento de uma justificação deste modo de vida voltado para o comércio e ao lucro. Compreendendo que a atividade econômica que visa o lucro se mostra irrefreável, a Igreja adota a postura de não mais censurá-la impedindo seu desenvolvimento. Agora parte para a tentativa de atribuir-lhe uma moralidade capaz de refrear as consequências nefastas, como a quebra da produção advinda da atividade de emprestar dinheiro, ou ainda, a possibilidade de mobilidade social que quebra o poder das classes dominantes inclusive do clero. Assim, diferente do capitalismo atual que justifica a atividade econômica livre de obstáculos como necessária ao desenvolvimento de toda a sociedade e dos próprios sujeitos, no pensamento da sociedade feudal, existia uma autoridade moral à qual era mister subordinar todas as atividades inclusive e principalmente a econômica (TAWNEY, 1971).

O cuidado para com estas atividades pelos dogmas religiosos estava em sua capacidade de inflar as paixões egoístas dos indivíduos que, de certa forma, distanciavam-nos do caminho para Deus. Mas, como era difícil parar o movimento do comércio, havia a necessidade de controlar as paixões e interesses envolvidos nesta atividade, visando melhor forma de utilizá-las a serviço do bem-estar da sociedade. Era imperativo estabelecer uma lei, cuja origem a tornasse inquestionável e que fizesse o seu infrator diretamente um pecador passível de punição na terra e no céu. Sua origem possibilitava igualmente sua aplicação independente das condições ou circunstâncias específicas de cada transação econômica. A “lei do preço justo” consistia tanto em regra moral a que a esfera econômica estava subordinada, como lei natural.

O justo preço fundamentava-se na ideia de que o comerciante deveria vender sua mercadoria por um preço que compensasse os esforços feitos no transporte do produto e na busca de um comprador, e que fosse suficiente apenas para reproduzir sua condição *tradicional e costumeira* de vida. Vender a mercadoria a preço superior ao justo preço redundaria, evidentemente, na obtenção de lucros e na acumulação de riquezas materiais (HUNT; SHERMAN, 1977; 19; grifos do autor).

A noção de preço justo servia para impedir que se desenvolvesse nos comerciantes a sede pelo lucro, barrava a atitude gananciosa considerada perigosa para a sociedade. Esta lei

agia de forma a impedir que a fixação dos preços ocorresse via intervenção do comerciante²⁷, deixando aberta a possibilidade para a busca do lucro. O preço justo é resultado de um conjunto de preceitos que, ao cabo, estabelecem o necessário que deve ser cobrado por dada mercadoria que permita manter sua posição social, possibilitando ao indivíduo viver convenientemente nela (TAWNEY, 1971). Unindo-se com a crítica da usura, estas duas visões impediam o acúmulo de riqueza e poder pela classe dos comerciantes capitalistas, mantendo o *status quo* pelo caminho da imobilidade social. Pode-se colocar que isto apenas inflou ainda mais a crítica ao feudalismo.

Desta forma, observa-se que para assegurar um desenvolvimento mais completo do comércio, os capitalistas e comerciantes tinham pela frente uma longa marcha, o que evidencia que as transformações histórico-econômicas ocorridas no interior da sociedade feudal e que possibilitaram o desenvolvimento do capitalismo ocorreram de modo lento, principalmente, pelos obstáculos enfrentados. Em particular aqueles que dizem respeito à organização da sociedade e do modo de vida dos sujeitos, isto é, seus valores, códigos e regras de conduta, que alicerçados nos valores “cavaleirescos” da sociedade feudal, contrapunham-se aos da burguesia nascente que reivindicava maiores liberdades de ação impedidas pelos limites das cidades e pelo controle dos senhores feudais e bispos (HUBERMAN, 1986). A que se acrescentar o fato de que o desenvolvimento do comércio até então enfrentava a dificuldade de locomoção devido às péssimas condições das estradas²⁸e como somente era permitido comercializar dentro dos feudos, havia cobrança de impostos para os que eram de fora (HUBERMAN, 1986).

Como é possível observar, os obstáculos ao desenvolvimento de tal atividade são significativos para que se possa pensar em uma revolta imediata por parte destes indivíduos e somando-se a isto, havia seu fraco poder econômico e político para fazer frente ao senhor feudal e à Igreja. Mais precisamente, é isto que se visa colocar em evidência: as transformações histórico-econômicas que possibilitaram a transição do feudalismo ao capitalismo não podem ocorrer apenas, ou ainda, não se sustentam exclusivamente por mudanças na estrutura produtiva; devem ser acompanhadas pela superestrutura política, jurídica e ideológica. Até o

²⁷ Santo Antonio em *Summa Theologica*, referendava se deixado a fixação dos preços ao cargo do comerciante, era deixar as rédeas da cupidez e ganância a solta, no fim, evidenciava que era desejável que um funcionário público estimulasse os preços, tendo como base a investigação dos suprimentos disponíveis, formando uma estimativa dos requisitos das diferentes classes (TAWNEY, 1971). Ou seja, o preço das mercadorias deveria ser estabelecido considerando a classe em que o comerciante se encontra.

²⁸ Em *História do mundo feudal II/1*, Mario Curtis Giordani, lembra que em alguns casos, a cobrança de taxas pelos senhores, era em muitos casos sob o pretexto de sua conservação, posteriormente esta responsabilidade foi assumida pelo Estado, fora isto, ainda havia a grande incidência de assaltos as caravanas comerciantes, ou ainda de sofrerem pelos senhores ávidos de lucros, o confisco de suas mercadorias.

presente momento, foi evidenciado como os dogmas religiosos na época feudal, obstaculizaram o desenvolvimento de uma marcha na busca pelo lucro, ou mais precisamente, eles impediam que se desenvolvesse dentro das atividades econômicas a atitude de se almejar o lucro que à época era obtido, sobretudo pelo aumento da produção. Isso limitou o desenvolvimento das atividades econômicas, precipuamente, pelo caráter negativo e corruptor delas, apresentadas na figura do comerciante. Havia outros obstáculos, cuja derrubada era necessária, para dar vazão a marcha para lucro.

2.2.1 O movimento de rompimento das amarras feudais

Apesar da intensa tentativa de frear a atividade comercial e, dessa forma, o lucro a Igreja, já presenciava que parar o comércio era extremamente difícil. Quando sua doutrina se chocou com a nova classe dos comerciantes, a Igreja começou lentamente perder espaço. O golpe inicial, se assim se pode chamar, partiu dela mesma com as Cruzadas que trouxeram um novo ímpeto ao comércio (HUBERMAN, 1986).

Dezenas de milhares de europeus atravessaram o continente por terra e mar para arrebatar a Terra Prometida aos muçulmanos. Necessitavam de provisões durante todo o caminho e os mercadores ao acompanhavam a fim de fornecer-lhes o que precisassem. Os cruzados que regressavam de suas jornadas ao Ocidente traziam com eles o gosto pelas comidas e roupas requintadas que tinham visto e experimentado. Sua procura criou um mercado para estes produtos (HBERMAN, 1986, p. 18).

Nesta passagem, é possível observar dois fatores que potencializaram as práticas comerciais. O primeiro é o próprio fato de os cruzados necessitarem do auxílio dos comerciantes para seguir sua marcha, fazendo com que a Igreja firmasse acordo com tal classe, principalmente os Venezianos²⁹: “[...] embora os venezianos estivessem desejosos de ajudar a marcha dessa Cruzada, ‘por amor de Deus’, não permitiam que tão grande amor os cegasse quanto à melhor parte da pilhagem. Eram grandes homens de negócios (HUBERMAN, 1986, p. 21)”. Veja-se o desenvolvimento de uma mentalidade comercial desligada dos preceitos e valores religiosos, não se deixando limitar por eles. Pode-se ainda encontrar o germe de uma separação do que é assunto de Deus e o que é de interesse econômico.

O segundo fator, e o mais interessante, é a mudança no gosto dos cruzados despertado pelas novas mercadorias que tiveram acesso, fazendo com que as feiras comerciais presentes

²⁹ Na obra *História do mundo feudal II/1*, Marcio Curtis Giordani, coloca a importância das cruzadas, para o desenvolvimento das atividades bancárias, devido principalmente a grande movimentação de dinheiro, seja para os equipamentos dos cruzados, resgates de prisioneiros, pois havia nobres entre os exércitos etc.

nos feudos se mostrassem incapazes de satisfazer as novas necessidades dos indivíduos, trazendo o imperativo da abertura comercial a outros comerciantes de outras localidades, fazendo com que as feiras comerciais passassem a ser os principais eventos locais. Do crescimento desta atividade, os senhores feudais “perceberam” que sua importância não estava apenas na troca de mercadorias, mas no ganho econômico que lhes era possibilitado por meio da movimentação de dinheiro, advindo dos pedágios cobrados seja para transitar na rua ou na aquisição de proteção (HUBERMAN, 1986).

O importante é retirar deste processo a compreensão de como se desenvolveu esta mentalidade voltada para o lucro. Ela decorre do desenvolvimento de uma “consciência” sobre a importância que as práticas comerciais estão ganhando na sociedade e como delas se pode tirar, direta ou indiretamente, proveito como é o caso dos senhores feudais. Novamente é frisado que tais transformações histórico-econômicas ocorrem tanto na estrutura de produção, aqui observados na emergência dos mercados, onde se desenrola o aumento da busca por novas mercadorias que levam a necessidade de abertura comercial dos feudos, fazendo com que o poder e importância da classe dos comerciantes aumentassem, quanto na superestrutura política, cultural e ideológica, observado, por exemplo, na crescente importância dada ao dinheiro pelos senhores feudais. Sua mentalidade sofre efeito das mudanças e transformações que estão ocorrendo. Isto revela que é a totalidade dos modos de vida que são condicionados pelas transformações histórico-econômicas.

Diante delas uma parte da sociedade feudal, principalmente de alguns senhores feudais que não queria perder seu poder, assumiu posição defensiva, na tentativa de barrá-las. Este passo em falso acabou demonstrando o início de sua decadência. O comércio não é inteira e unicamente responsável pelo seu declínio. Ele apenas o potencializou. Este ponto é importante para compreender como ocorreu a transição por parte de alguns sujeitos, comerciantes, senhores feudais hierarquicamente inferiores, servos etc. dos valores feudais aos valores de um capitalismo nascente.

A evidência de que dispomos, no entanto, indica com vigor que a ineficiência do feudalismo como um sistema de produção, conjugada às necessidades crescentes de renda por parte da classe dominante, foi fundamentalmente responsável por seu declínio, uma vez que essa necessidade de renda adicional promoveu um aumento da pressão sobre o produtor a um ponto em que se tornou literalmente insuportável (DOBB, 1983, p. 32).

Veja-se a atitude tomada pela classe dominante, leia-se senhores feudais, para suprir a demanda crescente de renda como forma de manter seu posto de classe econômica e política

dominante, aumentou o tempo de exploração do trabalho dos servos. Diante de tal desprezo por sua condição de servos³⁰, estes iniciaram uma debandada dos feudos. A forma encontrada pelas classes dominantes para trazê-los de volta foi de um lado, pelo estabelecimento de contratos de ajuda mútua entre os senhores para capturar servos fugitivos. O outro modo, devido a necessidade de repovoar as terras, levando a competição por servos³¹, foi a imposição a alguns senhores de vender imunidades no sentido de não punição aos servos fugitivos com a colocação de limites a práticas de exploração de seus trabalhos. Isso ocorria pela via do arrendamento ou pagamento de dinheiro (DOBB, 1983).

Tem-se aqui o desenvolvimento embrionário do pensamento que coloca que o trabalho “livre” é mais produtivo que o servil coercitivo. É evidente que tal ideário não se fazia presente em todos os senhores feudais, colocando-se em posição contrária a tal prática. Contudo, a premissa é que o sujeito que se sente livre de amarras ou de outras formas de coerção, com a possibilidade de escolher para quem vai trabalhar, é mais produtivo: “[...]Era melhor deixar de lado o trabalho tradicional e alugar o que lhe fosse necessário mediante pagamento de salários (HUBERMAN, 1986, p. 46)”. Ou seja, ao invés de obrigar os servos trabalharem aos antigos moldes, de dedicar dado número de dias para o cultivo da propriedade do senhor feudal, era melhor pagá-lo para realizar tal atividade, ou ainda, arrendar suas terras para que eles nela produzissem, e com isso pagassem aos senhores feudais dada quantia de dinheiro.

A dificuldade da sociedade feudal de abarcar para si os novos valores que surgiam seja pela parte da nova classe em ascensão, os comerciantes capitalistas, seja pela parte dos trabalhadores que migraram para as cidades que reivindicavam mais que apenas liberdade de escolher para quem vão trabalhar, acelerou seu declínio. No caso dos primeiros, visavam liberdade de propriedade privada. Caso desejassem hipotecá-la para obter empréstimo, queriam proceder de seus próprios julgamentos em seus próprios tribunais.

As populações das cidades desejavam fixar seus impostos à sua maneira, e o fizeram opunham-se à multiplicidade dos impostos feudais, pagamentos, ajudas e multas, que eram irritantes, e num mundo em evolução apenas serviam para aborrecer. Desejavam empreender negócios e, assim, empenhar-se em abolir as taxas, de qualquer tipo, que os tolhesse. Se, porém, falharam no objetivo de suprimir totalmente esses direitos, alcançaram o maior êxito em modificá-los, de uma forma ou de outra, para que se

³⁰ Como lembra Tawney (1971), a verdadeira essência da propriedade feudal, era a exploração desavergonhada do trabalho, em alguns casos compulsórios dos servos, no tocante a posição da Igreja sobre o assunto, esta comumente era contrária aos maus tratos dizendo que os servos deveriam ser tratados com humanidade, e condenava os impostos abusivos, mas, de resto ignorava a servidão.

³¹ Como é possível deduzir, neste jogo de competição entre os senhores, os menores sofriam mais nas correlações de forças e na competição por servos, são eles que se mostram os mais desejosos de proteção pela lei, que prendia e devolvia os servos fugitivos aos seus donos (DOBB, 1983). É evidente que existe entre os próprios senhores feudais jogos de interesses, que influenciam no andamento da sociedade como um todo.

tornassem mais aceitáveis. [...]. Na verdade, as populações das cidades em luta, dirigidas pelas associações de mercadores organizados, não eram revolucionárias no sentido que emprestamos à palavra. Não lutavam para derrubar seus senhores, mas apenas para fazê-los abandonar algumas das práticas feudais já gastas pelo uso, que constituíam um estorvo decisivo à expansão do comércio (HUBERMAN, 1986, p. 30-31).

Como em épocas atuais, determinados valores, regras, normas e leis não são obstáculos para aqueles deles se beneficiam, mas o são para aqueles que os veem como empecilhos a sua liberdade. Assim, na sociedade feudal, os comerciantes capitalistas e alguns servos com mais liberdades residentes nas cidades, desejosos de alcançar seus objetivos em sua maioria particulares, empreenderam ataques as classes dominantes³² principalmente a dos senhores feudais. Porém, como ainda as cidades se encontravam sob domínio destes últimos, eles vendiam sucessivamente parte de seus direitos aos cidadãos mais abastados até estarem independentes de seu poder (HUBERMAN, 1986). O grau de liberdade proposto não era de rompimento geral com a sociedade feudal e seus valores, mas um alargamento de autonomia de forma se tornar capazes de exercer a atividade econômica sem restrições ou constrangimentos.

Agora é possível entender o protagonismo dos comerciantes na dissolução de antigos valores feudais. Eles se beneficiaram tanto do aumento populacional das cidades, devido à migração de servos dos feudos, como das transações monetárias iniciadas nas feiras. Basicamente sua figura representava a atividade econômica. Um exemplo da diminuição do poder dos senhores feudais, líderes das cidades, pode ser observado quando os senhores de menor poder recorriam aos comerciantes para contrair empréstimos, o que fazia sua pessoa crescer em importância econômica, social e política (DOBB, 1983).

Na luta pela conquista da liberdade da cidade, os mercadores assumiram a liderança. Constituíam o grupo mais poderoso e lograram para suas associações e sociedade todos os tipos de privilégios. As associações de mercadores exerciam com frequência, um monopólio sobre o comércio por atacado das cidades. Quem não era membro da liga de mercadores não fazia negócios. [...]E exatamente como as associações de mercadores tentaram manter a distância os não-membros, foram igualmente bem-sucedidas em conservar fora de seu comércio de província os mercadores estrangeiros. Seu objetivo único era possuir o controle total do mercado. Quaisquer mercadorias que entrassem ou saíssem da cidade tinham que passar por suas mãos. Devia ser

³² Seria equivocado pensar que tal passagem de domínio tenha ocorrido de forma pacífica, isto ocorria com aqueles senhores que percebendo que tal transformação ser impossível de ser barrada, decidiram tirar dela maior proveito, mas, outros não pensaram assim, abrindo mão de seus poderes apenas abaixo da violência. Oliver Wendel Holmes citado por Huberman (1986, p. 31) compreendeu bem o cenário daquele momento, dizendo: “quando as divergências são de grande alcance, preferimos tentar matar o outro homem ao deixá-lo praticar suas ideias”. Apenas para ficar em um exemplo, Hunt e Sherman (1977) citam que a Inglaterra, foi palco de várias de revoltas no fim do século XIV e no século XV, sendo que as mais sangrentas ocorreram na Alemanha, somando 100.000 mortes.

eliminada a concorrência de fora. Os preços das mercadorias deviam ser determinados pelas associações. Em todas as faces do jogo ela desempenhariam o papel principal. O controle do mercado teria que ser seu monopólio exclusivo (HUBERMAN, 1986, p. 33-34).

As *guildas*, como eram conhecidas estas associações, constituídas de artesãos, comerciantes e outros ofícios (HUNT; SHERMAN, 1977), eram a principal instituição pela qual a classe comerciante capitalista agia para exercer seu poder sobre a economia assegurando, desta forma, seus interesses. Este processo se deu especialmente pelo surgimento de uma classe que, separada da produção, voltou-se inteiramente ao processo do comércio. Com sua forma particular de ação, adquiriu para si o monopólio do comércio estabelecido nas cidades, crescendo seu poder econômico e político. Passando a usar deste poder para, posteriormente, manipular livremente os preços das mercadorias por eles comercializadas. O que se percebe é a existência de uma coesão de interesses de uns poucos evidentemente que a melhor forma de atender e proteger seus interesses é o monopólio econômico e político.

Por meio destas corporações os mercadores agiam para beneficiar seus membros em detrimento dos demais. Isto também era válido para os artesãos que se encontravam à mercê destas instituições que os obrigavam a vender seus produtos apenas aos seus membros. O interessante neste processo é que os comerciantes colocavam como objetivo geral das guildas a defesa dos interesses da cidade que se ligavam à necessidade de beneficiar seus comerciantes em detrimento dos estrangeiros. O resultado foi tanto o fortalecimento da classe dos comerciantes, como o aumento de sua autonomia de forma que eram apenas seus interesses que agora possuíam validade. É necessário, desta forma, perceber como tal classe utiliza-se do discurso que, ao proteger seus objetivos, estavam igualmente contribuindo para o desenvolvimento da sociedade. A premissa de que partiam era que a riqueza era produzida por sua atividade comercial (DOBB, 1983), retirando do argumento, por exemplo, a exploração do trabalho dos artesãos.

Momentaneamente, ficava evidente que o poder dos comerciantes, antes de representar um interesse coletivo das cidades, centrava-se em seus próprios objetivos que os levaram a buscar o controle exclusivo do governo urbano: “O sistema de controle de mercado e de monopólio urbano [...] podia ser usado com vantagem especial por um grupo de negociantes especializados, [...] (DOBB, 1983, p. 71)”. O uso deste poder pode ser visto quando seus interesses enquanto grupo se mostrassem ameaçados³³. Este grupo agiu de forma a *pari passu*

³³ “E onde as restrições feitas aos estrangeiros impediam-lhe o acesso a outros mercados, estreitando seu campo de ação, conseguia frequentemente um *status* privilegiado para si, graças a tratados feitos com mercadores de

monopolizar o poder econômico e políticos das cidades. Feito isto estavam lançadas as bases para manter e defender seus interesses de classe (mercadores) em detrimento dos demais grupos da sociedade. Uma das formas encontradas para restringir seus membros foi exigir pagamento de considerável taxa, excluindo pequenos artesão e comerciantes ambulantes (DOBB, 1983).

Este modo de agir possui em maior ou menor grau características capitalistas, uma vez que pressupõe o desaparecimento de relações servis e, no seu lugar colocam relações entre indivíduos livres. Visto que, ao pagar a taxa determinada, dado comerciante estava pertencendo a *guilda*, que tal liberdade esteja presente mais no campo abstrato que material, é evidente. No entanto, ela revela alterações nas formas de exploração e dominação de uma classe sobre a outra, mais precisamente demonstra, um afinilamento no número de indivíduos que estão no topo. Este processo foi diagnosticado por Marx e Engels (2005), ao colocar que tanto as camadas inferiores da classe média de outrora, ou seja, as feudalistas, os pequenos industriais, pequenos comerciantes que viviam de renda, artesão e camponeses caíam nas fileiras do proletariado. E nos *manuscritos econômicos-filosóficos*, Marx (2004) chama a atenção para o fato que a competição entre capitalistas e a concentração de capital em poucas mãos, acaba por levar a ruína os pequenos.

Como forma de proteger-se da maneira de agir dos comerciantes mais abastados, os artesãos também desenvolveram suas organizações, possibilitando de um lado maior organização da classe. A união de mestres e aprendizes na defesa dos mesmos interesses, e possuindo o mesmo “inimigo” em comum, os comerciantes, lhes possibilitou uma maior coesão. Impedindo por dado período, o não desenvolvimento em seu interior de uma hierarquia entre seus membros (HUBERMAN, 1986).

O problema começa no fato de, assim como as *guildas* dos comerciantes, as corporações artesanais viam no monopólio de ofício uma forma de proteger seus interesses. Sob o discurso da necessidade de manter a qualidade dos produtos, desenvolveram regras³⁴ cujo seguimento era imposto para todos os que pertenciam a corporação ou a ela desejavam pertencer. O que se evidencia aqui é o desenvolvimento de um pensamento de que sem organização a classe mais fraca, neste caso os artesãos, não podem se defender da exploração e dominação dos que “estão no poder”. Para isso devem entender que seus interesses não são os mesmos e que em dados momentos apenas o diálogo não funciona. Porém tal coesão é

outras cidades, pelos quais cada um concordava em afrouxar as restrições impostas ao comércio do outro, em seu benefício (DOBB, 1983, p, 71)”.
³⁴ Apenas a título de exemplo uma destas regras apresentada por Huberman (1986, p. 56) citando Bland, Brown e Tawney diz: “[6] Ninguém que não tenha sido aprendiz e não tenha concluído seu termo de aprendizado do tido ofício poderá exercer o mesmo”, para maiores informações vide Huberman (1986).

ameaçada quando da complexificação do comércio e da entrada dos artesãos no combate ao preço justo que não lhes possibilitava determinar o preço de suas mercadorias.

Já foi abordado o combate ao preço justo como forma que impedia o desenvolvimento do comércio. Sua complexificação junto com sua expansão trazia problemas que eram aumentados pela noção de preço justo, o qual era muito mais influenciado pela oferta e demanda de dado artigo do que por uma “lei” natural. Nesta luta o preço de mercado saiu vitorioso. O resultado disto foi que aqueles com maior poder econômico e político podiam de forma indireta ou direta, em maior ou menor, grau interferir no comércio na busca de angariar para si maiores lucros. Por fim, o resultado, por assim dizer, é que certos mestres artesãos começaram a enriquecer mais que os outros e a igualdade entre eles e seus aprendizes ficou no passado (HUBERMAN, 1986). No fim deste movimento, a hierarquização das próprias organizações foi inevitável. Passou-se a caracterizá-las em “superiores” formadas pela camada mais rica dos artesãos e as “inferiores” onde havia inclusive mestres trabalhando em regime salarial para os “superiores” (HUBERMAN, 1986).

No desenrolar deste fenômeno, ocorreram diferentes formas de movimentação. Alguns membros mais abastados das corporações de artesãos abandonaram a produção dedicando-se inteiramente ao comércio. A classe dos comerciantes também realizou seus movimentos entre diferentes ramos da economia, dedicando-se a comercializar ao invés de artigos em geral, somente um produto determinado (HUBERMAN, 1986). É manifesta a formação de corporações, que serviam num primeiro momento a defender os interesses coletivos de dada classe produtiva. No entanto, conforme aumentava poder de alguns devido sua posição, passaram a dominá-la de forma a utilizá-las em benefício de seus próprios negócios particulares. Isto revela outro fator interessante: o monopólio como forma mais eficiente de alcançar o objetivo de “segurança” econômica de dado grupo, como é, ao mesmo tempo, uma forma de assegurar a imposição e o cumprimento das regras, desenvolvidas por um coletivo, ou depois de um indivíduo particular.

Desse modo, aqui é feita uma ressalva para melhorar o entendimento. Esta forma de agir configura-se ou se relaciona a um determinado ator econômico, não sendo passível de generalizar ao todo da população, pois, sua maioria ainda se encontrava dentro de relações feudais de produção³⁵, não possuindo ainda a possibilidade de livrar-se delas. Este modo de agir será posteriormente encontrado no burguês capitalista, ou seja, aqui se está apenas

³⁵ Este processo é evidenciado por Perry Anderson em *Linhagens do Estado absolutista*, onde evidência, que mesmo nas cidades este processo esteja ocorrendo, devido principalmente pela via do trabalho pago em dinheiro significando “certo fim a servidão”, o mesmo não ocorria no campo onde ainda imperava as relações feudais.

evidenciando um processo que possibilitou a constituição da burguesia, e não de um reflexo comportamental total, presente em todos os sujeitos da sociedade. Se está tentando demonstrar a formação de elementos sócio históricos de uma dada forma de dinâmica social que, cada vez mais, amplia-se e se complexifica. Percebe-se que o desenvolvimento deste ator econômico, a burguesia capitalista, é produto de um longo processo de desenvolvimento e de uma série de transformações no modo de produção (MARX; ENGELS, 2005) e no modo de vida dos sujeitos.

Inevitavelmente do monopólio surge um acirramento das distâncias sociais, tanto entre os que pertencem as *guildas e corporações* e os que não pertencem, como entre seus próprios membros. Veja-se, por exemplo, o movimento de aprendiz a mestre, o qual era possível após um longo processo de aprendizagem na oficina de um mestre. Findando este processo de aprendizado do ofício, era permitindo ao aprendiz abrir sua própria oficina. Agora tal processo fora quebrado. O aumento da população urbana levou a necessidade de elevar a dificuldade das provas para se tornar mestre, exceto para alguns privilegiados, como os filhos de mestres que já pertenciam as corporações. Esta ação tinha como objetivo diminuir a concorrência mantendo o monopólio: “Para a maioria, aumentaram as obrigações, sendo mais difícil galgar a posições de mestre. Para os poucos privilegiados, foram concedidos favores, tornando mais fácil a conquista daquele posto (HUBERMAN, 1986, p. 64)”. A resposta dada foi novamente a necessidade de organização, desta vez, com aqueles indivíduos que ocupavam o posto mais baixo da hierarquia, aprendizes que viram sua possibilidade de se tornarem mestre lhes ser tirada. Estes direcionaram sua luta na busca de melhores salários, iniciando o confronto de interesses entre trabalhadores e seus empregadores contrários a tal atitude.

Em sua ação, tais organizações, percebendo que o diálogo com seus empregadores por melhores salários e condições de trabalho era quase impossível, passaram a buscar as autoridades municipais denunciando que as medidas tomadas pelos mestres das corporações eram ilegítimas. Mas, tal como no capitalismo consolidado, e como evidenciado por Marx e Engels (2005) que o Estado é o comitê executor da burguesia, as autoridades municipais declaram que as associações de trabalhadores eram ilegais. Passando a proibir não apenas a organização desta classe, ou o ajuntamento de trabalhadores em qualquer local e independentemente do número, proibia ainda que tivessem qualquer figura de um possível líder.

Medidas como estas foram tomadas, pois, a condição na qual se encontravam as classes inferiores, agora, compostas tanto de aprendizes explorados, como de pequenos comerciantes pobres e artesãos assalariados, havia se tornado uma fonte igualmente importante de lucro, potencializada pela constante expulsão de uma massa cada vez maior de sujeitos, tanto da participação das atividades comerciais, como do controle do processo produtivo (DOBB,

1983; HUBERMAN, 1986). O ponto alto, do movimento de monopólio foi colocar uma grande parcela da população fora da possibilidade de deslocamento social, tão evidenciado pela luta da classe dos comerciantes capitalistas: “A imposição destas barreiras apresou, de um modo geral, a transformação dos artesãos mais pobres e de seus filhos em uma classe operária urbana constrangida a sobreviver exclusivamente à custa da venda de sua força de trabalho (HUNT; SHERMAN, 1977, p. 29)”. Esta situação decorre num primeiro momento do constrangimento a eles imposto decorrente do cercamento das terras³⁶ realizados pelos senhores feudais na tentativa de adequar-se à demanda crescente de matéria prima dos comerciantes³⁷. Que isto tenha prejudicado significativamente tanto servos, quanto pequenos agricultores que arrendavam uma pequena faixa de terra dos senhores feudais foi evidente. Muitos destes, de um momento para outro, viram-se engrossando as fileiras das pessoas sem teto (HUBERAMAN, 1986).

Expulsos pela dissolução dos séquitos feudais e pela expropriação violenta e intermitente de suas terras, esse proletariado inteiramente livre, não podia ser absorvido pela manufatura emergente com a mesma rapidez com que fora trazido ao mundo. Por outro lado, os que foram repentinamente arrancados de seu modo de vida costumeiro tampouco conseguiam se ajustar à disciplina da nova situação (MARX, 2013, p. 981).

A expulsão destes sujeitos de suas terras ocasionou o aumento da população nas cidades, visto que estes para aí migravam em busca de trabalho, o que, conseqüentemente, aumentou a massa dos já expulsos do controle dos meios de produção que vinha ocorrendo devido aos monopólios das *guildas* e *corporações*. A forma com que o modo de vida destes sujeitos foi impactado por tais transformações foi considerável, porque, para sobreviver, passaram a “aceitar” as mais subalternas formas de trabalho, temendo caírem na massa de mendigos e vagabundos sem empregos que eram severamente punidos por leis³⁸ da época.

³⁶ É interessante notar que, no segundo livro de seu *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, Jean-Jacques Rousseau (1999), evidencia o cercamento de terras, como o início da desigualdade entre os “homens”: O primeiro que, tendo cercado um terreno, atreveu-se a dizer: *Isto é meu*, e encontrou pessoas simples o suficiente para acreditar nele, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. Quantos crimes, guerras, assassínios, quantas misérias e horrores não teria poupado o gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo fosso, houvesse gritado aos seus semelhantes: ‘Evitai ouvir esse impostor. Estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não é de ninguém’ (p. 203).”

³⁷ Isto pode ser visto na transformação das pastagens, antes comunais, em pastos para a criação de ovelhas, para atender a demanda de lã das indústrias têxteis (HUNT; SHERMAN, 1977).

³⁸ Marx (2013) elenca uma série destas leis, em 1530, Henrique VIII, coloca que mendigos velhos e incapacitados para o trabalho, receberiam licença para mendigar, em contrapartida os mais vigorosos receberiam açoitamento e encarceramento, em 1547, Carlos VI, num estatuto estabelece que quem se recusar a trabalhar deverá ser condenado a se tornar escravo daquele que o denunciou como vadio. Em 1572, Elizabeth, coloca que mendigos sem licença e com mais de 14 anos, devem ser açoitados e ter a orelha esquerda marcada a ferro. Para um

Observa-se a sempre presente disciplina dos sujeitos, aqui presente nas condições a que eram submetidos.

Não basta que as condições de trabalho apareçam num polo como capital e no outro como pessoas que não têm nada para vender, a não ser sua força de trabalho. Tampouco basta obrigá-las a se venderem voluntariamente. No envolver da produção capitalista desenvolve-se uma classe de trabalhadores que, por educação, tradição e hábito, reconhece as exigências desse modo de produção como leis naturais e evidentes por si mesmas. A organização do processo capitalista de produção desenvolvido quebra toda a resistência; a constante geração de uma superpopulação relativa mantém a lei da oferta e da demanda de trabalho, e, portanto, o salário, nos trilhos convenientes às necessidades de valoração do capital; a coerção muda exercida pelas relações econômicas sela o domínio do capitalista sobre o trabalhador. A violência extra econômica, direta, contínua, é claro, a ser empregada, mas, apenas excepcionalmente (MARX, 2013, p. 984-985).

Desta forma, a obtenção de lucro e a posição de dominância e exploração de uma classe pela outra, não deriva necessariamente de uma capacidade intelectual de uma elite laboriosa capaz de acumular riqueza pelo uso de que fazem de suas habilidades “inerentemente superiores”. Ela deriva de um longo processo de conquista, subjugação das classes inferiores (MARX, 2013). Assim, não basta apenas a separação dos trabalhadores do controle dos meios de produção, colocando-os na condição de serem exclusivamente, a sua força de trabalho para vender. É necessário que a sociedade seja organizada de modo a permitir que isto ocorra (MARX, 2011). O que se está sinalizando é a interferência do Estado na organização de uma “estrutura” que possibilite a classe dominante explorar e dominar as classes subalternas para além de uma violência flagrante, como no caso das leis que punem a pessoa desempregada, na regulação dos salários etc. (HAVEY, 2013; MARX, 2013), estabelecendo formas mais tênues para a exploração.

O que sem tem é o desenvolvimento de uma dominação e exploração que apesar de ser aberta, direta e despudorada (MARX; ENGELS, 2005), assume igualmente a forma de ser algo que deriva da vontade livre dos sujeitos (MARX, 1998). Basta lembrar que a luta por liberdade desenvolvida nas cidades contra os senhores feudais, por liberdade de propriedade para ser hipotecada caso se desejasse iniciar um negócio. Portanto, a liberdade que para uns significou propriedade dos meios de produção; para outros foi apenas de sua força de trabalho ou como será posteriormente evidenciada, propriedade sobre si mesmo. Aliás, para que certas transformações histórico-econômicas ocorram e se perpetuem, são igualmente necessárias modificações estruturais no modo de organização da sociedade, que possuem impacto

aprofundamento sobre este ponto, mas, sob uma perspectiva diferente, vide a obra *Vigiar e punir* de Michel Foucault.

significativo no condicionamento do modo de vida dos sujeitos, a fim de que possibilite colocá-los em situação de submissão e exploração, o que significa perceber que o atual estado da classe trabalhadora não deriva de sua incapacidade de “vencer” no mercado devido falta de habilidade e aptidões, mas sim de sua expulsão do controle dos meios de produção.

Desta forma, a compressão de como as transformações histórico-econômicas a partir do modo de produção capitalista e dos respectivos paradigmas teóricos condiciona o modo de vida dos sujeitos. Perpassa pelo entendimento de como se iniciou o processo de transição de um modo de produção para outro. Evidenciando o papel revolucionário de dado ator econômico, mas, mais importante, é visualizar que a vitória deste, exprimiu derrota e submissão de tantos outros. O modo de vida destes sujeitos foi duplamente condicionado. Primeiro ficaram em posição de dominação e exploração e segundo as teorias que começam a se desenvolver analisam este *status* a partir da ótica da classe dominante. Assim, legitimaram tal modo de agir e pensar, generalizando-os e colocando-os como presentes, em maior ou menor intensidade, em todos os sujeitos. O resultado disso foi a justificação da posição das classes inferiores, devido ao mau uso que faziam de suas habilidades ou aptidões.

2.3 TRANSFORMAÇÕES NO MODO DE VIDA EM SOCIEDADE: AS CORRENTES DE PENSAMENTO QUE INFLUENCIAM NO CAPITALISMO

As teorias que nascem e se desenvolvem tendo como base as transformações operadas na sociedade a partir da transição do feudalismo para o capitalismo tem em comum, até onde é lícito dizer, a interpretação do comportamento humano (HUNT; SHERMAN, 1977). Sua compreensão e análise tornam-se necessárias, pois tais paradigmas teóricos baseiam-se em eventos e circunstâncias sociais reais e visam de uma forma ou de outra, refletir mudanças econômicas, sociais e políticas que estão em curso na sociedade. Sua apreciação é importante porque é destas teorias que os sujeitos retiram “uma explicação” para tais transformações. Este processo evidencia o ponto em que as ideias e ideais destas teorias adentram ou alcançam o nível do senso comum das pessoas em sociedade. Isto ocorre porque, em nível mais elevado, a sociedade tende a ser “organizada” ou administrada com base nestas ideias. Logo, possuem um rebatimento na mentalidade e no comportamento dos sujeitos, incidindo no seu modo de vida.

Em vista disso, compreender como as transformações histórico-econômicas que começam no modo de produção capitalista e nos respectivos paradigmas teóricos condicionam o modo de vida dos sujeitos. Significa que acompanhar o desenvolvimento de uma economia de mercado, cujo funcionamento está sob a base do desejo de se acumular riquezas para proveito

próprio, é igualmente seguir a “evolução” de novas teorias sobre o comportamento humano, segundo as quais são exatamente as motivações egoístas e interesseiras que constituem a razão básica ou o único impulso das ações realizadas pelos sujeitos (HUNT; SHERMAN, 1977). No centro gravitacional está o questionamento sobre o que impele o indivíduo a almejar e a buscar dado fim neste sentido: o de procurar e acumular riqueza.

Uma primeira resposta a tal objeção é apresentada por Hobbes (2003) em sua obra *Leviatã*. Nesta obra, é apresentado que todos os movimentos humanos são oriundos de um desejo que impele o sujeito à ação. Divididas em duas categorias, apetites e a aversão, sendo a primeira aquilo que nos impele em direção a algo e a segunda sendo o movimento inverso (HOBBS, 2003), elas estão intimamente relacionadas ao grau de prazer ou dor que podem trazer ao indivíduo. Aqui o ser humano em Hobbes é um ser desejanter, constantemente em busca da satisfação ao ponto de declarar guerra a todos os seus semelhantes (MONTES D’OCA, 2011). É no sucesso contínuo na obtenção dos objetos de seu desejo que o sujeito encontra a felicidade³⁹: “Pois não existe uma perpétua tranquilidade de espírito enquanto aqui vivemos, porque a própria vida não passa de movimento, e jamais pode deixar de haver desejo, ou medo, tal como não pode deixar de haver sensações (HOBBS, 2003, p. 57)”. A figura do sujeito pintada por Hobbes (2003) é de um ser de movimento incessante, direcionado a algo que satisfaça seus desejos.

O homem era visto como dotado naturalmente de um movimento incessante em direção àquilo que indicam seus desejos. Sua racionalidade importava simplesmente na capacidade de conduzir sua ação de modo consistente com seu impulso natural e infinito de satisfazer seus interesses. Cabia ao homem, por meio da razão, deliberar e obter os meios ou o poder de satisfazer seus desejos. Em sociedade, sendo esta um conjunto de indivíduos assim considerados, a tendência inevitável seria a configuração de um estado de competição permanente entre eles (TEIXEIRA, 2012, p. 58).

O pensamento de Hobbes encontra-se atrelado a sociedade em desenvolvimento, principalmente no que concernia à ética “capitalista” em processo de amadurecimento. Isto pode ser observado quando coloca que a felicidade da vida não reside no repouso de um espírito satisfeito (HOBBS, 2003). Isso revela identificar nos sujeitos a necessidade de maximizar seus desejos, não apenas de coisas materiais, mas de bens imateriais, como vangloria, honra etc. Deste modo, é explicado o que ocorre no seio da sociedade capitalista, Hobbes (1998; 2003), oferecendo uma interpretação da competição que se inicia no âmbito da economia, uma vez que

³⁹ Em Hobbes (2003, p. 57; grifos do autor), a felicidade aparece como: “O *sucesso contínuo* na obtenção daquelas coisas que de tempos em tempos os homens desejam, quer dizer, o prosperar constantemente, é aquilo a que os homens chamam FELICIDADE; refiro-me à felicidade nesta vida”.

os indivíduos aí envolvidos nada mais “fazem” do que seguir de forma racional⁴⁰ um impulso que lhes era natural.

Para este fim, devemos considerar que a felicidade desta vida não consiste no repouso de um espírito satisfeito. Pois não existe o *finis ultimus* (fim último) nem o *summum bonum* (bem supremo) de que se fala nos livros dos antigos filósofos morais. Tampouco há mais vida no homem cujos desejos chegam ao fim do que aquele cujos sentidos e imaginação estão paralisados. A felicidade é uma continua marcha do desejo, de um objeto para o outro, não sendo a obtenção do primeiro outra coisa senão o caminho para conseguir o segundo. A cauda disto é que a finalidade do desejo do homem consiste em gozar apenas uma vez, e só por um momento, mas garantir para sempre os caminhos do seu desejo futuro (HOBBS, 2003, p. 85; grifos do autor).

Há dois fatos que merecem destaque neste pensamento. O primeiro é o ponto de partida da busca da felicidade, o qual é uma continua marcha em direção a um objeto. Este fato afirma que a felicidade não está presente na obtenção do objeto em si que uma vez alcançado, leva ao surgimento da necessidade de outro que novamente levará a uma felicidade momentânea. É por isso que Hobbes (2003) diz que apenas se goza uma vez dado objeto. O segundo diz respeito a uma “atitude” apresentada pelos sujeitos para terem certeza de que seus desejos sejam saciados, alcançando, assim, a felicidade. Os sujeitos devem buscar se tornar poderosos, detentores de poder⁴¹, cuja principal função é garantir a continuidade do movimento em direção à felicidade que será mantido adquirindo-se mais poder e mais bens. É iniciado o delineamento de um entendimento de que, sendo o desejo algo primal nos sujeitos, eles são inerentemente conflituosos e competitivos e se deixados à vontade sem a presença de um poder capaz de inibi-los ou direcioná-los reinará a anarquia, a angústia e o medo (NAÍM, 2013; SAFATLE, 2019). Tem-se, então, a guerra de todos contra todos⁴².

Este cenário é potencializado pela forma que o autor toma os seres humanos. Apesar de considerar a diversidade humana, Hobbes identifica duas características fundamentais que o levam a considerar os seres humanos como iguais (TEIXEIRA, 2012). A primeira é a igualdade de capacidades. A natureza fez os seres humanos iguais tanto nas faculdades do corpo quanto do espírito e, mesmo que em dado momento indivíduos possam apresentar superioridade em uma delas, tomado sem conjunto, não há como justificar ou reclamar algum tipo de

⁴⁰ A razão em Hobbes (2003) nada mais é do que o cálculo, ou seja, utiliza da adição ou subtração sobre as consequências gerais de dada ação.

⁴¹ Hobbes (2003) entende o poder como, como algo, ou um meio que o indivíduo dispõe para obter qualquer bem futuro, dividindo-os em dois tipos, os naturais, as faculdades do corpo e espírito, e os instrumentais derivados do primeiro, que agem como instrumentos para se adquirir mais, neste caso poder. Esta temática pode ser encontrada no capítulo X do *Leviatã*, indica-se sua leitura.

⁴² No capítulo XIII a obra *Leviatã*, Hobbes (2003) lembra que são três as principais causas de discórdia: a competição, a desconfiança e a glória.

superioridade baseado nesta diferença (HOBBS, 2003). Mais precisamente, é delineado um pensamento que começa a ganhar peso no capitalismo de que, apesar de diferenças de *status* ou posição social, todos os sujeitos são iguais e mesmo que não o fossem, deveriam assim ser tratados, pois, seria o único meio de estabelecer uma ordem social (HOBBS, 2003). É importante notar que, no capitalismo, a esfera do mercado será tomada como o local onde tal igualdade será desenvolvida e assegurada.

Em relação à segunda característica, ela se refere à esperança ou expectativa de satisfazer os desejos: “Portanto, se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos (HOBBS, 2003, p. 107)”. É apoiado na esperança de satisfazer as necessidades e do medo de não conseguir que se origina a luta entre os indivíduos, colocando a necessidade de uma igualdade moral jurídica. A igualdade das paixões prova que os indivíduos são, por natureza, iguais entre si, visto que, no estado de natureza são iguais como inimigos. Aqui há uma inversão considerável entre o pensamento filosófico de Hobbes e o de sua época, onde imperava a filosofia aristotélica de que seria o indivíduo um ser social (*zoonpolitikon*) que, por natureza, tende a viver em conjunto em sociedade. Para Hobbes, é o contrário que ocorre. A associação entre pessoas é algo artificial. A procura de companhia não ocorre naturalmente. Ela decorre por proporcionar aos sujeitos algum proveito próprio (HOBBS, 1998).

Refleta-se o comércio usado por Hobbes (1998) para expressar seu pensamento, quando as pessoas se reúnem para comercializar, cada um não o faz por considerar seu próximo, mas apenas seu próprio negócio e quando desta atividade começam a se desenvolver facções ou monopólios, é mais por zelo ou medo dos outros do que por amizade, amor ou boa vontade. Foi isto que fez as *guildas* e as *corporações* se unirem, o medo de terem seus benefícios ameaçados pela organização das classes subalternas. Como a vida solitária pode facilmente tornar-se fonte de preocupação e medo, visto que sozinho a defesa não é sempre possível, a associação pode tornar tal tarefa mais difícil. O interessante disso é que a associação “sempre” ocorre com o objetivo se defender de um outro, do inimigo que representa um perigo aos objetivos almejados, a paz, a ordem e a coesão social.

Chega-se a um ponto importante para compreender como as transformações histórico-econômicas a partir do capitalismo e dos respectivos paradigmas teóricos condicionam a vida dos sujeitos, principalmente quando este último adentra a esfera do senso comum. O caráter individualista de tal referencial teórico, onde o ser humano visa apenas satisfazer suas necessidades, leva a indispensabilidade de um soberano capaz de apaziguar tais desejos, pois, mesmo estando reunidos em associações e organizações, estas não possuem poder suficiente

para “extinguir” a *bellumomnium contra omnes* (a guerra de todos contra todos), por ainda existir um emaranhado de interesses conflitantes (NAÍM, 2013) que levam necessariamente a desordem. Desta forma, a figura do Estado unicamente é possível pelo estabelecimento de um pacto onde os sujeitos renunciam plenamente seus poderes em nome da paz e da ordem social.

Para que isto seja possível, o sujeito abre mão da igualdade de fato ou da condição que no estado de natureza coloca todos em constante perigo até mesmo os mais fortes, abdicam da liberdade natural, de seguir as paixões ao invés da razão que leva a impor a força para obter o que se deseja. O sujeito faz isso para salvaguardar seu bem mais precioso, a vida (BOBBIO, 1994). Desta forma, o que existe é uma transferência total de poder de todos os sujeitos para uma terceira figura que é o Estado absoluto. No capítulo XVII de seu *Leviatã*, Hobbes (2003) diz que isso é mais que concórdia ou consentimento; é a verdadeira unidade de todos. Tal ato confere ao Estado imenso poder e força cujo terror inspirado é capaz de conformar a vontade de todos os sujeitos que a ele se encontram submetidos (HOBBS, 2003). Neste sentido, justifica-se a necessidade de tal figura sob o pretexto de salvaguardar a paz social por via de leis e decretos. Ao mesmo tempo havia a inevitabilidade de uma esfera onde o movimento incessante das necessidades individuais pudesse ser saciado: o mercado.

A existência desta esfera no pensamento de Hobbes é problemática, mas é possível perceber que tal autor não a ignorava e isto pode ser observado quando mostra que a abundância da matéria dependeria do trabalho e esforço dos indivíduos. Ao cabo arremata da seguinte forma: “Porque o trabalho de um homem também é um bem que pode ser trocado por benefícios, tal como qualquer outra coisa (HOBBS, 2003, p. 210)”. O trabalho é aqui já considerado em forma de mercadoria⁴³ permutável por outras que, no entender de Hobbes, ocorria via determinação dos preços no mercado que ocorreria entre pessoas livres contratantes (MACPHERSON, 1979). Este estado de coisas é garantido pela ação do Estado.

A problemática da justiça comutativa e distributiva é instalada. A primeira é a justiça de um contratante. É o cumprimento dos pactos de compra, venda etc. e outros atos de contrato. O segundo é a justiça de um árbitro que define o que é justo, distribuindo o que é devido (HOBBS, 2003), ficando desta forma sem sentido uma distribuição igual entre indivíduos de mérito desigual (MACPHERSON, 1979), mais precisamente, como é extremamente difícil avaliar o grau de contribuição de um indivíduo para o todo da sociedade que fica responsável

⁴³ Não se deve cair no erro de considerar o entendimento de Hobbes sobre trabalho como mercadoria, no sentido que atualmente é tomado, como bem lembra Macpherson (1979) a época de Hobbes a política estatal face a economia estava muito longe do *laissez-faire*, pois, o que se assistia era uma grande intervenção estatal no jogo comercial, de forma a equilibrá-lo gerando emprego na tentativa de impedir revoltas, ameaçando a ordem social.

em realizar tal feito. É o árbitro que distribuirá a cada um o que é seu. Via, diga-se de passagem, a ação da justiça do mercado (MACPHERSON, 1979).

Concomitante a isto, assiste-se à postulação da necessidade de segurança e preservação do sujeito, de seu corpo, de seus bens: “O direito natural ao corpo e aos bens é, portanto, anterior ao Estado e fundamento do pacto que motivou sua constituição (TEIXEIRA, 2012, p. 62)”. Este pressuposto de segurança e preservação do sujeito assumiria no âmbito político o fundamento da organização política da sociedade. Esta forma de ver a organização da sociedade será posteriormente adotada por John Locke que justificará a propriedade privada no direito natural.

A teoria de Locke (1994) parte da existência de um direito natural de propriedade como fundamento da ordem social (TEIXEIRA, 2012). Os sujeitos se organizam em sociedade visando proteger esta propriedade: “Por isso, o objetivo capital e principal da união dos homens em comunidades sociais e de sua submissão a governos é a preservação de sua propriedade (LOCKE, 1994, p. 156)”. A comunidade que daí surge, bem como sua formação, ganha ares de uma sociedade de proprietários. Aqui se inicia a compreensão de sociedade onde as relações estabelecidas ocorrem entre “livres proprietários”, seja dos meios de produção ou apenas de si mesmo. Observa-se que o antigo processo de exploração e expulsão dos trabalhadores é subsumido diante da premissa de que, independentemente da posição na qual o sujeito se encontra, ele é proprietário de algo. Isto fica mais evidente no entendimento de Locke sobre a propriedade: “[...] por propriedade eu entendo aquela que o homem tem sobre sua pessoa, e não somente sobre seus bens (LOCKE, 1994, p. 189)⁴⁴”.

O fundamento da propriedade está em Deus que deu o mundo aos seres humanos em comum, concedendo a estes últimos razões para valerem-se do primeiro da melhor forma possível, obviamente está no centro do debate à necessidade de justificar o direito natural à propriedade: “A terra e tudo o que nela contém foi dada aos homens para o sustento e o conforto de sua existência (LOCKE, 1994, p. 97)”. Apesar de aqui ela aparecer como algo comum a todos, depois será desenvolvido na própria teoria de Locke a justificativa de sua posse privada, pois tendo em vista a realidade na qual se encontrava, era importante demonstrar como, a partir deste bem comum, seria possível justificar a propriedade privada, e ainda, como ela poderia

⁴⁴ O entendimento da propriedade será na teoria de Locke, polissêmico, sendo geral e amplo, implicando em vida, liberdade e terra, objetos dos desejos naturais de todos os indivíduos, objetos que para proteção e conservação era necessário instituir governos. Esta polissemia pode ser vista, nos parágrafos 87, onde Locke (1994) coloca que todo homem nasce naturalmente detentor da liberdade perfeita, e do poder de proteger sua vida, sua liberdade e bens de possíveis usurpadores etc. Já no parágrafo 123, apresenta que no estado de natureza, em sua liberdade o indivíduo é senhor absoluto de si mesmo e de seus bens, sendo igual aos maiores e súdito de ninguém. No parágrafo 173, se tem a questão da terra e segurança da propriedade.

tornar-se fundamento de uma organização política (TEIXEIRA, 2012), isto pode ser observado sob o prisma de dois argumentos complementares entre si.

O primeiro argumento está na preservação da vida que leva o sujeito à necessidade de se apropriar dos recursos da natureza que seriam de todos. Este ato deve ocorrer antes que este recurso se torne útil para todos os outros ou alguém em particular. O segundo argumento justificará o anterior que será a postulação do valor do trabalho da pessoa como forma de legitimar a propriedade⁴⁵. Os bens de uso e a apropriação comum da natureza são tal qual ela os deu aos seres humanos. Este cenário muda quando o indivíduo, ao trabalhar na natureza, a transforma incluindo algo a mais nela de forma a ser legítima a apropriação deste objeto criado.

Podemos dizer que o trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos são propriedades sua. Sempre que ele tira um objeto do estado em que a natureza o colocou e deixou, mistura nisso seu trabalho e a isso acrescenta algo que lhe pertence, por isso o tornando sua propriedade. Ao remover este objeto do estado comum em que a natureza o colocou, através do seu trabalho adiciona-lhe algo que o exclui o direito comum dos outros homens. Sendo este trabalho uma propriedade inquestionável do trabalhador, nenhum homem, exceto ele, pode ter o direito ao que o trabalho acrescentou, pelo menos quando o que resta é suficiente aos outros, em quantidade e qualidade (LOCKE, 1994, p. 98).

Por meio da atividade do trabalho, Locke está justificando, ou melhor, ainda está alicerçando uma teoria da apropriação privada de um bem que até então era comum⁴⁶. Este direito não necessitaria de prévio acordo com os demais, pois estaria alicerçado no postulado da propriedade que o indivíduo tem sobre si. Da união destes dois postulados (autopreservação, e apropriação pelo trabalho), pode-se observar a justificação da apropriação individual de algo até aqui comum a todos. Porém, se observada a última parte do parágrafo, percebe-se que a apropriação é limitada pelo imperativo que ela não deve ocorrer se isto significar prejuízo à preservação da vida de outrem. Neste sentido, a apropriação privada encontra-se limitada pelo igual direito e usufruto da liberdade de “apropriação” dos outros sujeitos que vivem em sociedade. Esta argumentação aparecerá mais adiante, não na justificativa de apropriação dos frutos da terra, mas, da própria terra em si:

Mas visto que a principal questão da propriedade atualmente não são os frutos da terra e os animais selvagens que nela subsistem, mas a terra em si, na medida em que ela inclui e comporta todo o resto, parece-me claro que esta propriedade, também ela, será adquirida como a pertencente. A superfície da terra que um homem trabalha, planta, melhora, cultiva e da qual pode utilizar os produtos, pode ser considerada sua

⁴⁵ Hannah Arendt no capítulo III de *A condição humana*, dedicado ao “Labor”, desenvolve uma análise interessante e polêmica sobre este ponto.

⁴⁶ É interessante notar o pensamento de Hobbes (1998), segundo o qual, tudo fosse “comum” haveria de brotar na sociedade, a guerra para decidir quem mais se beneficiaria deles, vide Safatle (2019).

propriedade. Por meio do seu trabalho, ele a limita e a separa do bem comum. Não bastará, para provar a nulidade de seu direito, dizer que todos os outros podem fazer, valer um título igual, e que, em consequência disso, ele não pode se apropriar de anda, nada cercar, sem o consentimento do conjunto de seus coproprietários, ou seja, de toda a humanidade (LOCKE, 1994, p. 100-101).

Novamente adentra a atividade do trabalho “individual” na justificativa, retirando a necessidade de acordo entre todos os indivíduos da apropriação do bem comum, desde que, evidentemente, seja deixado o suficiente para os demais. Esta forma de apropriação não geraria revolta, porque a apropriação ocorria no tanto de terra que alguém poderia nela trabalhar e, mesmo que houvesse cercamento, ainda haveria uma grande quantidade de terra livre para ser apropriada. O limite estaria vinculado às necessidades básicas do ser humano⁴⁷ e, ao mesmo tempo, ao trabalhar na terra, o indivíduo estaria aumentando a quantidade da reserva do bem comum⁴⁸.

Isto mudou drasticamente como a introdução do dinheiro via acordo tácito entre sujeitos o que levou a eliminação das limitações iniciais do direito de apropriação individual em um primeiro momento devido a possibilidade de se acumular bens de modo ilimitado sem que estes fossem desperdiçados⁴⁹ (TEIXEIRA, 2012);

[...]é evidente que o consentimento dos homens concordou com uma posse desproporcional e desigual de terra; através de um consentimento tácito e voluntário, eles descobriram e concordaram em uma maneira pela qual um homem pode honestamente possuir mais terra do que ele próprio pode utilizar seu produto, recebendo ouro e prata em troca do excesso, que podem ser guardados sem causar dano a ninguém; estes metais não se deterioram nem perecem nas mãos de seus proprietários. Esta divisão das coisas em uma igualdade de posses particulares, os homens tornaram praticável fora dos limites da sociedade e sem acordo, apenas atribuindo um valor ao outro e à prata, e tacitamente concordando com o uso do dinheiro. Pois nos governos as leis regulam o direito de propriedade, e a posse de terra é determinada por constituições positivas (LOCKE, 1994, p. 111-112).

⁴⁷ Esta linha de pensamento, colocava limites a quantidade de recursos que se podia apropriar. Que estava restrita a capacidade de consumo do indivíduo e sua família, sem que os recursos se deteriorassem: “[...]todo o gado e os produtos que podia cercar, alimentar e utilizar também eram seus. Mas se a grama apodrecesse no solo de seu cercado ou os frutos de sua plantação perecessem antes de serem colhidos e consumidos, esta parte da terra, não importa se estivesse cercada, podia ser considerada como inculca e podia se tornar posse de qualquer outro (LOCKE, 1994, p. 105)”.

⁴⁸ A justificativa deste aumento, está relacionado a quantidade de recursos ou bens retirados de uma dada área de terra trabalhada, que seria igual ou maior do que a retirada de uma área muito maior. Ao fazer isto, ou seja, trabalhando em uma dada área, se está deixando uma outra maior para uso de outros: “Pois as provisões que servem para o sustento da vida humana, produzidas por um acre de terra cercado e cultivado, são dez vezes maiores que aquelas produzidas por um de terra de igual riqueza mas inculca e comum (LOCKE, 1994, p. 104)”.

⁴⁹ Para Locke (1994) o estabelecimento do dinheiro, como coisa duradoura, passível de ser guardada sem que se deteriorasse, foi via consentimento mútuo, utilizado nas trocas entre as coisas necessárias à vida, realmente úteis.

É importante notar que a introdução do dinheiro não apenas possibilita ultrapassar o limite de apropriação de propriedade privada móvel, visto que com o dinheiro torna-se possível dissociar a propriedade privada de sua relação ao trabalho, uma vez que, ao invés de produzir somente para consumo, o que imporia um limite na apropriação, pode-se produzir e trocar por ouro e prata que não perecem. Com este argumento é possível justificar a apropriação ilimitada de terra, posto que seja possível transformar o excedente de seus frutos em dinheiro que não se deteriora com o tempo. Os rebatimentos disto, na sociedade capitalista, serão significativos e são sentidos até a atualidade. Primeiro a propriedade privada passa ser mensurada por coisas duradouras (o dinheiro), ao invés de coisas perecíveis, como os alimentos, o que permite expandir exponencialmente seu acúmulo em poucas mãos. Segundo ponto, a propriedade privada pode ser conseguida não mais pelo trabalho, mas, também, pela compra (MASCARO, 2014).

Há ainda dois fatos que merecem o escrutínio da análise, principalmente para compreender melhor como este processo acaba condicionando paulatinamente o modo de vida dos sujeitos. O primeiro ponto a considerar está no argumento de partida de Locke. Neste estágio de acumulação, os sujeitos ainda não estão diretamente dentro do Estado propriamente dito, pois podem existir pactos sem sair do estado de natureza (LOCKE, 1994). Desta forma, os sujeitos adentraram ao Estado ou sociedade civil para resolver os conflitos instalados no corpo social dos sujeitos decorrentes no acúmulo desigual de dinheiro. Tal “ida” ao Estado se deve a busca de juízes, regras e leis que possam resolver as controvérsias da propriedade privada (MASCARO, 2014). Deste modo, pode-se dizer que a esfera estatal, em Locke, desenvolve-se após a formação da desigualdade de posses entre os sujeitos, de forma, que seu estabelecimento que tem como meta principal resguardar a propriedade privada, acaba protegendo e legitimando a desigualdade aí presente.

Ao considerar a divisão da sociedade em classes desiguais em poder político e econômico, Locke argumentou legitimando tal situação apresentando os sujeitos como igualmente dotados de razão e caso estivesse em situação de privação de qualquer meio de subsistência, tal estado não ofende seus direitos naturais se a sua situação for totalmente creditada a ele (TEIXEIRA, 2012). Isto o leva a estipular diferenças em direito e racionalidade entre os sujeitos de cada classe. Macpherson (1979) argumenta que, para Locke, os trabalhadores não são membros com pleno direito do corpo político e que não vivem e não podem viver uma vida plenamente racional. Veja-se que aqui como as premissas presentes no pensamento de Locke, partem da realidade na qual ele se encontrava. Assim, vai argumentar não apenas contra os trabalhadores, mas contra os pobres os quais considera seres dotados de

racionalidade inferior que, movidos por interesses próprios, tentam tirar proveito do esforço alheio, de maneira que o Estado deve agir para impedir isso, protegendo a propriedade privada da classe laboriosa (LOCKE, 1994); leia-se burguesia.

O segundo aspecto é apresentado por Macpherson (1979). Este lembra que Locke, ao fazer parte dos comerciantes, desenvolve uma teoria de modo a considerar que a acumulação de ouro era o alvo correto da política mercantil, não como fim em si mesmo, mas, como acelerador do desenvolvimento da atividade do comércio. Isto posto, a apropriação da terra tinha como objetivo a produção das “mercadorias” transacionadas nas atividades comerciais. Assim sendo, isso poderia levar ao erro de considerar, retornando a questão do dinheiro que sua função era de apenas garantir aos seus detentores, consumir uma maior variedade de bens, esta visão erra. Locke vê o dinheiro para além de mercadoria, o vê como capital (MACPHERSON, 1979).

Locke justifica os juros por meio da distribuição desigual de dinheiro outra vez mediante pacto entre pessoas de posses desiguais: “A qualidade estéril, tradicionalmente atribuída ao dinheiro, não é explicitamente negada; é claramente transcendida pela concepção de pacto, entre desiguais (MACPHERSON, 1979, p. 218)”. Mais uma vez, nada é dito sobre a origem da desigualdade. Contudo, sua existência permite que, de um lado, um grupo acumule não apenas dinheiro como terras e, de outro, tenha-se aqueles que não possuem nenhum dos dois. Decorrente de um acordo mútuo entre os indivíduos que sendo “igualmente” dotados de razão abrem mão de seu direito de posse natural. Esta atitude em nada fere a lei natural, resultando na “fundamentação” moral de um Estado de “classes” a partir de uma postulação igualitária de direitos naturais e individuais, cujo fundamento é a desigualdade de propriedade (TEIXEIRA, 2012).

Apesar do desenvolvimento de tal teorização, ainda havia um passo a mais a ser dado a despeito da poderosa justificativa apresentada por Hobbes e Locke sobre o funcionamento da sociedade, com base em uma análise das motivações individuais dos seres humanos. Havia, ainda, a necessidade de considerar cada vez mais o que pensavam e desejavam as pessoas consideradas dentro de uma realidade dada, neste caso, uma realidade de mercado em expansão. A corrente utilitarista contribuirá de forma significativa nesta empreitada.

Compreendido enquanto uma ampla tradição do pensamento filosófico e social, o utilitarismo é uma filosofia moral consequencialista. Que avalia a conduta humana em função de suas consequências para o bem-estar e felicidade individual (TEIXEIRA, 2012). Pressupõe, desta forma, que a moralidade e política estão ou devem estar centradas na preocupação da

felicidade percebida como a “presença” do prazer e ausência de dor. Considera que o *prazer* e a *dor* são os princípios da moralidade.

O termo utilidade designa aquela propriedade existente em qualquer coisa, propriedade em virtude da qual o objeto tende a produzir ou proporcionar benefício, vantagem, prazer, bem ou felicidade (tudo isto, no caso presente, se reduz à mesma coisa) ou (o que novamente equivale à mesma coisa) a impedir que aconteça o dano, a dor, o mal, ou a infelicidade para a parte cujo o interesse está em pauta; se esta parte for a comunidade em geral, tratar-se-á da felicidade da comunidade, ao passo que, em se tratando de um indivíduo particular, estará em jogo a felicidade do mencionado indivíduo (BENTHAM, 1984, p. 4).

O *prazer* e a *dor* guiam o agir do gênero humano⁵⁰. Desta forma, ao se pensar na organização da sociedade política, considera-se o papel que cabe ao legislador que, ao possuir conhecimento desta natureza humana, desenvolve leis sob o princípio da utilidade, buscando maximizar o prazer e diminuir a dor⁵¹. Ou seja, o argumento é de que sociedade política deve fundamentar todas suas decisões nos interesses da comunidade, tornando-se uma ficção cuja única parte real, é o sujeito individualmente considerado. Isto significa que a felicidade da comunidade não pode estar deslocada do sujeito particular, mas deve ser a soma de sua felicidade.

Concomitante a isso, tem-se uma explicação racional do agir humano, uma vez que, segundo tal preceito, este age na busca da potencialização de seus prazeres, os quais são determinados por um total de sete medidas: intensidade, duração, certeza ou incerteza, proximidade no tempo ou longiquidade, fecundidade, pureza e, por fim, extensão (BENTHAM, 1984). Portanto, é possível determinar quantitativamente os prazeres de forma a entender seus valores. Como este referencial parte de que os sujeitos são naturalmente dotados de capacidade de discernimento de tais sensações de modo a serem igualmente capazes de identificar as ações e valores que lhes conduzem a felicidade. São capazes de pautar sua ação pelo princípio de utilidade.

Por princípio de utilidade entende-se aquele princípio que aprova ou desaprova qualquer ação, segundo a tendência que tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da pessoa cujo interesses está em jogo, ou, o que é a mesma coisa mesma coisa em outros termos, segundo a tendência a promover ou a comprometer a referida felicidade. Digo qualquer ação, com o que tenciono dizer que isto vale não somente para qualquer ação de um indivíduo particular, mas também de qualquer ato ou medida de governo (BENTHAM, 1984, p. 4).

⁵⁰ É interessante notar que é com tal sentença que, Bentham (1984) inicia seu texto: “A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a *dor* e o *prazer* (p. 3; grifos do autor)”.

⁵¹ Dor e prazer, dirá Bentham (1984) são os instrumentos com que o legislador deve trabalhar.

Aqui se tem o fato de que as diferentes condutas do gênero humano possuem a capacidade direta ou indiretamente desejada ou não de causar estados emocionais ou estados de prazer e dor desejados ou indesejados (TEIXEIRA, 2012). Por meio do princípio de utilidade, pode-se avaliar se algo é certo ou errado. Este princípio encontra-se atrelado a justiça de dada ação de acordo com suas consequências, isto é, se é capaz de gerar mais prazer que dor. Neste ponto, é possível compreender o entendimento de Bentham de sujeito, o qual é concebido como um ser que busca o prazer e foge da dor, é um ser auto interessado por estar sempre na busca de maximizar seus próprios prazeres. O que o autor está revelando é o sujeito individualista que é potencializado pelo capitalismo. O problema que se instala neste cenário é a possibilidade de desordem social, uma vez que cada indivíduo pode na busca da promoção de sua felicidade entrar em conflito com os demais. Dada ação pode, por meio de seus efeitos, trazer felicidade ao indivíduo particular e dor ao coletivo de maneira que a avaliação de boa ou má de determinada ação ocorre via análise não dos motivos, mas, antes, da disposição⁵² desta pessoa a praticar dado ato.

Logo, ao se adentrar ao difícil cenário da *felicidade individual* em detrimento da *felicidade coletiva* ou dos *outros*, deve haver, neste caso, um critério coletivo e unificador de bem, de forma que os interesses dos grupos que fazem parte do espaço social estejam de acordo e sejam vistos universalmente dentro de uma normativa moral que possa promover o bem comum, missão dos governantes.

A missão dos governantes consiste em promover a felicidade da sociedade, punindo e recompensando. A parte da missão de governo que consiste em punir constitui mais particularmente o objeto da lei penal. A obrigatoriedade ou necessidade de punir uma ação é proporcional à medida em que tal ação tende a perturbar a felicidade e à medida em que a tendência do referido ato é pernicioso. [...]A tendência geral de um ato é mais pernicioso ou menos pernicioso, de acordo com a soma total das consequências, isto é, conforme a diferença entre a soma das consequências funestas (BENTHAM, 1984, p. 19).

A ação dentro do princípio da utilidade está na maximização da felicidade da sociedade e violar a promessa da felicidade do povo, grupo e indivíduos particulares é descumprir tal missão. Assim, o agir certo de um dado governo está relacionado às consequências de suas atividades políticas e normativas que afetam seu povo e igualmente a intenção que deu origem a tal ação. Visto sob outro ângulo, está-se considerando a ação do governo na busca de um bom desempenho do ser humano no seu convívio social. As regras e normas usadas para isto,

⁵² Em Bentham (1984), a disposição aparece enquanto ente fictício, criado para conveniência do discurso, visando exprimir a existência permanente na estrutura ou inteligência de uma pessoa, que em dada ocasião foi influenciada por dado motivo a praticar um ato.

segundo Bentham, procurou encaminhá-las à universalização, salvaguardando diferenças dos governos entre os países. Estas deveriam reger-se pelo princípio de utilidade. A sociedade justa seria aquela onde as pessoas são significativamente mais felizes quando consideradas em conjunto.

Levando em conta apenas o até aqui exposto sobre o utilitarismo, é possível fazer duas constatações. Primeiro que vê os seres humanos como egoístas, calculadores racionais, onde tudo deve ser considerado, ponderado dentro de seu ponto de vista; a segunda: “[...] afirma que os interesses dos indivíduos começando pelo meu próprio, deve ser subordinados e até sacrificados, à maior felicidade geral (CLÉRO, 2004, p. 496)”. Sendo que o fim último do legislador é a “maior felicidade da maioria”, não se está considerando, necessariamente, a felicidade de todos, mas do maior número possível. Sendo o único meio efetivo pelo qual se pode incitar os indivíduos a agirem em conformidade com tal princípio, é colocá-lo como necessário à felicidade do próprio indivíduo (CLÉRO, 2004). A aplicação da ética cumpre aí papel importante. Concebida enquanto a arte de governar as ações dos indivíduos, ela apresenta-se sob a forma da *ética privada*, entendida enquanto a arte de dirigir as próprias ações dos indivíduos. É a “arte de autogoverno” (BENTHAM, 1984).

Considerando, ainda, a constituição do ser humano (a fase de criança e a de adulto), a *ética privada* desdobra-se em duas formas complementares entre si. Na fase de criança ela é dominada de *educação* privada ou pública⁵³, a qual é confiada a um indivíduo investido de autoridade, saber e habilidades para desempenhar esta atividade na formação da criança. Mesmo Bentham não fazendo menção de como ocorreria tal educação, é possível, por meio do até aqui exposto, supor que esta educação ocorreria dentro do princípio de utilidade. As crianças seriam desta forma, ensinadas a compreender e a seguir seus interesses de maximizar seus prazeres, sempre considerando os demais sujeitos envolvidos neste processo, os quais não são apenas influenciados pelos atos individuais, como os que possuem seus próprios interesses.

Surge, neste caso, a necessidade que se tenha na fase adulta, uma ética que possa reger a conduta dos sujeitos entre si. Tem-se, assim, a legislação ou a arte da legislação. As duas andam juntas, pois têm o mesmo objetivo: de um lado as pessoas que seguem seu desejo de felicidade, e do outro a conduta destas mesmas pessoas.

A ética privada ensina como um homem pode dispor-se para compreender o caminho mais eficaz que o conduz à sua própria felicidade, isto através dos meios que se oferecem por si mesmos. A arte da legislação – a qual pode ser considerada como um

⁵³ A educação pública é exercida por um supervisor, que tem como ofício supervisionar o comportamento de uma coletividade (BENTHAM, 1984).

setor da ciência da jurisprudência – ensina como uma coletividade de pessoas, que integram uma comunidade, pode dispor-se a empreender o cominho que, no seu conjunto, conduz com maior eficácia à felicidade da comunidade inteira, e isto através de motivos a serem aplicados pelo legislador (...) (BENTHAM, 1984, p. 68).

Aqui se chega ao segundo ponto que se encontra atrelado ao interesse do sujeito em relação aos interesses dos outros. É o estabelecido de uma relação de obrigação em relação ao próximo (BENTHAM, 1984), tendo como alicerce as normas derivadas do legislador. Ação que visa à felicidade própria deve ser considerada dentro do rol dos deveres em relação ao próximo, de forma que não afete negativamente a felicidade dos demais, isto é, não a limite ou diminua⁵⁴, resguardando desta forma o bem-estar dentro da sociedade e, considerando a época de Bentham (1748-1832) em pleno desenvolvimento do capitalismo, que ocorria via maximização da riqueza, garantindo felicidade para o maior número de pessoas, promovendo o bem-estar social.

Desta forma, em que pese o até aqui exposto, considera-se que as teorias de Hobbes, Locke e Bentham, que visavam compreender e explicar sua época não teriam conquistado espaço caso não entrassem profundamente no espírito de sua época (CLÉRO, 2004) e como dela se apropriou, afirmaram sua organização reproduzindo-a para além de seu tempo. Possibilitando, de um lado, justificar a busca quase desenfreada por riqueza e de outro, legitimou a desigualdade já presente na sociedade como forma tanto necessária quanto decorrente de decisões individuais, eximindo a sociedade e sua organização da responsabilidade deste estado. Seus preceitos morais colocavam ao sujeito a perspectiva de que, ao servir apenas aos seus interesses particulares, de um modo ou de outro, contribuía ao bem-comum. Disto surge uma “ética” capitalista, a qual se encontra de forma mais ou menos presente ainda na sociedade atual, onde a aquisição só é valorizada quando traz ou produz consequências práticas desejáveis e, ao mesmo tempo, prega que cabe ao sujeito ir atrás da maximização de sua felicidade, resultado em um individualismo cada vez mais sólido.

O reflexo destas teorias no modo de vida dos sujeitos pode ser visto sob duas formas. A primeira foi abordada anteriormente e relaciona-se ao fato de que tais teorias refletem e justificam dada realidade da sociedade de onde os sujeitos retiram determinados referenciais de comportamento, principalmente pela via de uma “educação”, advinda a partir das relações sociais que estabelece com os demais e com a sociedade. E há o nível de quando tais teorias adentram no senso comum destes sujeitos lhes possibilitando retirar pontos de explicação e

⁵⁴ Para Bentham (1984) a felicidade do próximo pode ser salvaguardada ou aumentada de duas formas, uma negativa, onde não ela não é diminuída, e uma segunda positiva onde se visa aumentá-la.

entendimento da realidade onde vivem e estabelecem relações sociais e vivenciam seu modo de vida. Mas ainda resta analisar como ocorre esta formação do sujeito dentro do modo de produção capitalista de modo a contrapor-se a análise que toma certos modos de agir como naturais ao sujeito.

2.3.1 O protestantismo e o sistema capitalista: a ética individualista e racional do lucro

A trajetória até aqui empreendida visou demonstrar como as transformações histórico-econômicas a partir do modo de produção capitalista e dos respectivos modelos teóricos condicionam o modo de vida dos sujeitos. E considerando o exposto anteriormente, é possível perceber algo em comum entre as teorias apresentadas e o neoliberalismo atual, principalmente, no tocante a forma em que concebem os sujeitos como seres dotados de razão, capacidade de deliberar, calcular as consequências de suas ações, de maneira a adaptar os meios a fins relevantes que na sociedade capitalista é a produção e a aquisição de riqueza material (LANDES, 2005). O que será posteriormente evidenciado é que ao agir de forma racional⁵⁵ na economia, por exemplo, é possível que aja racionalmente em outra esfera.

Para impedir equívocos de análise, é necessário compreender que, quando se pensa racionalismo, está-se considerando-o dentro de uma dada matriz conceitual que o coloca sob influência de uma dada organização social, sendo influenciado pela cultura que lhe confere caráter específico. Assim sendo, o racionalismo aqui abordado é típico das sociedades ocidentais que será caracterizado por Max Weber, como: “[...] toda e qualquer ampliação do saber empírico, da capacidade prognóstica, do domínio instrumental e organizacional de procedimentos empíricos (HABERMAS, 2012, p. 291)”.

A partir disto, o capitalismo apresenta-se como um modo de produção baseado em um processo de racionalização da sociedade. Seu funcionamento pressupõe uma administração complexa da sociedade em suas diferentes esferas, envolvendo uma atividade econômica legal, metódica e racional onde os empreendedores agiriam inspirados pela ética protestante (LÖWY, 2014, p. 19; SILVA, 2018, p. 38). Está última terá no arcabouço teórico de Weber um peso considerável. Ao analisar o desenvolvimento do capitalismo, este percebe a presença significativa⁵⁶ de protestantes de diferentes seitas entre os empresários e os trabalhadores

⁵⁵ Racionalidade, não é o mesmo que racionalismo, enquanto este é a doutrina em que o universo de percepção e experiência pode ser apreendido em termos de razão, o primeiro, é uma forma de execução, aplicação de princípios de racionalismo em ação, de forma, ser possível agir racionalmente sem ser cientista, por exemplo. Pois, não é necessário explicar os princípios usados referentes às doutrinas do racionalismo (LANDES, 2004).

⁵⁶ Esta presença significativa, não significa um determinismo no surgimento ou desenvolvimento do capitalismo, ou seja, o que Weber está colocando neste ponto, é que o capitalismo sofre influência da ética e racionalismo que

qualificados, encontrados nos países mais industrializados: “[...] surgiu a Weber a possibilidade da existência de algum tipo de afinidade particular entre certos valores presentes à época do surgimento do capitalismo moderno e a ética calvinista (QUINTANEIRO, 1995, p. 130)”. Neste ponto, é possível estabelecer um paralelo de ligação entre este agir racional e o protestantismo via padrão de comportamento inculcado por ele em seus fiéis⁵⁷ (LANDES, 2004, p 22).

Tal discussão é importante por se contrapor ao discurso capitalista, seja em sua forma liberal ou neoliberal, que alega certa naturalidade em algumas formas de condutas atribuídas aos sujeitos como a competitividade, o egoísmo etc. que por sua vez influem na organização institucional político e econômico da sociedade, servindo desta forma ao bom funcionamento do sistema capitalista (TEIXEIRA, 2012). Desta forma, a passagem pelo protestantismo, em que pese nossa compreensão sobre ele, permite entender como se deu a formação de um modo de vida individualista e competitivo, regido pelo cálculo da maximização. Este elo é possível pela identificação da racionalização da conduta, via a “ascese⁵⁸” calvinista que vê a salvação individual na valorização do trabalho, repudiando o ócio, evitando gastar com festas, músicas, teatro etc. por ver nestas coisas o pecado (SILVA, 2018).

Para o sujeito, a sociedade capitalista, neste ponto, apresenta-se como um “imenso cosmos”, no qual ele nasce e onde encontra uma dada racionalidade de agir e pensar, o que determina dado modo de vida. Essa “condição” é algo inevitável para além de sua escolha. Não é algo necessariamente consciente e muito menos uma criação sua, visto que deriva de mudanças que ocorrem na sociedade que não são sempre planejadas e quase sempre possuem efeitos colaterais que condicionam os sujeitos em sua existência. Dito isto, ao se considerar a sociedade capitalista, sua organização que compreende não apenas espaço, mas igualmente uma forma de conduta dos indivíduos que nela habitam.

se desenvolve no seio do protestantismo, ao mesmo tempo em que está é por ele influenciada. Löwy (2014, p. 23; grifos no original) corrobora isto citando o próprio Weber que coloca: “[...]que seu trabalho precisaria ser completado por uma pesquisa que viesse a ‘mostrar a maneira como a ascese protestante foi influenciada, por sua vez, tanto em seu devir como em sua especificidade, pelo conjunto das condições sociais da cultura e, em particular, pelas condições *econômicas*’”. Quintaneiro (1995) soma-se a este ponto, lembrando que Weber, coloca que não pretende, contrapor-se ao materialismo de Marx, apenas, analisou uma dentre as possíveis relações entre o protestantismo ascético e a cultura contemporânea.

⁵⁷ Cabe ressaltar que a ética protestante é um tipo histórico ou nas palavras de Weber (2004) uma individualidade histórica que encarna a gênese do processo de racionalização moderno, mas ela em si é o início e um meio não o fim.

⁵⁸ Segundo o dicionário de filosofia de Nicola Abbagnano (1998, p. 83), ascese significa propriamente exercício, que na origem indicava o treinamento dos atletas gregos e as suas regras de vida: “Com os pitagóricos, os cínicos e os estóicos, essa palavra começou a ser aplicada à vida moral na medida em que a realização da virtude implica limitação dos desejos e renúncia. O sentido de renúncia e de mortificação tornou-se, daí predominante; na Idade Média, A. significou mortificação da carne e purgação dos vínculos com o corpo. A revolta contra o ideal ascético iniciou-se no Renascimento, com a revalorização dos aspectos corpóreos e sensíveis do homem.

Atualmente a ordem econômica capitalista é um imenso cosmos em que o indivíduo já nasce dentro e que para ele, ao menos enquanto indivíduo, se dá como um fato, uma crosta que ele não pode alterar e dentro da qual tem que viver. Esse cosmos impõe ao indivíduo, preso nas redes do mercado, as normas de ação econômica. O fabricante que insistir em transgredir essas normas é indefectivelmente eliminado, do mesmo modo que o operário que a elas não possa ou não queira se adaptar é posto no olho da rua como desempregado.

O capitalismo hodierno, dominando de longa data a vida econômica, educa e cria para si mesmo, por via da *seleção* econômica, os sujeitos econômicos – empresários e operários – de que necessita. [...] Para que essas modalidades de conduta de vida e concepção de profissão adaptadas à peculiaridade do capitalismo pudessem ter sido ‘selecionadas’, isto é, tenham podido sobrepujar outras modalidades, primeiro elas tiveram que emergir, evidentemente, e não apenas em indivíduos singulares isolados, mas sim como um modo de ver portado por *grupos* de pessoas. Portanto, é essa emergência de um modo de ver que se trata propriamente de explicar (WEBER, 2004, p. 47-48; grifos do autor).

Devido à importância desta citação torna-se imperioso analisá-la pormenorizadamente. Inicialmente, fica evidente a “coerção” exterior que o indivíduo sofre desta “ordem” por dois motivos. Primeiro a “ordem econômica capitalista” se apresenta a ele como um “cosmos” no qual ele nasce dentro e no qual as regras preexistem a sua chegada, se é que é possível usar tal termo. Isto deixa o sujeito em situação de auto formação dentro dos moldes do sistema capitalista, o que vale dizer que ele passa a incorporar paulatinamente os valores protestantes, determinado modo de ver, sentir e expressar a sociedade, por exemplo, quando passa a se orientar pela máxima de que tempo é dinheiro. É preciso observar o longo processo em que os sujeitos são induzidos a pensar dentro desta “lógica” definida pelo modo de produção capitalista. Ao mesmo tempo, este ato de pensar é realizado dentro das regras já definidas por tal sistema, o que não se apresenta apenas como um dado modo de produção, mas como igualmente um registro do real, do qual os sujeitos retiram referenciais de pensamento e ação (DECCA, 1999).

Todavia, dentro deste mesmo debate, existe ainda outro. Logo adiante, é proposto que a ordem econômica capitalista se apresenta ao sujeito como “crosta” “que não pode alterar e dentro da qual deve viver”. O problema é aqui de tradução. Ao invés de “crosta”, o correto seria “habitação” (*Gehäuse*) (LÖWY, 2014), o que levaria a alegoria weberiana da “jaula de aço”. Esta digressão é importante para melhor entender o capitalismo enquanto sistema que impõe a todo indivíduo restrições inexoráveis (LÖWY, 2014) que incidem em seu modo de vida. Assim, a jaula de aço representa o processo de autonomização dos processos daquilo que é produzido pelos sujeitos em relação a eles próprios, apresentando de forma objetiva a organização burocrata, política, econômica e cultural da sociedade capitalista e, em uma forma subjetiva, percebida no comportamento dos sujeitos que vivem dentro dela. Portanto, ao incidir sobre a mentalidade dos sujeitos, o sistema dá “forma” a um dado modo de vida.

O segundo motivo, a não adequação, significa ser excluído desta ordem que está relacionado à forma em que o sujeito assume dado modo de vida que está em conformidade com a forma de funcionamento da sociedade capitalista. Ou seja, passa a ter o individualismo e a competitividade como metas de seu desenvolvimento ou sinônimos de liberdade. Isto se deve, principalmente, pelo fato de que o modo de produção capitalista condiciona o modo de vida dos sujeitos, tornando-se a entidade universal e real de onde eles reconhecem a si mesmos e os demais (DECCA, 1999). É por isso que os não adequados são excluídos desta ordem. Eles não introjetaram totalmente esta ordem e seus valores, estão à margem da sociedade e de seu funcionamento.

Seguindo na análise, chega-se na sentença de que o capitalismo “educa e cria” para si mesmo, por meio da seleção econômica, os sujeitos econômicos de que necessita. Isto significa compreender que o modo de vida voltado para a competitividade e para o lucro não decorre de uma suposta “seleção”, pois Weber posteriormente questiona o limite de tal conceito, mas decorre de um longo processo educativo. Ou seja, o modo de vida dos sujeitos, não foi condicionado pelas transformações histórico-econômicas a partir do modo de produção capitalista por meio de uma seleção. No entanto, foram condicionados por um processo de educação tomado enquanto repasse de valores, normas que conduz o sujeito a um determinado modo de agir e pensar, adequados ao modo de produção capitalista, direcionados para a conquista monetária em si mesma. Pode-se ver este processo mediante a prática da ascese protestante intramundana voltada para os bens terrenos.

A ascese protestante é intramundana. O que dá a compreender que ela não nega os bens terrenos ao contrário do catolicismo que por meio de rituais mágicos, tal como as penitências, confissões etc., poderiam expiar os pecados dos indivíduos. No calvinismo esta possibilidade não é “possível”: “A práxis ética comum dos mortais foi assim despida de sua falta de plano de conjunto e sistematicamente e convertida num *método* coerente de condução da vida como um todo (WEBER, 2004, p. 107)”. Neste ponto, a salvação sai do âmbito religioso, indo para o da conduta “metódica” individual da vida diária⁵⁹, única forma capaz de causar uma transformação significativa na vida dos sujeitos. Concomitante a isto, a salvação, ou a bem-aventurança para ficar em um termo usado por Weber, não é para todos. Consequentemente, este não era tema, pelo menos para o calvinismo, para se preocupar. “Eleitos” e “condenados” em nada diferem. Ambos se encontram à mercê da *ludibria*

⁵⁹ Os chamados “metodistas”, são aqueles últimos portadores do grande despertar das ideias puritanas do século XVIII (WEBER, 2004), pode-se considerar que tal nomenclatura, deve-se ao desenvolvimento de uma vida baseada em um método racional da vida diária.

spiritussancti (ardilezas do Espírito Santo). Uma forma de diferenciá-los está na firme confiança de quem crê e permanece em sua ação metódica e racional até o fim (WEBER, 2004). Tanto transformações como a conquista da salvação dependem inteiramente da própria pessoa. E como não há rito mágico para a salvação e muito menos forma de saber se é ou não eleito, resta:

De um lado, torna-se pura e simplesmente um dever *considerar-se* eleito e repudiar toda e qualquer dúvida como tentação do diabo, pois a falta de convicção, afinal, resultaria de uma fé insuficiente e, portanto, de uma atuação insuficiente da graça. A exortação do apóstolo a ‘segurar’ no chamado recebido é interpretada aqui, portanto, como dever de conquistar na luta do dia-a-dia a certeza subjetiva da própria eleição e justificação (WEBER, 2004, p. 101-102).

Desta citação, podem-se retirar, em um primeiro momento, dois fenômenos que se refletem de forma expressiva na formação da mentalidade da pessoa egoísta e competitiva, tão presente na sociedade atual. O primeiro fenômeno, se assim se pode dizer, encontra-se na fé do indivíduo em ser um eleito, assentada em sua convicção ser esta pessoa, da qual surgirá uma ética do trabalho. Mais precisamente, ele não tem garantia de ser um dos que alcançarão a “bem-aventurança”. A única forma que possui para lhe causar certa paz de espírito ou psicológica está em dedicar-se ao máximo às boas obras terrenas via a atividade do trabalho: “E, de outro lado, distingue-se o *trabalho profissional sem descanso* como o meio mais saliente para se *conseguir* essa autoconfiança. Ele, e somente ele, dissiparia a dúvida religiosa e daria a certeza do estado de graça (WEBER, 2004, p. 102; grifos do autor)”. O dedicar-se e o sucesso alcançado no trabalho, a resistência ao pecado sugere que tal sujeito é um dos eleitos de Deus (SILVA, 2018), isto traduz em outros termos: o sucesso e o fracasso na vida será a marca de distinção entre os eleitos e os não eleitos de Deus. Troca-se aqui Deus, pelo mercado e observa-se o discurso neoliberal atual que realiza uma distinção entre aqueles que vencem ou fracassam em tal esfera. Acrescenta-se ainda, a constante presença de discurso de que fracasso e sucesso não são “fins em si mesmos”, mas resultados de uma ação impertinente, empreendedora dos sujeitos que, em muitos casos, onde uns apenas enxergam crise, outros percebem a possibilidade de sucesso. Este discurso encontra certo amparo na ética protestante que diz que o real problema não é o fracasso, mas é permanecer nele.

A ascese protestante, neste caso, possibilita o desenvolvimento daquilo que se denomina de mentalidade, ou seja, uma forma de agir e pensar dentro de uma dada realidade, considerando valores, regras morais etc. resultando em uma conduta racional centrada em si mesma e em seus objetivos. Mais precisamente, ela, em um primeiro momento, possibilitou a

internalização da condução de uma vida racional e metódica voltada para o acúmulo de dinheiro. Para tanto se utilizou a ideia de “salvação” já apresentada que não é garantida através de ritual mágico nem pelas boas obras e “vocação” (profissional) ressignificada por Lutero, levando o trabalho ao *status* de sagrado pelo menos da tradição protestante. Os seres humanos serão levados a considerar como dever e forma de auto realização cumprir e seguir firme nas atividades profissionais mundanas como resposta ao chamado de Deus.

Sob a “vocação”, o trabalho transcende pelo protestantismo do caráter humilhante e indigno de tarefa desempenhada apenas por servos, pessoas “sem valor” para o âmbito da atividade que por excelência se cumpre os mandamentos divinos⁶⁰: “Nessa palavra manifestasse a valorização das atividades aquisitivas capitalista, exercidas em base racional, como cumprimento de uma tarefa, conforme a vontade de Deus (WEBER, 2006, p. 125)”. Se antes o dedicar-se ao trabalho significa apaziguar o espírito diante de uma salvação inserta, agora, se tem a “consciência” livre e tranquila para a busca de lucros cada vez maiores. Tranquilidade assentada no princípio da honestidade nos negócios econômicos que é aparentemente tolerada, pois, apenas a aparência dela é necessária para realizar o mesmo serviço que é trazer para o indivíduo o crédito (WEBER, 2004)⁶¹.

O dedicar-se ao trabalho cumpre, desta forma, dois papéis: o primeiro torna-se fonte do acúmulo da riqueza individual ao mesmo tempo que sua atividade cumpre a “vocação” dada por Deus; o segundo impede que o sujeito caia em tentação se desviando do caminho correto. Este último é de suma importância para o pensamento protestante, porque a riqueza pode impelir o sujeito ao ócio, ao prazer carnal culminando no abandono a vida santa (WEBER, 2004). Portanto, um aumento considerável da riqueza, ao mesmo tempo pode ser prova de ser “eleito” da providência, pode impelir a pessoa a um estado de relaxamento em relação à vida, tornando-o ocioso e neste estado desperdiça o tempo que serve para aumentar a glória de Deus. Desta forma,

A perda de tempo é, assim, o primeiro e em princípio o mais grave de todos os pecados. Nosso tempo de vida é infinitamente curto e precioso para ‘consolidar’ a própria vocação. Perder tempo com sociabilidade, com ‘conversa mole’, com luxo, mesmo com o sono além do necessário a saúde – seis, no máximo oito horas – é absolutamente condenável em termos morais. [...]: o tempo é infinitamente valioso

⁶⁰ Esta frase tem como base comentário feito por Jessé de Souza ao termo “vocação”, que pode ser encontrado em Weber (2006, p. 125).

⁶¹ É conhecida a citação de Benjamin Franklin feita por Weber (2004), e devido a tal conhecimento que não fizemos uso dela, mas, é importante ressaltar que em uma passagem dela, Franklin faz lembrar, que um “bom pagador é senhor da bolsa alheia”, ao mesmo tempo coloca que as batidas de martelo logo cedo ou tarde da noite, deixam aquele que emprestou dinheiro sossegado. Desta forma, Franklin, demonstra que a honestidade deve ser útil para sempre se ter acesso ao crédito.

porque cada hora perdida é trabalho subtraído ao serviço da glória de Deus (WEBER, 2004, p. 143-144; grifos do autor).

No pensamento protestante, impera a “ação” e não o “ócio”. A ação está em conformidade com a ideia tanto da eleição quanto com a atividade do trabalho, voltado para o aumento da glória de Deus. É construída uma ética da dedicação metódica ao trabalho no sentido de controlar a possível concupiscência do sujeito. Este é lembrado que sua ação deve estar a serviço do bem comum, mesmo que isto signifique sacrificar a si mesmo⁶². O que se vê é a saída, dentro de um limite, do caráter religioso e a entrada de um pensamento utilitarista, não como substituto, porém, mais como “complemento” que potencializa a justificação deste caráter ativo na sociedade. Esta premissa, salvo modificações, ainda se encontra presente na sociedade, principalmente quando se observa os incentivos políticos e econômicos dados aos empresários sob alegação de que isto resultará em retorno a sociedade ou nos cortes de políticas sociais que incentivam os sujeitos ao ócio ao invés de buscar entrar no mercado de trabalho. Pode-se dizer que elas contrariam a ideia de trabalho como vocação do sujeito.

Assim, o sujeito protestante é eticamente responsável pelo uso que faz de seu próprio tempo particular e será “julgado” pela narrativa de sua vida (SENNETT, 2009) e este estado de insegurança sobre seu destino que, no sujeito protestante, incitava-o ao trabalho árduo, mantém-se no trabalhador atual que, inseguro sobre seu destino no próprio mercado de trabalho, autodisciplina-se nas novas formas de trabalho, mesmo aquelas mais subalternas. O modo de vida deste sujeito, ao contrário do que se possa imaginar, não é feliz. Ao contrário, é demasiado opressor devido à importância oferecida à sua condição advinda de sua dedicação ao trabalho (SENNETT, 2009). Concomitantemente, esta forma de agir deve ocorrer individualmente, pela via da conduta racional e metódica e é nesta forma de agir que Weber (2004) observará o desenvolvimento do individualismo enquanto produto desta conduta racional⁶³, metódica adotada por uma pessoa, onde imperam seus interesses particulares. Sua forma de agir pode ser derivada da prática da ascese protestante calvinista.

Se por um lado, ela prega o amor a Deus, por outro, prega o amor próprio que se apresenta na autopreservação e cuidados pessoais, especialmente, em relação aos pecados e tentações mundanas, que desviam do caminho reto. Este sujeito “individualista” é a figura mais

⁶² Em nota (203) Weber (2004, p. 249), cita o *Christian Directory*, que traz a seguinte sentença: “{‘É para a ação que Deus nos mantém, a nós e a nossas atividades: o trabalho é o fim moral natural do poder. (...) É com a ação que Deus é melhor servido e honrado (...) Ao bem-estar público, ao bem da maioria, deve-se dar mais valor do que ao nosso próprio bem-estar’}”.

⁶³ A título de explicação conceitual, o individualismo aqui abordado, não pode ser tomado dentro do atual entendimento deste termo, como a pessoa centrada em si própria, pois, neste momento se está esboçando um desenvolvimento de uma personalidade individual que culminará, após longo processo, no sentido atual.

ajustada à jaula de aço que ora inibe ou limita a fraternidade entre as pessoas, sob o rígido cumprimento dos deveres e ora o relega ao estado de solidão, pois, subjetivamente, estão constantemente tentando identificar os sinais de sua salvação.

[...]o ser humano se via relegado traçar sozinho sua estrada ao encontro do destino fixado desde toda a eternidade. Ninguém podia ajudá-lo. Nenhum pregador: pois somente o eleito é capaz de compreender *spiritualiter* {em espírito} a palavra de Deus. Nenhum sacramento: pois os sacramentos, com certeza ordenados por Deus para o aumento de sua glória e sendo, por conseguinte invioláveis, não são conduto um meio de obter a graça de Deus, limitando-se apenas a ser, subjetivamente, *externa subsidia* {auxílios externos} da fé. Nenhuma Igreja: pois embora a sentença *extra ecclesiam nullas salus* implique como sentido que quem se afasta da verdadeira Igreja nunca mais pode pertencer aos eleitos de Deus, resta o fato de que também os réprobos fazer parte da Igreja (externa), mais que isso, *devem* fazer parte dela e sujeitar-se à sua disciplina, não para através disso chegar à bem-aventurança eterna – isso é impossível –, mas porque, para a glória de Deus, eles devem ser além do mais obrigados pela força a observar os mandamentos. E, por fim, nenhum Deus: pois, mesmo Cristo só morreu pelos eleitos, aos quais Deus havia decidido desde a eternidade dedicar sua morte sacrificial (WEBER, 2004, p. 95; grifos do autor).

Se considerarmos tal citação como uma forma de resumo da ética protestante calvinista direcionada aos sujeitos preocupados com sua salvação, é possível vê-los completamente desamparados, já que as possíveis formas de salvação, particularmente a mágica lhes foi tirada. E, no âmbito de sua extrema solidão, fechado em si mesmo, é que tal forma de agir acaba por retirar todo e qualquer modo de um possível compromisso social porque não há motivo para tal. Antes pelo ritual mágico, a congregação com outras pessoas, era possibilitada que, por meio de rezas e preces, intervissem a Deus pela salvação do próximo, o que revela certa existência de um destino ou elo coletivo entre as pessoas. Entretanto, agora isto não é possível. Nem o coletivo é capaz de salvar. Esta forma de pensar pode ser encontrada ainda hoje quando se percebe que os grupos que prometem a salvação estão falhando nisto. Por conseguinte, o que resta é fechar-se em si mesmo e tentar viver o presente o máximo possível, uma vez que o futuro se mostra cada vez mais inserto. Desta forma, observa-se o desenvolvimento de uma nova forma de individualismo, não apenas orientado para fins particulares, mas, cada vez mais, centrado no curto prazo. Este fenômeno demonstra que o capitalismo não apenas reinventa e potencializa o individualismo presente nos sujeitos, como revoluciona a própria noção de indivíduo que será, logo ali, analisado pelos modelos teóricos, como centrado na satisfação imediata de suas necessidades e que visam tão só interesses em curto prazo. Este processo pode ser observado no movimento de racionalização e na saída da ética religiosa como fonte de significação para a conduta das pessoas, resultando em uma perda de sentido cada vez maior em relação ao mundo.

O resultado deste processo é que o mundo material, para o sujeito, encontra-se cada vez mais esvaziado de sentido religioso ou mágico e gradativamente preenchido de sentido econômico. Soma-se a isto a constante racionalização da ciência que aumentou o entendimento humano sobre si mesmo e sobre os fenômenos da natureza. O pensamento, progressivamente mais racional, libertou os sujeitos das superstições sobre os fenômenos naturais, resultando em maior domínio sobre ela. Assim, o mundo deixa de ser algo a ser compreendido para ser algo a ser dominado. Nos *Manuscritos econômicos-filosóficos*, Marx (2004) chama atenção para o fato que a natureza fornece tanto os meios de vida, no sentido de matéria para o trabalho, como os meios de vida, em sentido estrito, isto é, o meio de subsistência física do próprio trabalhador e quanto mais se apropria de um, mais se priva do outro. Em vista disso, com a constante racionalização da sociedade, a natureza torna-se, usando Marx (2004), apenas matéria prima para a produção.

Por consequência, o “desencantamento do mundo” observado por Weber revela que o modo de vida dos sujeitos foi condicionado por tais transformações ao ponto de assumir a forma que este pode ser ou estar imerso em uma enorme atividade produtiva, estritamente mundana, sem que exista por parte dos sujeitos qualquer preocupação com o mundo. Demonstra igualmente que um modo de vida imerso em apenas valores econômicos e intramundanos está igualmente esvaziado de sentido e de satisfação espiritual.

Destarte, parafraseando o pensamento de Marx, o atual modo de vida dos sujeitos, está “estranhado do mundo⁶⁴” e foi este o processo identificado por Weber. Ele evidencia que o capitalismo, liberto de qualquer ética que possa lhe colocar limitadores ao seu movimento de autopropetuação e acumulação, está levando as últimas consequências o “desencantamento” do mundo. Inicialmente apresenta-se, em alguns casos, como única forma de organização social; a seguir, pela forma que explora os recursos do planeta colocando como inserto um possível futuro para os seres humanos. É imperativo compreender o funcionamento do capitalismo e sua ação condicionadora sobre o modo de vida dos sujeitos.

2.4 O FUNCIONAMENTO DO CAPITALISMO E O MODO DE VIDA DOS SUJEITOS

Tendo em vista o até aqui exposto, objetivou-se demonstrar como o modo de vida dos sujeitos foi paulatinamente condicionado pelas transformações histórico-econômicas engendradas a partir do modo de produção capitalista e como isto foi percebido e analisado

⁶⁴ Para uma análise sobre este tema, vide *A condição humana* de Hannah Arendt.

pelos respectivos paradigmas teóricos, os quais, não apenas refletem as mudanças que ocorreram na sociedade, como podem ser usados em sua legitimação e justificação. Ao mesmo tempo, considera-se necessário evidenciar que no decorrer do tempo histórico, a implementação na realidade destes referenciais não ocorreu de forma pura, sofrendo alterações decorrentes deste meio.

Desta forma, a problemática que, neste ponto, é evidenciada tem como principal objetivo colocar como as transformações histórico-econômicas a partir do modo de produção capitalista, condiciona o modo de vida dos sujeitos. Alhures foi apenas aventado o ponto em que ancora tal defesa, ou seja, no estabelecimento pelos sujeitos de relações determinadas e que independiam de sua vontade. Mas a fraqueza e, conseqüentemente, a forma tênue em que foi evidenciada, torna necessária sua melhor análise, relacionando-a ao funcionamento do capitalismo. Estando este orientado para a expansão e movido pela acumulação, o sistema se revela extremamente dinâmico e inevitavelmente expansível, possuindo uma força permanentemente revolucionária que incessantemente e de modo constante reforma o mundo (HARVEY, 2005a; MÉSZÁROS, 2011b). Sua tendência é a derrubada das barreiras que impedem ou podem impedir seu desenvolvimento pleno, alastrando-se para todo o globo, tornando-se um sistema global. Estas barreiras podem ser tanto culturais, políticas, geográficas ou ainda as barreiras que lhes são próprias (MÉSZÁROS, 2011b). Tem-se a constatação de que o capitalismo ao revolucionar constantemente os meios de produção, igualmente, revoluciona as relações sociais da sociedade (MARX; ENGELS, 2005).

Estas mutações que ocorreram no âmbito produtivo e que se alastraram para o âmbito da organização da própria sociedade potencializaram o caráter incontrolável do capitalismo. Sua dinamicidade torna difícil qualquer forma de controle, seja por parte dos próprios capitalistas ou da parte dos trabalhadores (MÉSZÁROS, 2011b). Independentemente do local que o sujeito ocupe dentro deste sistema, seu controle inexistente ou até mesmo é ínfimo. O capitalismo abarca a totalidade da existência dos indivíduos que são levados a se ajustarem ao seu funcionamento (MÉSZÁROS, 2011b).

No decurso do desenvolvimento humano, a função de controle social foi alienada do corpo social e transferida para o capital, que adquiriu assim o poder de aglutinar os indivíduos num padrão hierárquico estrutural e funcional, segundo o critério de maior ou menor controle da produção e distribuição (MÉSZÁROS, 2011a, p. 55).

Apesar de que na continuidade do texto, Mézáros (2011a) vá afirmar que tal controle pode, com o tempo, voltar ao corpo social, o que em si pode ocorrer, este controle não será

necessariamente voltado para a superação do capitalismo, que, ao se expandir, encontra realidades sociais concretas, sejam elas políticas, econômicas e culturais de dada sociedade. Ao se chocar com elas, subverte-as, transforma-as ou se serve delas, exacerbando-as ou reprimindo-as⁶⁵ (BEAUD, 2004), fazendo surgir medidas que visam controlá-lo com objetivo de torná-lo menos destrutivo em sua ação⁶⁶. Assim, a “alienação” exercida sobre o capitalismo, outrora “pertencente” ao corpo social e transferida ao “capital”, pode ser entendida no sentido de que as normas e regras da concorrência que subordinam a conduta dos sujeitos no âmbito econômico estão se alastrando para outras esferas como da cultura e das relações sociais.

O ápice da sujeição da sociedade ao capitalismo é sua divisão em classes sociais antagônicas entre si, possuidoras de interesses divergentes. Enquanto a uma é geralmente atribuído o objetivo de pôr “fim” ao capitalismo, a outra, visa sua manutenção. Ao mesmo tempo, cada qual cumpre um papel na perpetuação do capitalismo.

Sob um de seus principais aspectos, esse processo de sujeição assume a forma da divisão da sociedade em *classes sociais* abrangentes, mas irreconciliavelmente opostas entre si em bases objetivas e, sob o outro dos aspectos principais, a forma da instituição do *controle político* total. E, como a sociedade desmoronaria se esta dualidade não pudesse ser firmemente consolidada sob algum *denominador comum*, um complicado sistema de *divisão social hierárquica do trabalho* deve ser *superposto* à divisão do trabalho *funcional/técnica* (e, mais tarde, tecnológica altamente integrada) como força cimentadora pouco segura – já que representa, no fundo, uma tendência centrífuga destruidora – de todo o complexo (MÉSZÁROS, 2011b, p. 99; grifos do autor).

A divisão da sociedade em classes indica o poder totalizador do movimento do modo de produção capitalista. Este resultado deriva igualmente das relações sociais e de produção estabelecidas sob a lógica da concorrência. De forma que não há necessariamente uma “lei natural” no interior deste fenômeno e sistema, veem-se os agentes econômicos com mais “poder” político e econômico manobram as regras e normas para adquirir mais vantagens para si, negando-as aos demais (WALLERSTEIN, 2001). O modo de agir possível, devido à divisão entre produção e gestão do processo de produtivo, dentro de seu funcionamento cada classe, cumprirá um papel na manutenção e reprodução do sistema, impondo a cada um destes grupos, funções hierarquizadas e diferenciadas, seja de controle, produção e apropriação. Tanto

⁶⁵ Sobre este ponto, vide a obra *O novo espírito do capitalismo* de Luc Boltanski e Ève Chiapelo, principalmente a parte 2 da introdução geral, intitulado “O capitalismo e seus críticos”.

⁶⁶ A questão ambiental, principalmente na atualidade, é tema central nos debates, levando a necessidade de encontrar formas de manter o desenvolvimento, sem que com isto, degrade ainda mais a natureza, sob o risco de colocar em risco a existência humana. Nesta linha de argumentação, Mézáros (2011b) aponta a real emergência de se pensar em respostas para as crises do meio ambiente, pois, os perigos derivados da lógica destrutiva do capital, se estendem por todo o planeta, ao mesmo tempo, tais respostas não podem ser locais, de frente única, se assim se fizer, a possibilidade de terem pouca efetividade, e acabarem “invisibilizadas” é grande.

a classe dos capitalistas como a trabalhadoras e desenvolvem neste mesmo processo (MARX; ENGELS, 2005) e nesta interação aumentam o capital: “[...] já que as funções de *produção* e de *controle* do processo de trabalho devem estar radicalmente separadas uma da outra e atribuídas a diferentes classes de indivíduos (MÉSZÁROS, 2011b, p. 99; grifos do autor)”. A forma em que ocorre a interação destas classes possibilita a perpetuação do capitalismo no tempo. Ao mesmo tempo, as oportunidades de vida dos sujeitos encontram-se condicionadas e determinadas segundo o local que eles ocupam na sociedade e no processo produtivo capitalista (MÉSZÁROS, 2011b), o que incide diretamente na forma em como se desenvolve o seu modo de vida, o qual é condicionado e até mesmo restringido por processos materiais aí encontrados, como falta de acesso à saúde, educação de qualidade e trabalho. A forma em que é legitimada esta forma de divisão diz muito sobre como se mantém a dominação e exploração de classe. Igualmente importante, é tanto o estabelecimento desses locais que cada sujeito irá ocupar, fazendo com que o processo se apresente como resultado de uma ordem estabelecida histórica naturalmente (MÉSZÁROS, 2011b), cujo controle foge ao poder dos sujeitos.

O desenvolvimento e estabelecimento deste sistema de classe podem ser observados na questão levantada a partir das análises de Marx (1998; 2008; 2011) sobre compreender a sociedade segundo suas bases reais. Ao se fazer isso, encontram-se indivíduos determinados com uma atividade produtiva determinada que contraíam entre si relações sociais e políticas igualmente determinadas⁶⁷. E é apoiada nisso que se organiza a estrutura social e é dela que emanam possíveis esclarecimentos ou obscurantismos em relação ao estabelecimento da consciência por parte do sujeito sobre seu modo de vida dentro desta organização social⁶⁸, o que leva a considerar uma ação ideológica⁶⁹ sobre eles. A própria produção do sujeito é por isso determinada (MARX, 2011). Ou melhor, o modo de vida dos sujeitos é condicionado pelas transformações histórico-econômicas com base no capitalismo e isto foi vislumbrado pelo

⁶⁷ É extremamente conhecida a passagem encontrada em *Contribuição à crítica da economia política*, onde Marx 2008a revela o resultado a que chegou após realizado seus estudos: “[...]na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas (p. 47)”, e igualmente conhecida, é a passagem onde diz que, não é consciência que determina o ser social, mas, o contrário.

⁶⁸ Vide a obra *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica* de José Chasin.

⁶⁹ Como não se pretende trabalhar a ideologia de forma detalhada, indica-se os seguintes livros, *A ideologia Alemã* de Marx (1998), *Um mapa da ideologia*, organizado por Slavoj Žižek (1996), *A questão da ideologia* de Leandro Konder (2002), *Ideologias e ciência sociais* de Michel Löwy (2002) e do mesmo autor *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento* (2000), *Ideologia. Uma introdução* de Terry Eagleton (1997), *Aparelhos ideológicos de Estado: nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado* de Louis Althusser (1985), também é interessante observar a obra *Estrutura social e formas de consciência: a determinação social do método* de István Mészáros (2009), *Ideologia e utopia* de Karl Mannheim (1968), e por fim, de Mauro Iasi, *Processo de consciência* (1999) e *Alienação e ideologia: a carne das abstrações ideais* (2014), disponível em: <http://marxismo21.org/wp-content/uploads/2012/12/Marx-e-a-dialetica_ebook.pdf#page=95>.

estabelecimento da divisão da sociedade em classes. E seguindo a premissa de Marx e Engels (1998), observa-se que a ação da ideologia sobre estes sujeitos os faz perceber este processo como normal e natural, em outras palavras, eles não percebem que este estado deriva de um longo processo histórico de luta, de exploração e dominação de classe. Em sua ação, a ideologia faz com este processo, em nível de consciência, seja estabilizado, subsumindo na vida cotidiana por meio da internalização por parte dos sujeitos dos “pensamentos” da classe dominante.

Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes; em outras palavras, a classe que é o poder *material* dominante numa determinada sociedade é também o poder *espiritual* dominante. A classe que dispõe dos meios da produção material dispõe também dos meios da produção intelectual, de tal modo que o pensamento daqueles aos quais são negados os meios de produção intelectual está submetido também à classe dominante (MARX, 1998, p. 48; grifos do autor).

Tem-se aqui a premissa de que se a classe dominante detém os meios de produção material, igualmente detém os meios de produção espiritual, cuja base está assentada no ponto de divisão entre o trabalho manual e intelectual que “permite” a consciência se imaginar como algo realmente existente descolada de uma prática material (MARX, 1998). Deste modo, uma explicação ou análise é ideológica quando visa explicar toda e qualquer relação social sob formas cristalizadas de consciência social descolada da realidade concreta. É por isso que a análise do modo de vida dos sujeitos não pode partir do que eles pensam e nem das ideias que possuem sobre si mesmos.

[...]; mas desses indivíduos não tais como aparecem nas representações que fazem de si mesmos ou nas representações que os outros fazem deles, mas na sua existência *real*, isto é, tais como trabalham e produzem materialmente; portanto, do modo como atuam em bases, condições e limites materiais determinados e independentes de sua vontade. [...] As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens aparecem aqui ainda como emanção direta de seu comportamento material. O mesmo acontece com a produção intelectual tal como se apresenta na linhagem da política, nas das leis, da moral, da religião, da metafísica etc. de todo um povo. São os homens que produzem suas representações, suas ideias etc., mas os homens reais, atuantes, tais como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e das relações que a elas correspondem, inclusive as mais amplas formas que a elas podem tomar. A consciência nunca pode ser mais que o ser consciente; e o ser dos homens é o seu processo de vida real (MARX, 1998, p. 18-19; grifos do autor).

O modo de vida dos sujeitos encerra em si aspectos econômicos e extra econômicos, assinalando a mediação entre as instâncias de organização da vida material e as de sociabilidade que contempla um determinado modo de organizar tanto as instâncias político jurídicas, morais, ideológicas e culturais (SANTOS, 2008). Significa considerá-lo como uma relação dialética

exercida pelo sujeito por meio da *práxis* entre a estrutura e superestrutura da sociedade capitalista, sofrendo influência de ambas, visto que a “existência do sujeito” se desenvolve nestas esferas. Logo, é evidente que ele (o modo de vida) é condicionado por relações determinadas, pois se baseia no estado ou etapa do desenvolvimento das forças produtivas encontradas na sociedade⁷⁰. Considera-se o fato que é desta mesma realidade concreta que os sujeitos tiram as representações para “pensar” em si mesmos e nos outros. E por ser esta a realidade mais imediata ao sujeito, ela se constitui o quadro principal de referência de onde ele retira e desenvolve seus juízos de valores, normas de conduta, preceitos morais etc. que são usadas, de um modo ou de outro, para explicar a realidade na qual se encontra⁷¹. Não sendo falso afirmar que, frequentemente, tais sujeitos tentaram adaptar seu modo de vida a estes sistemas de juízos de valores e normas de conduta (SILVA, 2013).

Esta “consciência” cotidiana⁷², ao ficar no nível mais imediato, mais próxima da superfície da realidade, faz com que o sujeito se adapte de forma mais passiva às circunstâncias, adquirindo e conservando hábitos, onde tende à imitação e a repetição: “Suas crenças e convicções se simplificam e ocupam um grande espaço na sua percepção da realidade (KONDER, 2002, p. 239)”. Isto significa que, no dia a dia, os sujeitos não estão refletindo de forma metódica sobre seu modo de vida, contudo, unicamente o “experimentando” em seu desenrolar, porém isto não retira a possibilidade da existência de um pensamento crítico. O que se percebe neste estado do modo de vida dos sujeitos é que eles, ao produzirem a vida material, produzem a representação desta mesma vida. E nesta representação não se enxergam como produtores de suas próprias condições de existência; apenas como produtos desta.

[...], são os homens que, desenvolvendo sua produção material e suas relações materiais, transformam, com a realidade que lhe é própria, seu pensamento e também os produtos do seu pensamento. Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência. Na primeira forma de considerar as coisas, partimos da consciência como sendo o indivíduo vivo; na segunda, que corresponde à vida real, partimos dos próprios indivíduos reais vivos, e consideramos a consciência unicamente como a *sua* consciência (MARX, 1998, p. 20; grifos do autor).

⁷⁰ Na *Ideologia Alemã*, Marx (1998) expressa este pensamento ao defender que: “A maneira como os homens produzem seus meios e existência depende, antes de mais nada, da natureza dos meios de existência já encontrados e que eles precisam reproduzir. Não se deve considerar esse modo de produção sob esse único ponto de vista, ou seja, enquanto reprodução da existência física dos indivíduos. Ao contrário, ele representa, já, um modo determinado da atividade desses indivíduos, uma maneira determinada de manifestar sua vida, um *modo de* vida determinado (p. 11; grifos do autor)”.

⁷¹ Esta ideia é encontrada no prefácio a *Contribuição à crítica da economia política* de Karl Marx, vide a obra de István Mészáros *Estrutura social e formas de consciência: a determinação social do método*.

⁷² Como não é objetivo deste estudo, analisar a questão do cotidiano, indica-se a leitura de *O cotidiano e a história* de Ágnes Heller, e *A vida cotidiana no mundo moderno* de Henri Lefebvre.

O que se tem aqui desenvolvido de forma mais aprofundada, é a exposição que, a partir das condições materiais, o sujeito desenvolve, reconstrói, transforma e apreende o mundo. A forma em que entende seu modo de vida, deriva deste mesmo e de suas condições materiais de desenvolvimento. Desta maneira, pode-se colocar que as transformações histórico-econômicas a partir do modo de produção capitalista, condicionam o modo de vida dos sujeitos desde o momento que esse sistema passa a organizar a sociedade dentro de um determinado modo de produção (KONDER, 2002), cuja divisão do trabalho determina o local que cada sujeito irá ocupar dentro do processo produtivo. Neste ponto, as relações de propriedade privada atualmente vigentes, o poder político exercido por certos grupos em detrimento de outros, bem como as formas de exploração e dominação do trabalho de uma classe pela outra, seguem seu funcionamento, determinando aos sujeitos o que devem fazer e o modo de como devem trabalhar e viver, cujos alicerces estão no pensamento ou ideologia da classe dominante.

Com efeito, cada nova classe que toma o lugar daquela que dominava antes dela é obrigada, mesmo que seja apenas para atingir seus fins, a representar o seu interesse como sendo o interesse comum de todos os membros da sociedade ou, para exprimir as coisas no plano das idéias: essa classe é obrigada a dar ao seus pensamentos a forma de universalidade e representa-los como sendo os únicos razoáveis, os únicos universalmente válidos (MARX, 1998, p. 50).

A posição de dominância de uma classe sobre a outra, ancora-se, neste ponto, em um conjunto de ideias universalmente partilhadas em conformidade aos interesses da classe dominante (LUKÁCS, 2003) que esconde o fato que se está elevando ao todo a defesa destes interesses particulares. Este processo apenas é possível se estas ideias se alicerçam em algum ponto concreto da realidade (EAGLETON, 1997), mas de forma que esconda sua totalidade da realidade, fazendo com que a compreensão sobre esta última seja prejudicada. Por exemplo, é evidente que existem diferenças de habilidades e aptidões entre os sujeitos e que elas determinam o seu modo de vida, entretanto, afirmar que isto os coloca em situação de uns serem superiores e outros inferiores, é generalizar um fato particular, tornando-o falso em nível geral. A causa da ação da ideologia sobre a percepção dos sujeitos sobre seu modo de vida é o falseamento do conjunto e a deformação do sentido global deste modo de vida, desconectando-o da totalidade, o que ser observado inclusive nas análises mais teóricas⁷³ (KONDER, 2002).

A dificuldade destas teorias, e aqui se pode incluir a neoliberal, em superar tais barreiras ideologias está no fato de que elas, ao servirem a classe dominante, esbarram nos

⁷³ Aqui Konder (2002) faz menção a Marx que vê as teorias de Hegel, Smith e Ricardo como ideológicas não por uma racionalização cínica destes autores, mas, por mostrarem-se incapazes de ir além dos muros da sociedade burguesa. Reitera-se, ideologia não exclui conhecimento.

limites do próprio processo de conhecimento sobre a totalidade da sociedade capitalista, visto que ir além disso significaria necessariamente solapar sua própria situação de classe dominante. Como lembra Lukács (2003), mesmo que a teoria burguesa reflita profundamente sobre os problemas da organização e dominação do capitalismo, ela deve “ofuscar” qualquer solução para além do próprio sistema. Este ponto é corroborado por Coutinho (2010), quando afirma que a burguesia enquanto representante da totalidade dos interesses do povo, durante a luta contra o absolutismo feudal e sua teoria podia ser considerada a representação do todo racional, mas, a partir do momento que se torna dominante, sua justificação teórica torna-se estrita, perdendo a compreensão do todo, “torna-se” seu interesse perpetuar este estado de divisão da sociedade em classes.

Pela ação da ideologia o modo de vida dos sujeitos é condicionado. Ela determina uma organização específica de práticas significantes, cuja ação é constituir sujeitos sociais que (re)produzem as relações vivenciadas e pelas quais eles se vinculam às relações de produção dominantes da sociedade (EAGLETON, 1997). Desta forma, a aceitação do local ocupado pelas classes no processo produtivo, que se inicia com extrema violência⁷⁴, passa, com o tempo, a ser mantida com aparatos mais sutis e com maiores probabilidades de acerto. Isto não significa que não se faça uso da violência, sendo este um dos principais aparatos para manter a ordem na sociedade capitalista. Neste ponto, a análise até aqui empreendida, sofre influência do estudo de Louis Althusser, sobre os aparelhos ideológicos de Estado⁷⁵ (1985). O autor evidencia que a ação da ideologia é material, visto que, na reprodução da força de trabalho, sua ação não apenas determina ao sujeito seu lugar no processo produtivo. Ela o leva a reconhecer e a se reconhecer neste “seu lugar” (ALTHUSSER, 1985).

Este processo ocorreria pela ação dos aparelhos ideológicos analisados por Althusser (1985) que, por meio da disseminação da ideologia dominante, objetivam reproduzir a força de trabalho de dois modos. O primeiro pela via do salário, reprodução da energia física e da espécie; o segundo refere-se à capacidade do sujeito de desempenhar determinadas atividades e adentra-se a questão da disciplina, da divisão do trabalho (manual e intelectual),

⁷⁴ Este ponto é evidenciado por Harvey (2016, p. 97), coloca que o capitalismo avançou com extrema violência na busca do lucro, está presente em Marx e Engels (2005) e em Marx (2013) sobre a acumulação primitiva, Cap. 24.

⁷⁵ No argumento de Althusser (1985), isto ocorre pela ação dos Aparelhos de Estado que, Em *Ideologia e Aparelhos ideológicos do Estado*, Louis Althusser, indica que os aparelhos de Estado, seriam aqueles que agiriam mais na repressão das classes dominadas visando manter a dominação de classe, eles definem o Estado como força de execução, entraria aqui o exército, a polícia, os tribunais, etc., agiria desta forma, via repressão, a serviço das classes dominantes. Há ainda, a distinção realizada pelo autor, entre aparelhos repressivos de Estado, que são estes aqui mencionados, e os aparelhos ideológicos de Estado, que são: as igrejas, as escolas as públicas e privadas, a família, o jurídico, estes dois fazem parte também dos Aparelhos Repressivos do Estado, o político, consistindo de diferentes partidos, o sindical, a imprensa, rádio, televisão e o cultural abarcando as letras, artes e esportes (ALTHUSSER, 1985).

hierarquização das atividades e, ainda, a capacidade dos sujeitos em seguir e respeitar as normas sociais que lhes são inculcadas por meio destes aparelhos (família, escola, universidade, fábrica, exército, etc.). Cada uma ao seu modo disciplinam, controlam e ensinam os sujeitos desde tenra idade a seguir as convenções e a ideologia da sociedade dividida em classes.

Porém, ao mesmo tempo, e junto com essas técnicas e conhecimento, apreende-se na escola as ‘regras’ do bom comportamento, isto é, as conveniências que devem ser observadas por todo agente da divisão do trabalho conforme o posto que ele esteja ‘destinado’ a ocupar; as regras de moral e de consciência cívica e profissional, o que na realidade são regras de respeito à divisão social-técnica do trabalho e, em definitivo, regras de ordem estabelecida pela dominação de classe. [...] a reprodução da força de trabalho não exige somente uma reprodução de sua qualificação mas ao mesmo tempo uma reprodução de sua submissão às normas da ordem vigente, isto é, uma reprodução da submissão dos operários à ideologia dominante por parte dos operários e uma reprodução da capacidade de perfeito domínio da ideologia dominante por parte dos agentes da exploração e repressão, de modo a que eles assegurem também ‘pela palavra’ o predomínio da classe dominante (ALTHUSSER, 1985, p. 58).

No tocante ao modo de vida dos sujeitos, neste caso dos trabalhadores, deve se desenvolver de forma a manter a dominação, exploração e divisão de classe que ocorre pela rota da internalização tanto dos valores e normas da classe dominante, como dos conhecimentos necessários para a sua qualificação enquanto força de trabalho. Existe aí a mistura de conhecimentos técnicos e informações científicas a saberes práticos e normas de submissão à ordem vigente. É a aceitação da ideologia dominante (KONDER, 2002). Chega-se a um ponto interessante desta análise como em sua ação. A ideologia determina o local de pertencimento dos sujeitos e a forma em que se desenvolve seu modo de vida e como eles o percebem e se reconhecem nele. Pode-se inferir que o capitalismo por meio de suas transformações histórico-econômicas, tem desenvolvido sujeitos “sujeitados” ao seu funcionamento.

Por isso, em seu funcionamento, a ideologia representa a relação imaginária entre sujeitos e suas condições materiais de existência (ALTHUSSER, 1979; 1985). Por exemplo, sobre a problemática da liberdade na sociedade capitalista, no tocante a burguesia, ela experimenta com muita exatidão essa liberdade em relação às suas condições de existência. No entanto, para que esta ação tenha certa validade deve se valer de uma relação imaginária de existência, onde todos são livres (ALTHUSSER, 1979).

A sua ideologia consiste nesse *jogo de palavras* sobre a *liberdade*, que tanto trai a vontade burguesa de mistificar os seus explorados (“livre”!) para tê-los nas rédeas, pela chantagem da liberdade, que a necessidade da burguesia de *viver* a sua própria dominação de classe como liberdade dos seus próprios explorados. [...] Quando se fala da função de classe de uma ideologia, é preciso, pois, compreender que a ideologia dominante é, antes de tudo, a ideologia da classe dominante, e que ela lhe serve não somente para dominar a classe explorada como também *para se constituir*, ela

própria, em classe dominante, ao fazer-lhe aceitar como real e justificada a sua relação vivida com o mundo (ALTHUSSER, 1979, p. 208; grifos do autor).

O interessante neste ponto é a constatação realizada pelo autor de que a ideologia da classe dominante age sobre ela mesma, realizando o ofuscamento anteriormente colocado por Lukács (2003) sobre as condições de dominação e exploração do capitalismo, que a colocaram em seu atual “lugar”. É ofuscada a percepção que a posição da classe burguesa não deriva do exercício de sua liberdade, alcançada por meio de suas habilidades ou aptidões, mas é resultado da falta de liberdade dos demais membros da sociedade. Deriva de um longo processo de dominação e exploração que, sob o efeito de sua ideologia, é resultado do próprio uso que os dominados e explorados fazem de sua liberdade. O modo de vida destes sujeitos é consequência de sua própria deliberação, porque, como percebeu Žižek (2012a; 2012b), todas as sociedades civilizadas estavam organizadas em um sistema de classe, todavia é apenas no capitalismo, sob a economia de mercado, que as relações entre os sujeitos podem e aparecem como relações de liberdade e de igualdade, reconhecidas⁷⁶ tanto pelos sujeitos como pelo conjunto da sociedade (ŽIŽEK, 2012a). Impera nesta sociedade a igualdade abstrata⁷⁷, onde as pessoas, “deliberadamente”, podem escolher quem pode melhor suprir suas necessidades e carências sem que isto signifique limitá-las em sua liberdade.

Diante disto, o debate em torno deste problema, liga-se ao questionamento da ideologia pró-sistema que vê na subordinação das necessidades humanas aos interesses do capitalismo como algo que, a longo prazo, é benéfico para a sociedade (WALLERSTEIN, 2001) e é o resultado do exercício pleno da liberdade individual. Seu argumento se alicerça sob algumas transformações materiais e subjetivas operadas na sociedade. De um lado elas tinham como objetivo primário a liberdade individual e valendo-se deste processo, o capitalismo relega tal propósito no âmbito do mercado e da economia. O resultado que, ao invés de se ter uma “economia inserida em relações sociais”, o que se tem é o seu inverso (WOOD, 2001).

Em um primeiro esboço do modo de ser do capitalismo, observa-se que seu funcionamento está alicerçado sobre a produção de bens para consumo, o que inclui o próprio trabalhador. Desta forma, resta compreender o resultado deste processo sobre os sujeitos observado sob a intensificação da exploração humana do estranhamento e da reificação.

⁷⁶ O “reconhecimento” é a resposta liberal à dominação (ŽIŽEK, 2012a), a qual ocorre via Estado, o que permite retirar do sistema o foco dos problemas sociais, desta forma, a desigualdade social, para ficar em um exemplo, não deriva do funcionamento do capitalismo, mas, da injustiça cometida pelo aparato estatal.

⁷⁷ A liberdade abstrata no pensamento de Marx, salvo engano nosso, é debatido de forma aprofundada em “*Sobre a questão Judaica*”, esta aparece como uma anulação pela via jurídico-institucional das desigualdades materiais da existência dos indivíduos, assim, diferenças de nascimento, estamento social, atividade laboral, e ganho econômico, são anulados pelo Estado, que considera todos os indivíduos iguais perante a lei.

2.4.1 Da intensificação da exploração humana: o estranhamento e a reificação dos sujeitos

O caminho até aqui percorrido, levou para um conjunto de análises que visava de uma forma ou de outra, demonstrar como as transformações histórico-econômicas a partir do modo de produção capitalista, condicionaram o modo de vida dos sujeitos e como este processo foi percebido pelos respectivos paradigmas teóricos. A principal premissa evidenciada em maior ou menor grau foi a percepção do desenvolvimento por parte dos paradigmas teóricos. Entra aqui o próprio neoliberalismo de uma concepção de “sujeito” “criado” desde a universalização de um fato particular percebido em determinado grupo de indivíduos. Que isto tenha dado origem a formas disciplinares no âmbito do mercado de trabalho, com vistas a “moldar” ou “ajustar” o sujeito a esta ideia, é algo que deve ser mais bem debatido. Soma-se a isto a problemática sobre as consequências destas transformações sobre os sujeitos. Este tipo de exame desenrola-se, sobretudo sobre os fatores produtivos da vida material e subjetiva dos sujeitos, desenvolvido, principalmente, dentro da ótica da sociedade capitalista contemporânea.

Assim, é necessário se atentar para as palavras de Manuel Castells (1999b, p. 412) e compreender que a sociedade está passando por transformações cada vez mais velozes e que um novo mundo está tomando forma neste milênio. Este novo mundo tem revelado, principalmente, que produtividade da sociedade capitalista se contrapõe cada vez ao desenvolvimento das necessidades e faculdades humanas, demonstrando que o alcance da dominação da sociedade sobre o sujeito cresceu exponencialmente (MARCUSE, 1973, p. 14). Todo este fenômeno desemboca no cenário atual, onde se tem a intensificação da exploração humana que apresenta diferentes faces a depender das condições materiais dos trabalhadores. A superexploração da força de trabalho⁷⁸, pode apresentar-se na forma do desemprego, da informalidade, da terceirização etc. (ANTUNES, 2018), ou ainda, pode apresentar-se sobre a forma de jornadas flexíveis, trabalho autônomo e subcontratações, levando a descentralização do trabalho e, necessariamente, a individualização dos trabalhadores resultando na atomização da classe trabalhadora.

Parece ser indicativo da época atual, a exacerbação da exploração humana e degradação acentuada das formas de trabalho. Em pleno século XXI, bilhões de sujeitos encontram-se necessitados de trabalho para sobreviver a realidade que os confrontam é a situação de empregos instáveis ou precárias, ou ainda se deparam com o desemprego em massa

⁷⁸ A superexploração da força de trabalho pode ser vista, nos baixos salários, ritmos de produção intensificados, jornadas prolongadas, combinando uma extração tanto do mais-valor absoluto quanto do mais-valor relativo (ANTUNES, 2018, p. 118).

(ANTUNES, 2018). Diante de um cenário de infortúnio, o que resta ao sujeito senão o ajustar-se da melhor forma possível às vicissitudes do capitalismo (MÉSZÁROS, 2011). O problema do desemprego também encontra justificativa num futuro melhor para todos, assentado na defesa que as transformações impostas às formas de trabalho, por exemplo, os trabalhos flexíveis, intermitente etc. a longo prazo, equilibrariam tal situação e aqueles que perderam o emprego, seja para máquinas ou por estarem desqualificadas, logo, seriam novamente absorvidos por um mercado em constante expansão, devido a criação de novas formas de trabalho embalado pela revolução tecnológica (CASTELLS, 1999a).

Apesar da ideia idílica sobre o uso da tecnologia⁷⁹ e partindo das análises que se debruçam direta ou indiretamente sobre tal tema, é possível perceber que seu uso esteve e está aliado a formas de extrair lucro do processo produtivo. Liga-se, de um lado, a mudanças organizacionais e de outro, pela substituição parcial ou total do trabalhador por máquinas no processo produtivo (ANTUNES, 2018; CASTELLS, 1999a; 1999b; HARVEY, 2008; 2016; 2018; MARX, 2017). Logo, deste os primórdios do capitalismo, o “emprego” de tecnologias no processo produtivo, impactou significativamente sob a forma em que ocorrem as relações de trabalho e, conseqüentemente, no modo de vida dos sujeitos, principalmente, em sua existência física.

Curiosamente, o desenvolvimento de novas tecnologias gerou excedentes de força de trabalho que tornaram o terno de estratégias absolutas de extração de mais-valia mais viável mesmo nos países capitalistas avançados. O que talvez seja mais inesperado é o modo como as novas tecnologias de produção e as novas formas coordenadas de organização permitiram o retorno dos sistemas de trabalho doméstico, familiar e paternalistas, [...]. O retorno da superexploração [...], bem como o enorme crescimento das práticas de trabalho do setor informal por todo o mundo capitalista avançado, representa de fato uma visão bem sombria da história supostamente progressista do capitalismo. Em condições de acumulação flexível, parece que sistemas de trabalho alternativos podem existir lado a lado, no mesmo espaço, de uma maneira que permita que os empreendedores capitalistas escolham à vontade entre eles [...] (HARVEY, 2008, p. 175).

Apesar da aparente novidade, este fenômeno já tinha sido constatado por Marx (2017), onde o emprego de máquinas no processo produtivo levou não apenas a um acréscimo da

⁷⁹ Fazendo uso do entendimento de Harvey (2016, p. 93), sobre a tecnologia, a qual é definida como o uso de processos e coisas para a fabricação de produtos, para propósitos humanos, esta visão encontra-se coadunada com o pensamento de Marx sobre o trabalho, o que nos levaria, a vê-la tanto como fruto e ferramenta do e para o trabalho, neste ponto, pensamos que Harvey vê a tecnologia, como método, procedimento, etc. utilizada na produção de coisas. Reforçando tal entendimento, Castells (1999a), partindo dos autores Harvey Brooks e Daniel Bell, entende por tecnologia, o uso de conhecimentos científicos especificando as vias de se fazerem coisas de maneira reproduzível. Aqui se encontra com a utilização de conhecimento especializado, com alto grau de educação voltado não apenas para a criação de produtos materiais, mas, criação e disseminação de informações e conhecimentos, que afetam a própria tecnologia em seu percurso, no que se refere ao uso e seu aperfeiçoamento.

produção, como resultou no rebaixamento de uma grande parcela da população de trabalhadores à subempregos. Entretanto, é interessante que Harvey (2016; 2018) tenha denominado este processo de desemprego tecnologicamente induzido, evidenciando com isso, o “desenvolvimento” de um exército industrial de reserva decorrente das adaptações tecnológicas capazes de poupar mão de obra. Esta constatação revela que o controle sobre o processo de trabalho e sobre o trabalhador esteve sempre, em vista do capitalismo, como forma de sustentar sua lucratividade e acumulação de capital. E o uso que se faz da tecnologia visa cumprir este projeto, porque seu desenvolvimento está intimamente relacionado ao futuro do trabalho e o papel da mão de obra no capitalismo contemporâneo.

Desta forma, mais que apenas contradizer a premissa de que as tecnologias possibilitem o surgimento de novas profissões ou atividades remuneradas, busca-se evidenciar que elas não estão ao alcance de todos. E, apesar do fato de que aqueles, que, por diferentes motivos, conseguiram se ajustar às medidas e transformações operadas pelo capitalismo no mercado de trabalho, podem “realmente” usufruir da melhoria da condição de vida possibilitada pelo desenvolvimento da tecnologia. Deve-se, igualmente, evidenciar que o processo de flexibilização das relações de trabalho tem relegado os trabalhadores a situação de insegurança, seja pela perda da estabilidade no trabalho (STANDING, 2014) ou pela desproteção das leis trabalhistas e pelo enfraquecimento dos sindicatos. Desta forma, não é difícil discordar da premissa de que aqueles que ainda possuem trabalho, presenciam a corrosão dos seus direitos sociais e erosão de suas conquistas históricas em nome do capitalismo “gerador” de empregos.

[...], consequência da lógica destrutiva do capital que, conforme expulsa centenas de milhões de homens e mulheres do mundo produtivo (em sentido amplo), recria, nos mais distantes e longínquos espaços, novas modalidades de trabalho informal, intermitente, precarizado, “flexível”, depauperando ainda mais os níveis de remuneração daqueles que se mantêm trabalhando (ANTUNES, 2018, p. 25).

No capitalismo contemporâneo, é possível encontrar a coexistência de trabalho altamente qualificado e remunerado que possui, até certo ponto, segurança trabalhista, conviver lado a lado com trabalhadores precarizados, terceirizados etc. sem ou quase nenhuma segurança trabalhista e remuneração precária. Em alguns casos, a depender da local geográfico no qual se encontra o sujeito ou de sua qualificação, sua inserção no mercado de trabalho apenas ocorre nestas formas de trabalho de remuneração precária. Isto porque uma ampla parcela territorial e de sujeitos são excluídos do capitalismo por não terem pertinência econômica (CASTELLS, 1999b). O movimento do capitalismo está levando um número cada vez maior de trabalhadores a ficar circulando em vários empregos temporários ou eventuais, autônomos ou precários, mas

todos comungando da descontinuidade. A forma que isto incide sob o seu modo de vida pode ser observado em crises familiares, doenças físicas e mentais como depressão, vícios em drogas e álcool etc. (CASTELLS, 1999b).

O interessante deste processo é que tanto Castells (1999b), Harvey (2008) e Antunes (2018), cada um ao seu modo, parecem concordar que este fenômeno de adoecimento se ancora na perda de laços de solidariedade e na individualização dos trabalhadores nos locais de emprego. Enquanto Castells (1999b) traz à tona o fato de tal individualização enfraquecer o coletivo de resistência, fazendo que os conflitos que ocorrem sejam, em alguns casos, apenas exigências de grupos isolados, que se mostram sem expressão de luta de classes, Antunes (2018) chama a atenção para o fato que ambientes de trabalho marcados pela lógica da gestão flexível e trabalho on-line, faz desmoronar o tempo de vida fora e no trabalho. Todo este processo liga-se ao evidenciado por Harvey (2008; 2016) sobre a existência de uma educação, treinamento ou persuasão dos sujeitos para mobilizar certos sentimentos sociais, ética do trabalho, lealdade aos companheiros e a empresa e propensões psicológicas, busca de identidade por meio do trabalho, iniciativa individual etc. ou seja, os trabalhadores precisam saber o necessário para cumprir as funções dentro de uma divisão do trabalho (HARVEY, 2016).

Estes pontos revelam que o capitalismo faz crescer a demanda por trabalhadores cada vez mais capacitados, intelectualmente capazes de ter multitarefas, o que faz aumentar o desenvolvimento da área de formação e capacitação de sujeitos. Flexibilidade, autoaperfeiçoamento constante, produtividade e competitividade devem ser suas principais características, pois são elas que o mercado de trabalho busca (CASTELLS, 1999b). Assim sendo, o capitalismo atual visa retirar o máximo de lucro possível da capacidade intelectual dos sujeitos. Para isso deve desenvolver o máximo possível suas capacidades produtivas e competitivas.

Se um país deseja se tornar rico transferindo a cadeia de valor agregado da produção para o campo de pesquisa e desenvolvimento, acumulando desse modo uma riqueza que foi obtida por meio do controle dos direitos de propriedade intelectual, ele precisa ter a seu dispor uma força de trabalho bem instruída e cientificamente qualificada, que seja treinada no próprio país [...] ou importada do exterior. A formação desses trabalhadores deve começar desde cedo, o que põe todo o sistema educacional no centro dos interesses do capital, embora, como sempre, o capital prefira não pagar por ele, se puder. [...] Comparativamente, os trabalhadores da produção tradicional (por exemplo, produção de automóveis e siderurgia) e aqueles serviços ordinários têm pouco futuro, em parte por que essas funções correm o risco de desaparecer e em parte porque até os empregos que permanecerão devem sofrer uma redução de salários, com benefícios muito pequenos, simplesmente em razão do excesso de mão de obra hoje disponível (HARVEY, 2016, p. 174).

Na busca pelo lucro, torna-se corriqueiro, em países mais desenvolvidos (Estado Unidos, Japão etc.), a transferência da obtenção lucro da cadeia produtiva para a área da produção tecnológica (HARVEY, 2016). Para esta tarefa há a imposição de trabalhadores possuidores de uma formação mais qualificada, o que leva à necessidade de investimento nas áreas de educação, crescendo, assim, o controle institucional disciplinar sobre os sujeitos. Tanto a educação e a qualificação dos trabalhadores, almejam fazer crescer nestes a familiarização dos processos tecnológicos envolvidos no processo de produção, aumentando sua habilidade de produzir mais em menos tempo. Paralelamente, cresce o controle do capital sobre a capacidade intelectual do trabalhador a qual passa ser dirigida “totalmente” para a maximização do lucro do capital.

Parece que a constatação realizada por Castells (1999a) de que tal sistema, cada vez mais, “impõe” a urgência de um trabalhador flexível com alto nível educacional e tende a corroborar a tese de Marcuse (1973) de que a sociedade “industrial” ou contemporânea, da maneira em que organizou sua base tecnologia, tende a tornar-se totalitária, capaz de controlar e manipular as necessidades e interesses coletivos. Observa-se desta forma que o capitalismo busca por diferentes mecanismos controlar a eficiência física, autodisciplina e qualidade da mão de obra disponível no mercado (HARVEY, 2016), como formas de aumentar a competitividade e a produtividade das empresas (CASTELLS, 1999a) e, conseqüentemente, dos sujeitos. Pretende moldar ou ajustar os hábitos culturais a mentalidade deles em relação às tarefas que se espera que realizem e os salários que esperam receber (HARVEY, 2016, p. 102).

Processo de longa data, ele pode ser encontrado no desenvolvimento das manufaturas e sua divisão do trabalho (MARX, 1998; 2004; 2017) o qual é potencializado no capitalismo tecnológico informacional, para usar Castells (1999a; 1999b) ou flexível (ANTUNES, 2018; HARVEY, 2008; 2016). Isto leva a compreender que no decorrer das transformações histórico-econômicas a partir do capitalismo, a divisão do trabalho, significou a fragmentação tanto do processo produtivo entre trabalho manual e intelectual⁸⁰, sendo este último, no capitalismo contemporâneo, cada vez mais importante, como a fragmentação dos próprios sujeitos (LUKÁCS, 2003), que trabalham.

Se perseguirmos o caminho percorrido pelo desenvolvimento do processo de trabalho desde o artesanato, passando pela cooperação e pela manufatura, até a indústria

⁸⁰ Esta divisão pode ser igualmente compreendida como a divisão técnica e social do trabalho, a primeira é a tarefa isolada dentro de uma séria complexa de operações, ela pode ser realizada por qualquer pessoa, pois, pode ser vigiar uma máquina ou esfregar o chão, a segunda refere-se a tarefa especializada que apenas uma pessoa com treinamento ou formação pode desempenhar, por exemplo o desenvolvimento de novas tecnologias da informática etc. (HARVEY, 2016).

mecânica, descobriremos uma racionalidade continuamente crescente, uma eliminação cada vez maior das propriedades qualitativas, humanas e individuais do trabalhador. Por outro lado, o processo de trabalho fragmentado, numa proporção continuamente crescente, em operações parciais abstratamente racionais, o que interrompe a relação do trabalhador com o produto acabado e reduz seu trabalho a uma função especial que se repete mecanicamente (LUKÁCS, 2003, p. 201).

Observa-se que esse processo de racionalização do processo produtivo por meio da divisão do trabalho impõe aos trabalhadores consequências tais que, posteriormente, incidiriam no processo de sua reificação que pode ou “deve” ser considerado dentro do processo de trabalho flexível, do teletrabalho etc. Este ponto pode ser observado no caso dos produtores de conhecimento e informação. Eles formam um enorme grupo de profissionais especializados, formando um “trabalhador coletivo”, mas, são avaliados individualmente, seja no fragmento por cada um produzido ou na relação salarial e contratual estabelecido entre empregado e empregador (CASTELLS, 1999b). Logo, no capitalismo contemporâneo, não se tem mais apenas a execução de uma única atividade ou um conjunto de movimentos para produzir uma parcela do todo do objeto a ser criado, tem-se igualmente um conjunto cada vez maior de trabalhadores altamente instruídos, aparentemente autônomos que reclamam uma maior liberdade que o capitalismo explorador e autoritário não possibilita (CASTELLS, 1999a), que alimentará, posteriormente, reivindicações de modos de trabalho mais libertadores. Em que pese a análise de Lukács (2003) de que a fragmentação é continuamente crescente, igualmente o é a tendência de modificações na estrutura ocupacional, redefinindo trabalho e trabalhadores.

Em outras palavras, trabalhos mais qualificados para um contingente reduzido – de que são exemplo os trabalhadores das indústrias de software e das TICs – e, no outro polo do pêndulo, modalidades de trabalho cada vez mais instáveis para um universo crescente de trabalhadores e trabalhadores,

No *topo* da pirâmide social do mundo do trabalho, em sua *nova morfologia*, encontramos, então, os trabalhadores ultraqualificados que atuam no âmbito informacional e cognitivo. Na *base*, ampliam-se a informalidade, a precarização e o desemprego, todos estruturais; e, no *meio*, encontramos a hibridez, o trabalho qualificado que pode desaparecer ou erodir, em decorrência das alterações temporais e espaciais que atingem as plantas produtivas ou de serviços em todas as partes do mundo (ANTUNES 2018, p. 77; grifos do autor).

Veja-se ainda que a fragmentação do processo produtivo ocasionou o fracionamento do trabalho e do sujeito envolvido em tal processo e, conseqüentemente, do corpo coletivo dos trabalhadores a partir das diferentes qualificações aí presentes. Não é necessário frisar que, neste processo, em que pese a qualificação do trabalhador, sua personalidade é somente uma espectadora do processo produtivo percebida como parcela isolada, porém integrada neste processo formando um coletivo que lhe é estranho (LUKÁCS, 2003). Soma-se a isto a

desintegração dos elos que ligavam o sujeito particular que trabalha no coletivo de trabalhadores (LUKÁCS, 2003). Por isso, não é de se estranhar que disto decorra a deformação do trabalhador e acirre a competição entre eles.

Chega-se, por isso, ao ponto crucial deste debate, a colocação que a divisão do trabalho (MARX, 1998; 2004; 2017) significou, de uma forma ou de outra, a desintegração da especialização dos trabalhadores, a qual incidiu diretamente no valor atribuído a sua força de trabalho. Contudo, este processo unicamente é reflexo de sua reificação, pois tanto a divisão do trabalho quanto ao valor atribuído a sua força de trabalho, revelam que o trabalhador foi ferreteado com a marca de seu proprietário, o “capital” (MARX, 2017, p. 416). Este complexo fenômeno, mostra um desenvolvimento histórico, onde o sujeito vai gradualmente perdendo suas potencialidades humana, incorporando a potencialidades das coisas. E apesar de ele mesmo tornar-se coisa, ele apenas retoma as potencialidades que outrora eram suas no processo de adquirir mercadorias⁸¹. Veja-se isto no caso do dinheiro que, no capitalismo avançado, possui em si todas as potencialidades humanas ou serve para consegui-las sem que isto signifique trabalhá-las em si mesmo.

O que é para mim pelo *dinheiro*, o que eu posso pagar, isto é, o que o dinheiro pode comprar, isso *sou eu*, o possuidor do próprio dinheiro. Tão grande quanto a força do dinheiro é a minha força. As qualidades do dinheiro são minhas – [de] eu possuidor – qualidades e forças essenciais. O que eu *sou e consigo* não é determinado de modo algum, portanto, pela individualidade. [...] Se o *dinheiro* é o vínculo que me liga à vida *humana*, que liga a sociedade a mim, que me liga à natureza e ao homem, não é o dinheiro o vínculo de todos os *vínculos*? Não pode ele atar e desatar todos os laços? Não é ele, por isso, também o *meio* universal de *separação*? Ele é a verdadeira | | *moeda divisionária* (*Scheidemünze*), bem como verdadeiro *meio de união*, a força *galvano-química* (*galvanochemische*) da sociedade (MARX, 2004, p. 159; grifos do autor).

A relação do sujeito e dinheiro se estabelece no sentido que sem este é impossível ou, pelo menos, muito difícil alcançar os meios necessários para desenvolver suas potencialidades enquanto ser humano. A posse do dinheiro determina quem vai ou não ter acesso a tais oportunidades. Ele estabelece uma linha divisória entre incluídos e excluídos da sociedade *neoliberal*. Paradoxalmente, sua posse igualmente vai ser justificada pelas capacidades individuais de seus detentores, isto é, o possuem pelo seu mérito e trabalho, desconsiderando neste caso, e em muitos outros, o movimento ou as artimanhas históricas por detrás dessa posse. Ou seja, apaga-se o processo desigual existente neste fato, de forma, a ser difundido e defendido o pensamento de que todos os indivíduos em sociedade possuem as mesmas oportunidades. Em

⁸¹ Indica-se aqui a leitura de *Vida para consumo: transformação das pessoas em mercadoria* de Zygmunt Bauman.

suma, o desenvolvimento do sujeito reificado apenas torna-se possível na posse ou obtenção de mercadorias que lhe efetivem, não o seu desenvolvimento propriamente dito, mas antes uma atribuição das potencialidades da mercadoria para ele.

Ao usar do exemplo do dinheiro dado por Marx (2004), sua força e suas potencialidades pertencem aqueles que detêm o dinheiro que se torna, cada vez mais, como laço social. Deste modo, as relações sociais já não ocorrem entre pessoas, mas entre coisas. Dito de outro modo, os sujeitos em sociedade passam a atribuir sua existência ao ter e não ao ser, pois, a potencialidade humana não está neles, porém, nas mercadorias e é sua posse que possibilita o auto valorizar-se enquanto “pessoa”. A reificação ganha o contorno de relação entre mercadorias e necessidades, seja da parte do trabalhador que deseja alimentar-se, vestir-se etc. ou do capitalista que “busca” a força de trabalho. Na relação de troca de mercadorias, tais seres sociais aparecem tão abstratamente, formais e reificados, que ambos são considerados “livres” proprietários de mercadorias e que as leis e o direito lhes são aplicadas de forma igual a ambos (LUKÁCS, 2003).

E como o capitalismo não necessita de trabalhadores críticos, o alto nível de conhecimento, bem como a busca por novos saberes, pode ser direcionado apenas para uma adequação ao funcionamento do sistema e às regras do mercado, porque não incidem diretamente na personalidade humana. É um conhecimento apenas prático que não é destinado a desenvolver melhores formas de fruir a vida. A qualificação e o adquirir novos saberes tem como fim aumentar o valor da mercadoria força de trabalho para com isso aumentar o montante ganho de dinheiro. Ela aumenta bem como evidencia a maior reificação do sujeito. Este complexo fenômeno revela um desenvolvimento histórico, onde o sujeito perdeu suas potencialidades humanas e adquire as características e potencialidades de coisas. A reificação do sujeito é potencializada pelo estranhamento⁸² (*Entfremdung*). Nesta perda de si “reside” o processo de reificação, o qual está intimamente relacionado ao fenômeno da sobreposição do inumano ou mundo das coisas e mercadorias sobre o mundo humano.

Este processo revela que, de um lado, os objetos criados pelo trabalho estão dominando as relações entre os sujeitos e do outro que estes não conseguem dominar nem as relações de produção e as sociais que daí se desenvolvem. Os produtos do trabalho voltam para quem às

⁸²A problemática do *estranhamento* (*Entfremdung*) anda lado a lado com a *alienação* (*Entäußerung*), enquanto esta significa remeter para fora, passar de um estado para outro, de qualidade distinta, é ainda, despojamento, realização de uma ação de transferência, é exteriorização como momento de objetivação humana via trabalho. O *estranhamento* é desapropriação, despojamento e falta de identificação com o objeto produzido, fenômeno típico da sociedade capitalista. Deste processo, tem-se as relações sociais mediadas por coisas, de onde se pode observar o crescimento do seu mundo e o empobrecimento do mundo humano, a valorização do mundo das coisas, ocorre via a desvalorização do mundo das pessoas (MARX, 2004).

criou como mercadorias. Tornam-se o fim da produção, propriedade privada de outrem. Este processo ocasiona o empobrecimento do sujeito, dado que ele colocou a si, objetivou-se no objeto criado. E quanto mais cria e mais de si coloca nos objetos, tanto mais eles são apropriados por outros. E ao se tornarem mercadoria, não apenas existem para além daquele que os criou como são autônomos e independentes diante de sua vontade (MARX, 2004).

Deste processo, desenvolve-se uma relação de estranhamento entre trabalho e trabalhador. Esta relação o coloca não como sujeito que trabalha que desempenha uma atividade social, mas como objeto que trabalha, como uma coisa que realiza uma atividade para sobreviver, onde o trabalho torna-se energia de morte e não de vida. Este fenômeno de estranhamento emerge das determinações da forma de reprodução da existência humana engendradas pelo capitalismo.

O seu trabalho não é, portanto, voluntário, mas forçado, *trabalho obrigatório*. O trabalho não é, por isso, a satisfação de uma carência, mas, somente um *meio* para satisfazer necessidades fora dele. Sua estranheza (*Fremdheit*) evidencia-se aqui [de forma] tão pura que, tão logo inexista coerção física ou outra qualquer, foge-se do trabalho como de uma peste. O trabalho externo, o trabalho no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de auto-sacrifício, de mortificação. Finalmente, a exterioridade (*Äusserlichkeit*) do trabalho aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não fosse seu próprio, mas de um outro, como se [o trabalho] não lhe pertencesse, como se ele no trabalho não pertencesse a si mesmo, mas a um outro. [...]Chega-se, por conseguinte, ao resultado de que o homem (o trabalhador) só se sente como [ser] livre e ativo em suas funções animais, comer, beber e procriar, quanto muito ainda habitação, adornos etc., e em suas funções humanas só [se sente] como animal. O animal se torna humano, e o humano, animal (MARX, 2004, p. 83; grifos do autor).

A condição de animal que trabalha, na qual o sujeito é rebaixado, relaciona-se a fragmentação de suas capacidades. Alguns só as desenvolvem parcialmente. E dependendo das condições de seu trabalho, é apenas animalizando-se ou embrutecendo-se que pode sobreviver em tais condições. A imposição das necessidades de sobrevivência, “leva” o trabalhador, por este ser uma mercadoria que anda com pés próprios, a degradar-se em condições precárias de trabalho, que apenas satisfaz minimamente suas necessidades mais básicas. E sendo o ser humano um ser de carências naturais, é um ser natural humano (BENSAÏD, 1999), o que significa que é incapaz de livrar-se das carências naturais, sejam elas as físicas ou do espírito. Significa que para sobreviver ele se mantém nesta situação degradante. O trabalho estranhado está desvinculado destas carências; está voltado às necessidades do capitalismo e, em seu ponto de vista, o trabalhador é um “capital” vivo e carente (MARX, 2004; MÉSZÁROS, 2016).

Estando a produção capitalista voltada para o lucro, a reprodução do trabalhador está condicionada às necessidades deste sistema (MÉSZÁROS, 2016), onde recebe apenas um valor

monetário destinado a suprir suas carências⁸³ mais básicas. Seu trabalho torna-se mero meio para alcançar os bens de que necessita. Ao mesmo tempo, é um objeto que o trabalhador deve se apossar: “Sim, o trabalho mesmo se torna um objeto, do qual o trabalhador só pode se apossar com maiores esforços de com as mais extraordinárias interrupções (MARX, 2004, p. 81)”. Diante disto, percebe-se que o estranhamento extrapola o trabalho, estando presente na atividade produtiva em si mesma (ANTUNES, 2018). O trabalho estranhado é, em suma, uma atividade que não pertence ao trabalhador. Este deve buscá-la nas mãos dos capitalistas. O que o trabalhador lhe oferece é, a bem da verdade sua energia física, seu tempo de vida. Dessas duas determinações do trabalho pode-se chegar a uma terceira e quarta formas de estranhamento, a do ser genérico e do homem pelo próprio homem. Logo, é imperioso analisá-las. A primeira é o estranhamento do seu ser como membro do gênero humano (MÉSZÁROS, 2016) de sua própria essência humana.

O homem é um ser genérico (*Gattungswesen*), não somente quando prática e teoricamente faz do gênero, mas também, e isto é somente uma outra expressão da mesma coisa – quando se relaciona consigo mesmo como [com] o gênero vivo, presente, quando se relaciona consigo mesmo como [com] um ser *universal*, [e] por isso livre. [...] A atividade vital consciente, isto é, a sua própria vida lhe é objeto, precisamente porque é um ser genérico. Eis porque a sua atividade é atividade livre (MARX, 2004, p. 84; grifos do autor).

Nos Grundrisse, sobre o ser genérico (*Gattungswesen*), Marx (2011) mostra que, originalmente, o ser humano aparece como ser genérico, ser tribal, animal gregário, como um *zoonpolitikon*, no sentido político⁸⁴. O estranhamento do ser genérico decorre de um processo histórico, no qual o indivíduo vai paulatinamente perdendo a capacidade de se relacionar de forma consciente com seu “gênero”, com sua espécie⁸⁵, quando reconhecia e aliava as forças sociais como suas próprias forças (MARX, 2010). Pode-se inferir que tal despojamento signifique perda da capacidade de se relacionar de maneira consciente com seu gênero humano. O estranhamento impede, de certa forma, que ocorra: “[...] a *apropriação* efetiva da essência *humana* pelo e para o homem. Por isso, trata-se do retorno pleno, tornado consciente e interior a toda riqueza do desenvolvimento até aqui realizado, retorno do homem para si enquanto

⁸³ Em Marx (2004, 37), pode-se encontrar esta centena que resume em a situação do trabalhador e do trabalho reduzidos a mercadoria: “Se o trabalho é, portanto, uma mercadoria, é então uma mercadoria com as mais infelizes propriedades”. Pode-se a título de exemplo, citar como uma de suas infelizes propriedades, sua autodegradação para aumento do capital, sua desvalorização para valorização deste.

⁸⁴ Aqui se poderia colocar como questionamento, se Marx (2011) está partindo do ponto, que existiria o ser genérico, apenas nas sociedades primitivas, o que poderia ser corroborado pela inexistência da propriedade privada, no sentido moderno do termo. Mas, como este não é o tema aqui estudado, fica apenas a dúvida.

⁸⁵ Em Sobre a questão judaica, Marx (2010) coloca que a emancipação humana, só estar plenamente realizada quando, a pessoa individual real, tiver finalmente recuperado o cidadão abstrato, tornando-se enfim *ente genérico*.

homem *social*, isto é, humano (MARX, 2004, p. 105, grifos do autor)”. Retorno que ocorreria com o comunismo que não é objeto do presente estudo. Mas que permite compreender de forma mais nítida este tipo de estranhamento. É o que é necessário para superar o modo de produção capitalista.

Está-se abordando o retorno a uma essencialidade humana que foi perdida no decorrer do desenvolvimento da sociedade capitalista. Esta perda pode relacionar-se ao processo de racionalização das relações sociais e dos modos de vida dos sujeitos. O estranhamento do ser genérico permite o deslocamento das potencialidades humanas para outras esferas que, nada mais são, do que frutos de sua atividade e que se voltam “contra” eles independente de sua vontade, dominando-os. No cenário em que o estranhamento do ser genérico se desenvolve, desdobra-se, igualmente, a formação da mentalidade e do comportamento dos sujeitos que, posteriormente, influenciaram a sociedade em seu desenvolvimento. Desta forma, se existe nestes uma dificuldade de reconhecerem-se nos demais, enquanto iguais em sua “natureza”, isto é, iguais enquanto gênero humano, no cenário de concorrência capitalista, os “outros” tornam-se meros meios para se alcançar os fins almejados. Paradoxalmente, esta forma de agir voltados para o lucro está generalizada na mentalidade e comportamento dos demais sujeitos, decorrente de um longo processo histórico que os moldou para agir desta forma. O fato é que o estranhamento é uma condição da existência de todos que se encontram na sociedade capitalista. O final deste processo é o estranhamento do homem pelo próprio homem.

Quando homem está frente a si mesmo, defronta-se com ele o *outro* homem. O que é produto da relação do homem com seu trabalho, produto de seu trabalho e consigo mesmo, vale com relação do homem com outro homem, com o trabalho e o objeto do trabalho de outro homem.

Em geral, a questão de que o homem está estranhado do ser genérico quer dizer que um homem está estranhado do outro, assim como cada um deles [está estranhado] da essência humana (MARX, 2004, p. 85-86; grifos do autor).

O processo de análise é fechado pelo estranhamento do indivíduo de si mesmo e com os demais seres humanos (MÉSZÁROS, 2016). Este último é interno no próprio sujeito. Molda sua mentalidade e comportamento regendo a forma em que ocorre a relação social entre os sujeitos em sociedade. Daí de se verem apenas como individualidades, descolocada e até mesmo contrapostas à sociedade como um todo. Neste cenário, os sujeitos se contrapõem uns aos outros e não se reconhecem enquanto seres sociais que pertencem ou habitam e formam uma comunidade. São antes seres particulares que precisam de proteção um dos outros: “O único laço que os une é a necessidade natural, a carência e o interesse privado, a conservação de sua propriedade e de sua pessoa egoísta (MARX, 2010, p. 50)”. Neste ponto, e a partir deste

auto-estranhamento, a sociedade é percebida não como decorrente de uma organização social, mas, antes, como forma de proteção do indivíduo, assentada na ideia de que os “outros” representam um perigo. As relações estabelecidas na sociedade, em diferentes esferas da existência dos sujeitos, não ocorrem mais entre “seres” humanos, mas entre coisas, seres reificados, que são percebidos enquanto valor de troca. O que revela que é a coisificação, o estranhamento e a alienação objetivadas que determinam um comportamento racional utilitário, tão presente na sociedade capitalista contemporânea.

A procura por homens regula necessariamente a produção de homens assim como de qualquer outra mercadoria. Se a oferta é muito maior que a procura, então uma parte dos trabalhadores cai na situação de miséria ou morte pela fome. A existência do trabalhador é, portanto, reduzida à condição de existência de qualquer mercadoria. O trabalhador tornou-se uma mercadoria e é uma sorte para ele conseguir chegar ao homem que se interesse por ele. E a procura, da qual a vida do trabalhador depende do capricho do rico e capitalista (MARX, 2004, p. 24; grifos do autor).

Uma vez que as relações sociais se desenvolvem no âmbito do mercado, assumindo o caráter reificado. Entre coisas, o trabalhador aparece enquanto força de trabalho dotado de certas habilidades, características necessárias ao processo produtivo, e o capitalista sob a forma do detentor do salário ou em casos mais extremos este é a empresa que contrata o trabalhador. A relação social entre pessoas desaparece. Contrapondo-se às demais mercadorias, o trabalhador possui uma diferença que lhe é própria. Apensar de que tal atribuição possa possuir seus deméritos e problemas críticos, até certo ponto, ela lhe é atribuída de forma externa e coercitiva pela necessidade de sobrevivência, como evidenciado por Marx (2004), que é a capacidade de autovalorização constante, sob a forma de uma especialização.

Em síntese, chega-se ao ponto, o modo de vida dos sujeitos que, a partir de tais transformações histórico-econômicas, é um modo de vida estranhado e reificado, não apenas por ser mediado por coisas, mas pela própria transformação dos sujeitos em coisas ou mercadoria que para manter-se no mercado de trabalho, deve buscar, cada vez mais, auto valorizarem-se, tornando-se mais competitivos e individualistas. Esta forma de agir e pensar, será potencializada pelo referencial teórico neoliberal que partirá desta constatação para defender o livre mercado, que será tomado como esfera para a realização humana.

3 O NEOLIBERALISMO EM PERSPECTIVA

Considerando o problema deste estudo, a saber: *Como as transformações histórico-econômicas a partir do modo de produção capitalista e dos respectivos paradigmas teóricos condicionam o modo de vida dos sujeitos?* Apresenta-se o referencial teórico neoliberal, principalmente, o teorizado por Ludwig Von Mises, Friedrich Von Hayek e Milton Friedman, como o arcabouço teórico utilizado para explicar o capitalismo atual.

Desta forma, o neoliberalismo é tomado, em um primeiro momento, por aquilo que ele é, um referencial teórico que surge como possível resposta às transformações em operação na sociedade. Esta teoria está baseada em eventos e em circunstâncias sociais e refletem as mudanças econômicas e sociais que estão em curso na sociedade. Deste ponto, os sujeitos retiram deste referencial teórico formas de agir e pensar dentro de tais mudanças em curso. Este processo apenas evidencia o momento de quando as ideias defendidas nestas teorias alcançam o nível do senso comum. Elas possuem rebatimento na mentalidade e no comportamento dos sujeitos. Assim, incidem sobre seu modo de vida. Pode-se observar isto, principalmente, pela internalização deste processo no controle sobre a “subjetividade” ou sobre o “psíquico⁸⁶” dos sujeitos, “conduzindo-os” a adotar, cada vez mais, atitudes competitivas e individualistas.

É necessário compreender, ainda, que ao ser colocada em prática na realidade, a teoria neoliberal é influenciada por aspectos políticos, culturais, econômicos e sociais de cada sociedade, revelando, inclusive, o desenvolvimento de formas de resistência, tanto teóricas que evidenciam os limites e malefícios do neoliberalismo, como ações mais práticas na forma de manifestações contra a privatização do Estado por exemplo. Isto revela que a “aplicação” de tal referencial não ocorre de maneira pura, tal qual foi pensada por seus idealizadores, aqui tomados nas figuras de Mises, Hayek e Friedman. Entretanto, isto não significa a perda de direção de objetivo. O referencial neoliberal não se destina apenas a pensar respostas do tipo a organizar a economia e a política. Sua meta, igualmente, é moldar a mentalidade e, com isso, o modo de vida dos sujeitos fazendo-os mais adequados à lógica do mercado. É necessário compreendê-lo de forma mais detalhada enquanto uma racionalidade. É isto que a próxima seção tem como objetivo.

⁸⁶ Sobre este tema, pode-se evocar Dardot e Laval com *A nova razão do mundo* (2016), Byung-Chul Han, com *Sociedade do cansaço* (2015) e *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder* (2018), Safatle com *Circuito dos afetos: copos políticos, desamparo e o fim do indivíduo* (2019), Brow com *Nas ruínas do neoliberalismo* (2019).

3.1 CONCEITUANDO O NEOLIBERALISMO

A necessidade de compreender o neoliberalismo é de suma importância, inclusive, para melhor entender o atual momento da sociedade e a forma que se desenvolve o modo de vida dos sujeitos. Como evidenciado por Harvey (2014), os futuros historiadores corretamente poderão analisar os anos de 1978-1980 como um ponto de ruptura revolucionário na história política e econômica do mundo. Reitera-se o peso das transformações iniciadas neste período histórico e o impacto delas na existência dos indivíduos ou, de modo mais preciso, em sua mentalidade e no seu modo de vida.

Por conseguinte, é imperiosa sua conceituação para impedir equívocos quando de sua generalização ou da necessidade de um entendimento mais sintético. Justifica-se, assim, a conceituação deste fenômeno a partir de análises realizadas por autores que o tem como objeto de estudo para que, destarte, possa-se chegar a um entendimento preciso sobre este referencial teórico. Isto posta, a análise se iniciará com um entendimento amplo para, a seguir, colocar uma conceituação mais precisa e sintética possível que balizará tal estudo.

Quem oferece uma primeira “resposta” ao problema de como o neoliberalismo em sua “ação” condiciona o modo de vida dos sujeitos, ao mesmo tempo em que oferece um entendimento sobre este sistema, é Reginaldo Moraes em seu *Neoliberalismo: De onde vem, para onde vai?* (2001). Em sua perspectiva, pode-se entender o neoliberalismo por três características complementares: é uma corrente de pensamento ideológico e uma forma de ver e julgar o mundo social; é um movimento intelectual organizado que reúne e produz conhecimento e é um conjunto de políticas adotadas por governos neoconservadores, principalmente, a partir dos anos de 1970, organizadas e propagadas ao mundo com base na ação de organizações criadas pelo acordo de Breton Woods (1945), como Banco Mundial e o Fundo Monetário Mundial (FMI). O mútuo funcionamento destas três características é mais que evidente. E como elas se influenciam, ora em maior ou menor grau, e funcionam em uníssono, torna-se necessário analisá-las em separado, facilitando seu entendimento.

O aspecto ideológico permite entender não apenas sua propagação, como também seu enraizamento no senso comum. Tem-se aqui, a análise de “para quem” se dirige o ideário neoliberal, cuja formulação tinha entre outros objetivos tocar a opinião pública ou os formadores de opinião. Sua fixação no pensamento das pessoas ocorria pela via da repetição dos mesmos argumentos por meio da mídia. Tanto Hayek, Mises e Friedman refletem sobre este tema, adotando a atitude de dar a suas teses uma forma mais popular, o fato de que em

1969, Friedman ter estampado a capa da *Time magazine*⁸⁷(DARDOT; LAVAL, 2016), demonstra este processo de aproximação dos teóricos neoliberais à população em geral. O objetivo é criar um elo entre os teóricos e os demais sujeitos, sendo o primeiro o detentor de um conhecimento válido, com respostas para os problemas que os segundos enfrentam em seu cotidiano. Outro aspecto sobre Friedman que chama atenção é o fato de em 1977 estrelar um programa de TV pela emissora PBS, depois dando origem ao livro “*Livre para escolher: um depoimento pessoal*”, cujo objetivo, é tratar o sistema político em simetria com o sistema econômico, compreendidos enquanto mercados, cujos resultados são determinados pela interação entre as pessoas na busca de seus objetivos particulares (FRIEDMAN; FRIEDMAN 2015).

O objetivo deste processo é a disseminação das ideias neoliberais para que se tornem o pensamento predominante da sociedade, assumindo a forma de um consenso e adesão de todos ao referencial neoliberal e sua implementação. Cria-se um pretense cenário democrático, escondendo a ação impositiva dos mecanismos econômicos internacionais⁸⁸, para a implementação, na sociedade, dos ideais neoliberais. A premissa que para o bem da massa, em algumas situações é necessário tomar medidas antipopulares, anima este pensamento que as justifica sob a base que, em longo prazo, elas beneficiaram a todos, até mesmo aqueles que lhes foram contrários. Assim, o referencial paulatinamente vai sendo incorporado ao senso comum dos sujeitos, devido, sobretudo, por ser portador de certas características que fez com que as pessoas aderissem a suas ideias:

Nenhum modo de pensamento se torna dominante sem propor um aparato conceitual que mobilize nossas sensações e nossos instintos, nossos valores e nossos desejos, assim como as possibilidades inerentes ao mundo social em que habitamos. Se bem-sucedido, esse aparato conceitual se incorpora a tal ponto ao senso comum que passa a ser tido por certo e livre de questionamento. As figuras fundadoras do pensamento neoliberal consideravam fundamentais os ideais políticos da dignidade humana da liberdade individual, tornando-os como ‘os valores centrais da civilização’. Assim agindo, fizeram uma sábia escolha, porque esses certamente são ideais bem convincentes e sedutores (HARVEY, 2014, p. 15).

O funcionamento ideológico para ser persuasivo e ganhar adeptos deve pautar-se em aspectos “reais” dos indivíduos. A adesão ocorre pelo reconhecimento destas ideias e ideais da realidade concreta dos sujeitos. Os conceitos de dignidade e liberdade individuais,

⁸⁷ Para acessar a capa da revista vide: <http://content.time.com/time/covers/0,16641,19691219,00.html>.

⁸⁸ Em Harvey (2007; 2014) encontra-se uma análise interessante sobre este processo. Tanto Dardot e Laval (2016) quanto Gérard Duménil e Dominique Lévy em *A crise do neoliberalismo* (2014) cada um ao seu modo fazem análises igualmente interessante sobre tal temática, este último influencia em muito as análises de Harvey (2014). Indica-se ainda, o livro *Lucro ou as pessoas* de Noam Chomsky (2002).

supostamente ameaçados pelo fascismo, comunismo e um Estado muito grande de bem-estar social foram mais que suficientes para convencer (HARVEY, 2014) a população. Se para o neoliberalismo estes valores se mostram insuficientes para alcançar a opinião⁸⁹ e o consentimento da população diretamente, conseguiu-o das elites que possuíam o monopólio da mídia ou da palavra pública (DARDOT; LAVAL, 2016) que significa possuir o consenso da massa apenas com um lastro de tempo maior. O que realmente importa neste processo é a inculcação desta ideologia na mentalidade das pessoas. O convencimento é só um passo dele. O “segundo” a desenvolver é angariar adeptos e defensores neste sistema na própria população.

Outro fator que chama atenção é a ampla defesa para que o embate de ideias fique restrito ao âmbito de uma elite intelectual. Para Mises, citado por Dardot e Laval (2016), as massas não pensam, logo, cabe aos círculos intelectuais travar o combate de ideias de reforma social, considerado por ele germe do totalitarismo. Hayek compartilha desta mesma ideia. O fundamental é a batalha de ideias que não é vencida em uma geração (HARVEY, 2014). Uma minoria informada e especializada, dirá Lippmann, deve ficar encarregada pelo estabelecimento de políticas e pela formação de uma sólida opinião pública, a qual deve ficar livre da interferência do público, formado, principalmente, por ignorantes que devem ser colocados em seu devido lugar (CHOMSKY, 2002). Na mesma esteira, Murray Rothbard em *A anatomia do Estado* (2009), vai defender que cabe aos intelectuais formarem a opinião da sociedade, pois a massa não pensa por si própria, somente segue passivamente ideias disseminadas por grupos de intelectuais. Não por acaso, no âmbito da política, assiste-se uma forte apatia e condutas despolitizadas da população em geral, podendo em muitos casos, ser o germe de reacionarismo, cuja gênese pode ser nestes discursos encontrada.

Esta forma de ação por parte dos teóricos neoliberais liga-se à produção de conhecimento no âmbito das políticas econômicas que funciona na representação e propagação da ideologia do capitalismo, pregando à máxima financeirização da riqueza, cada vez mais líquida e de um capital mais volátil, representando um ataque a qualquer forma de regulação econômica (MORAES, 2001). Evidentemente que a defesa de uma pretensa liberdade de mercado é igualmente defendida⁹⁰. Teóricos como Milton Friedman, Ludwig Von Mises, Friedrich von Hayek, para ficar nos mais conhecidos, produziram um amplo conhecimento

⁸⁹ Chomsky (2002) lembra que desde David Hume, o governo se baseia no controle da opinião, dos mais despóticos e militarizados aos mais livres.

⁹⁰ A escola de Chicago, por exemplo, em sua ação ajudou a convencer a população em geral e os oficiais eleitos que um sistema de mercado livre e concorrente, ao ser deixado relativamente livre da interação do governo, produz máxima liberdade econômica, resultando efetivamente em bem-estar individual e coletivo. Vide BRUE, Stanley L., 1945-. *História do pensamento econômico* / Stanley L. Brue ; [tradução Luciana Denteado Miquelino]. – São Paulo :Thonson Learning, 2006.

sobre a economia. Teorizavam o papel do Estado nesta área, evidenciando o que lhe cabia. Apresentavam-se como defensores das liberdades individuais, por isso denominavam-se liberais (HARVEY, 2014), ameaçadas pelo comunismo e um Estado interventor. No caso das liberdades individuais, elas se desenvolvem em uma democracia de livre comércio, porque os dois andam lado a lado e como a essência daquela é a busca por lucro, se o governo seguir qualquer ação antimercado, estará sendo antidemocrático, não importando se este último tem apoio do povo: “Portanto, o melhor a fazer é dar aos governos a tarefa de proteger a propriedade privada e executar contratos, além de limitar a discussão política a questões menores (WcCHENEY, 2002, p. 9)”. A perversidade do efeito provocado pela ação estatal é algo presente no neoliberalismo. Ao incidir negativamente na economia de mercado, acaba limitando a liberdade individual dos sujeitos, criando um inferno de clientelismo e ineficácia econômica (MORAES, 2001) isso porque o Estado não “conhece” a sociedade e a economia como um todo.

É em Mises que se encontra concepção sobre a sociedade a partir da “união” entre mercado e sujeito individual. Este último é, para tal autor, um *homo agens* guiado por uma aspiração de melhorar sua situação, caso contrário não se colocaria em ação, que sempre possui uma finalidade (DARDOT; LAVAL, 2016). O aprofundamento desta visão ocorre em *Ação humana*, onde Mises (2010) coloca que a economia tem como obrigação responder, a partir de suas afirmações, a realidade da ação humana e será esta ação que deve a economia deter-se e estudar. A economia torna-se, neste processo, uma teoria da escolha. Em suma, ao ver o sujeito enquanto agente que escolhe racionalmente os meios para alcançar determinado fim, Mises coloca à economia a tarefa de deter-se, não apenas sobre os impulsos que o guiam, mas, igualmente sobre os possíveis meios utilizados. Apesar de ser possível analisar em separado estas formas de compreender o neoliberalismo, é inegável a imbricação e o mútuo funcionamento delas na prática deste referencial teórico. O neoliberalismo enquanto ideologia e movimento intelectual imbricam-se de tal forma que dificilmente um não esteja acompanhado do outro.

Assim, em um primeiro momento, o neoliberalismo é um movimento intelectual ideológico. Resta, ainda, analisá-lo enquanto conjunto de políticas econômicas divulgadas pelos mecanismos de economia mundial, como Banco Mundial e o Fundo Monetário Mundial. Tais organismos adotaram e adotam as ideias defendidas pelos teóricos neoliberais e utilizam de seu poder para facilitar a propagação da pretensa ideia de ser o neoliberalismo, um conjunto de respostas a uma situação até então considerada ingerível (DARDOT; LAVAL, 2016), bem

como impor aos países a adesão ao mesmo receituário⁹¹ (CHOMSKY, 2002). Em sua ação tais instituições lançaram o referencial teórico neoliberal a todo o globo.

A globalização é o produto da ação dos governos poderosos, especialmente o dos Estados Unidos, que empurram garganta abaixo dos povos do mundo tratados comerciais e acordos de negócios que ajudam grande empresas e os ricos dominarem as econômicas das nações sem quaisquer obrigações para com as respectivas populações. Esse processo nunca foi tão claro quanto na criação da Organização Mundial do Comércio (OMC) no princípio dos anos 1990 e, mais recentemente, nas negociações secretas para a implementação do Acordo Multilateral sobre o Investimento (AMI) (McCHASNEY, 2002, p. 14).

A influência dos defensores do referencial neoliberal sob tais instituições é patente. Adentrou nos canais de comunicação, administração de corporações e instituições, em especial, daquelas consideradas chave do Estado, bem como as instituições financeiras internacionais, como no Fundo Monetário Internacional (FMI) e na Organização Mundial do Comércio (OMC) que passaram a estabelecer padrões e normas neoliberais, visando à integração da economia global. Isto significa abrir o máximo possível a economia do mundo ao livre fluxo de capital (HARVEY, 2014). Por meio destes organismos, via a regulação das finanças e comércio mundiais, o neoliberalismo pôde ser colocado a teste como ocorreu no Chile em 1973⁹². Elas demonstraram e demonstram um poder de decisão e interferência na economia de tal forma significativo que, em muitos casos, sobrepõem-se às regulamentações dos Estados nacionais. Ao se apresentarem como guardiãs de uma racionalidade superior, estas instituições supranacionais possibilitam que decisões que outrora ficavam no âmbito nacional passíveis de interferência popular permanecessem isentadas desta intervenção (MORAES, 2001). A ação “última” destas instituições é aumentar a liberdade do capitalismo rompendo os diferentes obstáculos que possam se apresentar sejam elas geográficos, políticos econômicos, sociais etc. (HARVEY, 2014; 2016).

O modo de ser do neoliberalismo apenas revela-se no entendimento em totalidade nestas três formas. Uma análise em separado pode resultar em equívocos consideráveis ao ponto

⁹¹ Netto e Braz (2006, p. 225) evidencia o poder de tais instituições, ao colocar que, Fundo Monetário Internacional, Banco Mundial e organismos vinculados a Organização das Nações Unidas, são utilizados para implementar estratégias adequadas ao neoliberalismo e ao capitalismo: “O poder de pressão dessas instituições sobre os Estados capitalistas mais débeis é enorme e lhes permite impor desde a orientação macroeconômica, frequentemente direcionada aos chamados ‘ajustes estruturais’, até providências e medidas de menor abrangência”.

⁹² Segundo Harvey (2014, p. 17), a primeira experiência de neoliberalização ocorreu no Chile, após golpe de Pinochet, em 11 de setembro, sobre o governo democraticamente eleito de Salvador Allende, este golpe foi patrocinado pelas elites chilenas, que se sentiram ameaçadas pela tendência socialista de Allende, foi ainda apoiado por corporações dos Estados Unidos como a CIA: “Reprimiu com violência todos os movimentos sociais e organizações de esquerda e desmontou toda as formas de organização popular (como os centros comunitários dos bairros mais pobres). O mercado de trabalho foi ‘libertado’ de restrições regulatórias ou institucionais (o poder sindical por exemplo)”.

de privilegiar uma esfera em detrimento das outras. Assim, a atitude de Harvey (2007; 2014) ao colocar que o neoliberalismo é, num primeiro momento, uma teoria das práticas político-econômicas, direcionadas a (re)orquestração do processo produtivo capitalista. Portanto, é uma resposta à crise dos anos 1970⁹³, não sem antes restituir o poder da classe dominante (HARVEY, 2007; 2011; 2014), deixa escapar pontos importantes, para a compressão do neoliberalismo. O papel da crise é importante por colocar em perspectiva a atitude da classe dominante, principalmente, as políticas econômicas de tipo keynesianas que enquanto possibilitava o crescimento vertiginoso da economia beneficiando-as. Tais políticas não eram em si um problema. Junto com a crise veio uma queda de taxas reais de juros que se tornam negativas, incidindo diretamente no bolso destas classes, ameaçando-as em seu poder, sobretudo o econômico (HARVEY, 2007, p. 9). Sua resposta foi uma enérgica ação de combate as ideias de um Estado interventor na economia, junto de uma ampla defesa do mercado livre.

Diante disto, têm-se dois caminhos a seguir. O primeiro apresenta o neoliberalismo como resposta da burguesia à perda de seu poder⁹⁴, devido ao aumento da interferência das classes trabalhadoras no âmbito do Estado. A ameaça ocorria nas esferas políticas e econômicas (HARVEY, 2007). O fechamento realizado sob a ótica de Harvey para quem o neoliberalismo apresenta-se como uma resposta dada pela burguesia, tanto à crise econômica capitalista, quanto à sua perda de poder advinda dos anos anteriores de Estado de bem-estar social. Seguindo o exemplo de Brown (2019) esta visão sobre o neoliberalismo leva analisá-lo enquanto ao conjunto de políticas que privatizam a propriedade e os serviços públicos e reduzem de forma radical o Estado social, amordaçam o trabalho deixando o capital desregulamentado e livre. Ela é derivada de uma abordagem neomarxista que coloca o neoliberalismo enquanto um ataque oportunista dos capitalistas e dos políticos que os apoiam ao Estado de bem-estar social (BROWN, 2019).

O outro caminho, o qual não apenas baliza o presente estudo, porém potencializa a outra concepção de neoliberalismo, analisa-o enquanto uma racionalidade, posta em perspectiva diante da crise de outra racionalidade, uma reprogramação do liberalismo (FOUCAULT, 2008a; DARDOT; LAVAL, 2016; BROWN, 2019). É uma razão ou racionalidade política que regerá ou ainda (re)organizará a sociedade de tal modo que possa

⁹³ Em outro texto Harvey (2007) evidencia que o neoliberalismo falhou em seu objetivo de fazer a economia crescer, mas, foi bem-sucedido na restauração do poder de classe. Sob outro enfoque Chomsky (2002) evidencia que se o neoliberalismo foi uma “má ideia” para a maioria das pessoas, mas, foi uma ótima ideia para seus arquitetos.

⁹⁴ Este pensamento é evidenciado pelo autor, em sua entrevista a UNISINOS em 2017. Vide: <<http://www.ihu.unisinos.br/eventos/568205-neoliberalismo-projeto-politico-entrevista-com-david-harvey>>.

alcançar uma máxima eficiência, extrapola os limites das políticas econômicas e vá além do mero fortalecimento do capital. Isto significa “disciplinar” o todo da sociedade para comportar-se e agir de um determinado modo regido por normas e regras que, sob o neoliberalismo, será da concorrência de mercado. Ou seja, os princípios do mercado tornam-se os princípios de governo aplicados pelo e no Estado e pelas instituições e entidades de toda a sociedade, como escolas, locais de trabalho etc. (BROWN, 2019).

Diante disto, o neoliberalismo mostra-se mais do que apenas uma política econômica ou resposta de uma classe diante da perda de hegemonia. Esta explicação acaba por esbarrar no obstáculo do impacto na mentalidade e no modo de vida dos sujeitos. Dito de outro modo, a racionalidade neoliberal produz dados tipos de relações sociais, conformam certas maneiras de se viver, influencia na formação de certas subjetividades⁹⁵:

Em outras palavras, com o neoliberalismo, o que está em jogo é nada mais nada menos que 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. 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”. Essa norma impõe a cada um de nós que vivamos num universo de competição generalizada, intima os assalariados e as populações e a entrar em luta econômica uns contra os outros, ordena as relações segundo o modelo do mercado, obriga a justificar desigualdades cada vez mais profundas, muda até o indivíduo, que é instado a conceber a si mesmo e a comportar-se como empresa (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 16; grifos do autor)”.

Quando Harvey (2014) aborda a problemática da “destruição criativa”, enquanto reorganização dos poderes e estruturas institucionais, inclusive modificando a soberania dos Estados, transformando a forma da divisão do trabalho, relações sociais, modos de vida impactados pela tecnologia, hábitos etc., ele esbarra sem perceber nesta outra face do neoliberalismo. Ou seja, a convergência deste funcionamento está voltada, tanto para uma nova reorganização da economia mundial, como para uma transformação “generalizada” dos sujeitos, incidindo em sua mentalidade e seu modo de vida. O ajustamento deles é para o mercado e suas vicissitudes e épocas de crises do capitalismo. Aprender a tirar proveito delas é um de seus ensinamentos. É do entendimento do neoliberalismo enquanto uma racionalidade, transformar toda a sociedade de forma a ajustá-la à lógica do mercado, transformando o modo de existir dos sujeitos que parte este trabalho. E aqui se assiste uma transformação ímpar do próprio *homo economicus* que, no liberalismo clássico, é o sujeito da troca e da satisfação de

⁹⁵Indica-se aqui a leitura de ROSA, Rafael Rocha da. Neoliberalismo, desdemocratização subjetividade. *Argumentos: Revista de Filosofia. Fortaleza*, ano 11, n. 21, p. 154-165, jan.-jun. 2019.

necessidades para o sujeito da competição e do aprimoramento do capital humano típico no neoliberalismo (FOUCAULT, 2008a; DARDOT; LAVAL, 2016; BROWN, 2019).

Existe ainda um equívoco a ser desfeito. Ele deriva do fato de analisar ou relacionar o neoliberalismo como uma retomada do liberalismo clássico⁹⁶, devido, principalmente, à sua defesa das liberdades individuais, de propriedade, livre mercado e comércio etc. o que não se configura em erro. Contudo, é uma concepção incompleta, potencializada quando direcionada para o papel do Estado. Como bem evidencia Dardot e Laval (2016), o neoliberalismo não é herdeiro do liberalismo clássico. Sua preocupação não é sobre que tipos de limites dar ao governo político em relação ao mercado (Smith), aos direitos (Locke) ou ao cálculo da utilidade (Bentham): “[...], mas, sim sobre como fazer do mercado tanto o princípio do governo dos homens como o do governo de si (p. 34)”. Desta forma, mesmo que os valores, ideias e ideais defendidos estejam dentro do limite semelhante, não possuem o mesmo conceito, podendo ser até contrários entre si.

É necessária outra ressalva. O termo “*neo*” é usado para expressar que este neoliberalismo defende ideias diferentes e até contrárias daquelas encontradas no liberalismo clássico e diferem igualmente das teses defendidas especialmente por Keynes que, na esteira de Dardot e Laval(2016), aparece como um “novo” liberalismo que reexamina o conjunto dos meios jurídicos, morais, sociais, políticos e econômicos que permitam o desenvolvimento de uma sociedade de liberdade individual, beneficiando a todos. Desse modo, o neoliberalismo, diferentemente do primeiro, não pensa limitar a ação estatal no âmbito do mercado, por exemplo, ou ainda, usá-lo como forma de correção ou compensação deste último como queria Keynes. Visa “unicamente” desenvolver e purificar o mercado em sua forma concorrencial por meio de enquadramento jurídico cuidadosamente ajustado (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 69). Assim sendo, o neoliberalismo possui um modo de ser que lhe é específico e se existe uma unidade é pressupor que a liberdade individual é melhor desenvolvida no mercado, somada à premissa da necessidade da ação jurídica. Tal sistema combina a interferência estatal na reabilitação do mercado, prega a necessidade de um equilíbrio econômico assentado em uma ideia, não menos utópica, de um modelo ótimo de intervenção. Por fim, o neoliberalismo é o lado extremo do liberalismo levado às suas últimas consequências.

O discurso do lado extremo vale igualmente para o atual momento do neoliberalismo, visto que aquilo que foi teorizado, na atualidade, não é “perfeitamente” praticado. A premissa

⁹⁶ Equívoco desfeito pelo próprio Von Mises (1987), ao afirmar, que o liberalismo não é uma doutrina completa nem um dogma imutável, mas, é a aplicação dos ensinamentos da ciência à vida social dos indivíduos, e termina dizendo que, o liberalismo é atualmente diferente do que foi em sua época, embora seus princípios fundamentais tenham permanecido inalteráveis.

adiante apresentada e analisada é que no desenvolvimento da sociedade e, conseqüentemente, deste referencial teórico, moldado pela realidade de seus fenômenos, desembocou um estado que acaba negando algumas das ideias defendidas pelos teóricos do liberalismo clássico.

Na próxima seção, objetiva-se demonstrar como as mudanças sociais derivadas da conjugação de inúmeros fenômenos que em si mesmos mostravam-se incompatíveis, mas que agora “convivem” lado a lado, fez com que a própria teoria *neoliberal* fosse modificada e em alguns pontos “recusada” em seus próprios termos, não apenas pela crítica a ela direcionada, no entanto, pela forma em que foram empregadas na realidade ou pelos resultados que deram vazão. Assim, o simples fato de os autores *neoliberais* retomarem conceitos do liberalismo clássico não permite colocar tal referencial teórico como um retorno aquele, o que se configura como equívoco assaz problemático quando se quer chegar a raiz de tal referencial.

3.2 O NEOLIBERALISMO ENTRE A EXPECTATIVA E A REALIDADE: UMA ANÁLISE DA NEGAÇÃO DOS PRESSUPOSTOS CLÁSSICOS

É interessante como o debate sobre o liberalismo clássico ganhou relevo em épocas de *neoliberalismo*, especialmente, pelas análises que o colocam como um retorno ao primeiro⁹⁷. Este processo é dificultado quando se percebe pontos de desvios e até mesmo de divergência entre os pressupostos teóricos do liberalismo clássico e os do *neoliberalismo*. Somado a isto, tem-se o fato de que a implementação na realidade concreta das ideias *neoliberais*, como a defesa da liberdade individual, acabou resultando em algo diferente do esperado pelos idealizadores desse modelo teórico, dando origem a um modo de vida muito diferente do almejado pelos intelectuais.

Esta ideia é defendida por Brown (2019, p. 19) ao dizer que os teóricos *neoliberais* ao colocar as políticas para fora dos mercados e a concentração de interesses econômicos para fora da elaboração das políticas⁹⁸, teriam ficado horrorizados e deplorariam a manipulação das políticas públicas por setores dominantes da economia. Ainda na esteira desta autora, mesmo que a realidade demonstre um resultado que não foi esperado pelos *neoliberais*, isto não significa que as teorias de Mises, Hayek e Friedman não tenham sua parcela de contribuição para o momento atual da sociedade. Se hoje forças de extrema direita subiram ou estão subindo ao

⁹⁷ O próprio Noam Chomsky (2002) assim evidência: “O termo *neoliberalismo* surge um sistema de princípios que, ao mesmo tempo que é novo, baseia-se em ideias liberais clássicas. Adam Smith é seu reverenciado santo padroeiro. [...]Essas doutrinas não são novas, e seus pressupostos básicos estão muito distantes daqueles que animaram a tradição liberal desde o Iluminismo (p. 21; grifos do autor)”. Logo, existe uma distância “epistemológica” entre o liberalismo clássico e o *neoliberalismo*.

⁹⁸ Este é por exemplo a defesa de Friedman (1984), eles teriam deplorado a manipulação das políticas públicas por setores dominantes da indústria e do capital e teriam odiado a politização das empresas.

poder em democracias liberais, este fenômeno é em muito potencializado pelo discurso *neoliberal* (BROWN, 2019).

Se de um lado o *status quo* atual se afasta do futuro almejado por tais pensadores, onde este desligamento leva, em alguns casos, a rejeitá-lo, noutro, sua gênese e florescimento são encontrados nas próprias ideias *neoliberais* (BROWN, 2019). Este cenário coloca em perspectiva o fato de que este sistema por si só não causou a insegurança da extrema direita que hoje busca reerguer-se procurando seu espaço. O estado atual deriva de um longo processo no qual raiva e ódio, preconceito, nacionalismo etc. foram alimentados e potencializados por crises econômicas desemprego em massa etc. esperando o momento de eclodir.

Novamente, isto não significa, entretanto, que nem os intelectuais *neoliberais* originais – Friedrich Hayek, Milton Friedman e os seus meios-irmãos, os *ordoliberalis* alemães – e nem mesmo os próprios formuladores das políticas *neoliberais* mirassem o presente político e econômico. Ao contrário, o entusiasmo popular com os regimes autocráticos, nacionalistas e em alguns casos neofacistas, abastecidos pela disseminação de mitos e pela demagogia, afasta-se tão radicalmente dos ideais *neoliberais*, [...], mesmo que, [...], a planta disforme tenha crescido do solo fertilizado por aquelas ideias (BROWN, 2019, p. 18).

Não se está fazendo uma defesa do *neoliberalismo*, isentando-o de sua responsabilidade. É, antes, evidenciar o fato intrigante de que a realidade da sociedade capitalista, mesmo estando animado por tais ideias, seu desenvolvimento sofreu desvios consideráveis, afastando-se, em muito, do objetivo desejado, mas não totalmente de sua gênese, sendo que é dela que retira legitimidade. Ocorre que a teoria *neoliberal* é possuidora de uma ignorância patente sobre o modo de vida dos sujeitos para além da esfera econômica, quer dizer, de uma existência cultural, social e política, por isso, não percebe ou simplesmente ignora, forças como racismo, fatalismo, autoritarismos etc. tão presentes na sociedade que não são resolvidas na competitividade do mercado. Pelo contrário, podem ser aí potencializadas. Ao mesmo tempo, não estão assistindo um retorno aos velhos autoritarismos, despotismos ou fascismos, contudo, a uma formação social totalmente inédita, sem que isto isente o *neoliberalismo* de sua contribuição.

[...] as formulações *neoliberais* da liberdade inspiram e legitimam a extrema direita e como a direita mobiliza um discurso de liberdade para justificar suas exclusões e violações às vezes violentas que visam reassegurar a hegemonia branca, masculina e cristã, e não apenas expandir o poder do capital (BROWN, 2019, p. 20).

O paradoxo de tal situação encontra relevo no estado atual onde estes fenômenos até então antiéticos são coadunados, o que é uma característica marcante do modo de vida dos

sujeitos. Assim, tem-se a defesa da liberdade e o forte ardor pela autoridade, o crescente sentimento contrário ao Estado aliado à figuras de poder, muitas vezes, centrados nesta instituição e, também, o crescente enaltecimento de personalidades políticas que são, em seu discurso ou ação, antipolíticos e antidemocráticos. O cenário atual, no qual se desenrola o modo de vida dos sujeitos, é permeado pela “anormalidade”, “anomia” e pelo “paradoxo”, tanto é, atualmente, a regra da racionalidade *neoliberal* que rege o modo de viver na sociedade atual (ŽIŽEK, 2011). Desta forma, se é verdadeiro que o *neoliberalismo* favorece o capital, represando o trabalho e demonizando o Estado social e o político, atacando à igualdade em nome da liberdade individual, o faz conjugando-os ao nacionalismo, imposição de uma moralidade tradicional, antielitismo populista e demandas por soluções estatais para problemas sociais e econômicos (BROWN, 2019). Também é verdadeiro que se está diante de uma sociedade capaz de conviver e sobreviver com certo equilíbrio com as consequências desta ação.

A forma de reação dos agentes ideólogos e defensores desta sociedade a tais consequências não poderia ser diferente dos “totalitários utópicos”. Os resultados negativos presentes na sociedade e que incidem negativamente no modo de vida dos sujeitos, como atualmente, é o desemprego, não decorrem de suas ideias, todavia antes da forma em que foram praticadas (ŽIŽEK, 2011). Falando de um ponto “ideológico”, o problema está na forma em que tais ideias ou soluções foram ou são implementadas na realidade ao sofrer alterações em sua substância de maneira a se tornarem menos eficazes. Considerada a realidade brasileira, é isto que se pode, dentro do possível, observar nas manifestações antidemocráticas de apoio a Bolsonaro. Elas reivindicavam o fechamento do Congresso e Supremo Tribunal Federal alegando que suas ações são autoritárias atentando contra sua crença do que seja liberdade. Porém, o argumento apenas vale para a ala mais radical, sendo difícil empregá-la para os demais sujeitos que, em maior ou menor grau, simpatizam com estas ideias. A primeira resposta para isso é oferecida por Naomi Klein, em *A doutrina de choque* (2008) que evidencia o papel que a crise tem sobre o modo de vida dos sujeitos que passam a questionar seus aspectos fundamentais, ainda assim, como é o pânico a primeira reação e a mais espontânea, isto os leva ao retorno do básico e ao invés de questionar a ideologia dominante a reafirmam (ŽIŽEK, 2011), o que explicaria o retorno ao conservadorismo e nacionalismo exacerbados.

A segunda resposta e que potencializa a primeira, refere-se ao papel da crítica no e ao modo de produção capitalista. Como evidencia Boltanski e Chiapello(2009), o capitalismo deve atender à uma exigência de auto justificação, cujo papel principal é resistir a crítica anticapitalista enquanto denuncia o fato de que, se existem problemas relativos ao seu

funcionamento, eles derivam de um certo distanciamento entre a “expectativa” criada pela teoria e a “realidade” concreta da ordem social. A escolha equivocada dos valores presentes e defendida na sociedade pelos sujeitos e governo resulta quase sempre e efeitos nefastos.

Quando o curso da civilização toma um rumo inesperado quando, ao invés do progresso contínuo que nos habituamos a esperar, vemo-nos ameaçados por males que associamos à barbárie do passado – naturalmente atribuímos a culpa a tudo exceto a nós mesmos. [...]. Por mais que possamos discordar quanto a causa desta situação – o capitalista perverso ou o espírito malévolo desta ou daquela nação, a estupidez de nossos pais ou um sistema social que ainda não foi derrubado por completo, apesar de meio século de lutas – todos estamos certos de uma coisa, ou pelo menos estávamos, até recentemente: as ideias que ao longo da geração passada foram seguidas pela maioria dos homens de boa vontade e determinaram grande mudanças em nossa vida social não podiam estar erradas. Estamos dispostos a aceitar quase todas as explicações para a presente crise da nossa civilização, exceto que ela resulte de um erro de nossa parte, e que a busca de alguns dos mais caros ideias tenha produzido efeitos tão diferentes dos esperados (HAYEK, 2010, p. 37).

Veja-se que aqui Hayek em nenhum momento toca na questão econômica, principalmente, se for considerado que sua crítica se desenvolve tanto contra as ideias de Keynes, como dos socialistas de todos os partidos, como também aos partidários de uma economia planificada ou de medidas política e econômica simpáticas entre a fundação de uma via entre capitalismo e comunismo (MORAES, 2001). Na perspectiva de Hayek, o seguimento destas ideias ao invés de levar ao caminho da liberdade resultará no caminho da servidão, onde se tem a destruição da liberdade individual e da competição que se mostraram a base da prosperidade da sociedade. É possível, ainda, perceber que é da falibilidade da escolha de ideias, seja por parte dos governados e governantes, que é possível justificar que tal ação deva ficar restrita a uma elite intelectual, capacitada para fazer escolhas corretas.

Este modo de agir torna-se necessário porque a defesa do sistema capitalista não pode sustentar-se somente na base econômica. Deve, igualmente, usar-se de outros valores e regras que a extrapolem. É por isso que, sob o *neoliberalismo*, a defesa da liberdade individual desenvolvida dentro da esfera econômica está sempre acompanhada da liberdade política e da igualdade abstrata que juntas contribuem para o desenvolvimento da sociedade como um todo. Como é possível observar, a justificação do capitalismo deve apoiar-se em conglomerados de objetivos, regras e convenções, que não estão restritas exclusivamente em busca do lucro, mas estejam orientados para a justiça (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009). Este processo abriu as portas para a crítica e equitativa defesa *neoliberal* do capitalismo que mostra que os resultados negativos presentes neste sistema como desigualdade social, desemprego, crise econômica, decorrem de questões e falhas de administração baseada na escolha equivocada de

ideias, e não como pressupõem a “mentalidade anticapitalista” que os apresenta como decorrentes e inerentes ao funcionamento do capitalismo.

Que isto tenha alimentado discursos que colocam as crises capitalistas como decorrentes de impasses administrativos e de intervenções no âmbito econômico equivocado, é inegável e que para trazer o equilíbrio perdido bastaria “colocar” na administração alguém mais alinhado às ideias que contribuíram para o desenvolvimento da sociedade torna-se, no *neoliberalismo*, igualmente necessário. É por isso que a premissa implicitamente defendida por Hayek (2010) se mostra interessante ao apresentar a tese de que a situação da sociedade atual deriva de uma escolha equivocada de ideias e valores. Se a sociedade errou nesta escolha, deve não só rechaçá-las, mas, talvez, voltar àquelas que se mostraram responsáveis pelo seu crescimento e desenvolvimento. Quiçá o mesmo argumento seja válido para os antigos modos de vida engajados a valores conservadores, pois este é ligado à ideia utópica de melhorar o desenvolvimento da sociedade.

Esta rápida passagem pela crítica é importante porque ela só ganha espaço e sentido quando localizada entre um estado de coisas desejável ou uma expectativa de futuro e um estado de coisa real ou o que no presente deve ser modificado para que este futuro seja realizável (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009), ou seja, possibilita entender a existência da crítica pró e contra o capitalismo. Em relação à ação da primeira, ela assume uma posição interessante quando confrontada pela segunda. Seu posicionamento não é exclusivamente de justificação do capitalismo em termos de bem comum, ante disso, é de assimilação ou incorporação de uma parte dos valores e regras que, após passarem por uma inversão, digamos ideológica, ao invés de criticá-lo, justificam-no (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009), contrapondo-se a todo e qualquer pensamento contrário, evidenciando, assim, como faz Hayek (2010), que o resultado é quase sempre o inverso do esperado. Este processo é perceptível quando se discute a liberdade individual no que tange seu entendimento e desenvolvimento e, conseqüentemente, na problemática sobre a compreensão da igualdade.

Sobre a liberdade, a dedução do liberalismo clássico é, até certo ponto, simples, todavia, extremamente eficaz, posto que parte do pressuposto de que a liberdade existe na pessoa sendo-lhe inerente⁹⁹. Diante disto, o liberalismo clássico não se interroga sobre o sentido da liberdade para depois buscar saber em que medida os indivíduos dela se beneficiam. Primeiro afirma que ela existe. A “simplicidade” de tal afirmação os afasta dos possíveis problemas,

⁹⁹ No pensamento liberal clássico, a liberdade aparece como inerente ao indivíduo, ela é a capacidade deste agir por vontade própria, relacionando-se a autonomia individual de agir: [...] a liberdade é a faculdade presente em todo o homem de agir segundo a sua própria determinação, sem ter de suportar outros limites para além daqueles que são necessários para a liberdade dos outros (BURDEAU, 1987, p. 37)”.

derivados de considerar os obstáculos materiais que incidem sobre a liberdade (BURDEAU, 1979, p. 37) para depois erguer a base de sua sustentação¹⁰⁰, relacionando-a a possíveis barreiras sociais, políticas, econômicas etc. que possam impedir seu desenvolvimento.

Até onde é lícito dizer, o entendimento dos *neoliberais* sobre a liberdade é o mesmo dos liberais clássicos. Em os *Fundamentos da liberdade*, Hayek (1983) preocupa-se com a condição na qual a coerção exercida de uns sobre os outros se encontra reduzida, configurando-se num estado de liberdade. Se existe uma vontade que constrange o indivíduo a fazer algo que, em situação “normal” de ausência de constrangimento, ele não faria, tem-se uma situação de não liberdade. Desta forma, postula-se que para pensar, planejar e executar as ideias os indivíduos devem ser livres. Caso contrário seu espírito se apaga e a sociedade perece junto. A premissa defendida é que seu desenvolvimento e dos indivíduos são paralelos.

O resultado mais importante da libertação das energias individuais foi talvez o maravilhoso desenvolvimento da ciência que acompanhou o avanço da liberdade individual da Itália à Inglaterra e mais além. [...]. Onde quer que fossem suprimidos os obstáculos ao livre desenvolvimento do engenho humano, o homem logo se tornava capaz de satisfazer o seu crescente número de desejos. E se, por um lado, a elevação do padrão de vida em breve levava à descoberta de grandes mazelas na sociedade que os homens não mais estavam dispostos a tolerar, por outro lado, provavelmente, não houve classe que não se tenha beneficiado de modo substancial com o progresso geral (HAYEK, 2010, p. 41-42).

Tem-se aqui o desenvolvimento e defesa da tese de que é deixando o indivíduo livre de coerções e restrições que ele pode dar vazão a sua capacidade até então controlada ou restringida por forças exteriores. Um modo de vida livre de coerção é cheio de criatividade e autodesenvolvimento. Relaciona-se liberdade de agir por conta própria baseada em sua própria deliberação na busca da satisfação de seus desejos. Esta ação não deve ser limitada por terceiros, o que significa ser coagido a abdicar ou de buscar algo que não se deseja em nome do grupo ou sociedade, salvo quando esta busca ou ação interfira na liberdade dos demais. A liberdade é, neste ponto, tomada em seu sentido negativo¹⁰¹, colocando-a como ausência de coerção ou

¹⁰⁰ Um exemplo disto, é Locke (1994) ao colocar que indivíduo nasce com direito à liberdade perfeita, em pleno gozo de todos os direitos e privilégios da lei da natureza, que a sociedade ou o Estado não extinguem na sua formação, mas, visam protegê-la. Em *O cidadão* de Thomas Hobbes, tal pressuposto aparece sob um viés diferente, pois, coloca que os indivíduos não são naturalmente voltados para a associação, sua decorrência é para o ganho ou glória individual, logo satisfação de seus interesses pessoais. Neste ponto indica-se tanto a leitura de *O cidadão* e o *Leviatã* de Thomas Hobbes, e igualmente a obra *Filosofia do direito* de Alysson Mascaro. E para uma visão diferenciada deste pacto, a leitura do *Discurso sobre as origens e fundamentos da desigualdade entre os homens* de Jean-Jacques Rousseau, principalmente o livro II, é interessantíssima, e para uma análise crítica da obra *O contrato social* do mesmo autor, indica-se a obra *A filosofia do iluminismo* de Ernest Cassirer.

¹⁰¹ A liberdade negativa é sempre liberdade *contra* a possível interferência de alguém. São exemplos disso a autonomia de fruir intitulentos (contra possíveis abusos); a autonomia de expressar crenças (em oposição a

opressão, refere-se ao estar livre de possíveis interferências externas a satisfações pessoais aos gostos e à livre procura e iniciativa de objetivos individuais¹⁰², (HAYEK, 1983; MERQUIOR, 1991; HOLANDA, 1998). Quanto maior a área de não interferência para a ação das pessoas, maior será sua liberdade. Com base nisto, a perda da liberdade em sentido negativo deriva quase sempre da interferência de terceiros ou como resultado das relações humanas (MORAES, 2019). O que está em jogo é a possibilidade, via garantias efetivas, leiam-se principalmente leis e direitos de buscar interesses sem interferência.

Ação livre é uma ação que parte de um motivo desejado ou de um motivo neutro. Uma ação a que falta liberdade equivale a uma ação executada não exatamente “contra nossa liberdade”, mas, oriunda de um motivo não desejado. Algumas ações não livres são forçadas pela vontade de outras pessoas. Portanto, a liberdade social pode ser definida como a “ausência de constrangimento e de restrição”. Aqui, *constrangimento* e *restrição* referem-se ao efeito, no espírito de qualquer agente, das ações de outras pessoas, sempre que esse efeito opere como um motivo não desejado no comportamento de tal agente. A presença de uma alternativa que permita escolha é um elemento definidor de uma ação livre (MERQUIOR, 1991, p. 21-22; grifos do autor).

Um modo de vida autônomo é um problema caro ao liberalismo clássico porque relacionado ao o autogoverno e a autorrealização do sujeito. Ação livre é ser capaz de, por si mesmo, deliberar e escolher a melhor alternativa relaciona-se igualmente à fruição de direitos estabelecidos de participar, sem admoestações dos negócios da comunidade, de expressar e exercer sua liberdade de consciência e crença e de viver a vida da melhor forma que apraz ao sujeito (MERQUIOR, 1991). Todas estas formas incidem no sujeito revelando o seu grau de autonomia dentro da sociedade. Em nível ideológico permite retirar daí a crítica à organização social, caso incida sobre a liberdade limitando-a de algum modo.

Na esteira desta argumentação, a sociedade é considerada livre com base na sua capacidade de garantir e facilitar aos sujeitos a busca de seus interesses particulares. Sua problemática liga-se à complexa gama de relações entre sujeitos e a possibilidade de escolha de ação. Não restrita apenas a isto, relaciona-se as possibilidades que os sujeitos possuem para determinar sua conduta de acordo com suas pretensões, pressupõe que a este sujeito seja

censura); a liberdade de satisfazer pessoalmente gostos e a livre procura de objetivo individuais (em oposição a padrões impostos) (MERQUIOR, 1991, p. 25; grifos do autor).

¹⁰² Em sentido mais amplo, tal entendimento de liberdade, pensa e visa responder, quais áreas deveriam ser deixadas para o indivíduo ou para os grupos de indivíduos, fazer ou ser sem a interferência de outrem, seja sociedade ou Estado (MORAES, 2019). Sob tal enfoque, a perda de liberdade ocorreria quando se é impedido por terceiros, ou por arranjos políticos, econômicos e institucionais de tal modo que funcionam como se estivessem proibindo ou impossibilitando aos indivíduos, de alcançar seus desejos. A perda da liberdade em sentido negativo, deriva quase sempre da interferência de terceiros ou como resultado das relações humanas (MORAES, 2019), por isso, da defesa de Hayek (1983) das leis como reguladoras da liberdade individual, de forma que um não invada a liberdade do outro.

assegurada uma esfera privada, dotada de certo conjunto de circunstâncias para agir sem interferência de outros (HAYEK, 1983). Toda e qualquer interferência nesta área será tomada, em determinado momento, como autoritarismo e medidas antiliberais que atentam contra a liberdade individual. Hayek ao reconstruir o entendimento sobre a liberdade é levado a adotar a posição de que toda outra forma de liberdade que não seja a liberdade negativa é enganosa, seja em sua forma política compreendida como participação dos indivíduos na escolha do governo ou na elaboração da legislação¹⁰³, ou na forma de “liberdade interior” exaltada pelos filósofos como controle de si mesmo em oposição à escravidão das paixões¹⁰⁴ (HAYEK, 1983; DARDOT; LAVAL, 2016, p. 169). Para exemplificar melhor seu entendimento sobre a liberdade, torna-se necessário contrapô-la ao seu oposto a sobre coerção que dá ênfase à ideia de que as pessoas podem ser compelidas a fazer determinadas coisas que são contrárias a sua vontade, assim,

Entendemos por “coerção” o controle exercido sobre uma pessoa por outra em termos de ambiente ou de circunstâncias, a ponto de, para evitar maiores danos, aquela ser forçada a agir para servir aos objetivos desta e não de acordo com o plano coerente que ela própria elaborou. O indivíduo torna-se incapaz de usar sua própria inteligência e conhecimento ou mesmo de se orientar por seus objetivos e ideias, exceto no sentido de escolher o menor dos males numa situação que lhe é imposta por outra pessoa. A coerção é maléfica precisamente porque anula o indivíduo enquanto ser que pensa e avalia fazendo dele um mero instrumento dos fins de outrem (HAYEK, 1983, n/p).

A coerção invariavelmente leva a submissão do sujeito ao coletivo, revelando a existência de restrição exterior ao desenvolvimento de sua liberdade negativa. Exemplos disto, no modo de vida dos sujeitos, não faltam. Ele pode ser constrangido a fazer algo contrário a sua vontade porque beneficiaria o coletivo. Pode ser ainda impedido de fazer algo sob mesmo argumento; pode ter sua liberdade tolhida por reivindicações do coletivo. Observa-se o problema da liberdade de expressão e pensamento em relação aos casos de preconceito atualmente presente na sociedade brasileira. Há aqui um processo interessante. A defesa da liberdade individual de forma a não ser constrangida pela vontade do coletivo, atualmente, alimenta reações conservadoras de todo tipo. Elas se valem da premissa que um sistema que

¹⁰³ “É o que geralmente se denomina de ‘liberdade política’, a participação dos homens na escolha de seu governo, no processo legislativo e no controle administrativo. Deriva da aplicação de nosso conceito a grupos de homens considerados como um todo, conferindo-lhes uma espécie de liberdade coletiva. No entanto, um povo livre, neste sentido, não é necessariamente um povo de homens livres, e não é preciso que o indivíduo compartilhe dessa liberdade coletiva para ser livre (HAYEK, 1983, n/p)”.

¹⁰⁴ “Refere-se à possibilidade de uma pessoa pautar-se em suas ações por sua própria vontade e consciência, por sua razão ou firme convicção e não por circunstâncias ou impulsos momentâneos. Entretanto, o oposto de ‘liberdade interior’ não é a coerção exercida por outrem, mas a influência de emoções temporárias, ou a fraqueza moral ou intelectual (HAYEK, 1983, n/p)”.

permite que a vontade geral se sobreponha a liberdade individual, ao invés de levar a sociedade à liberdade a faz afundar na “escravidão”.

Sob o referencial *neoliberal*, um dos possíveis, mas não único responsável deste estado de servidão, foi tomar a liberdade como sinônimo de igualdade material ao invés de igualdade formal, ignorando anos de advertências de pensadores liberais sobre as possíveis consequências de se adotar o coletivismo (HAYEK, 2010) que visa estabelecer uma igualdade material impossível sem o estabelecimento de um regime autoritário, ocasionando o fim da liberdade individual. As ideias coletivistas de cunho mais social ignoram o fato de que o grande objetivo da luta pela liberdade sempre foi a igualdade perante a lei. Ela é a única forma de igualdade que pode o indivíduo buscar e obter sem que destrua a própria liberdade¹⁰⁵: “A liberdade não só não tem relação alguma com qualquer outro tipo de igualdade como também tende, em muitos casos, a produzir desigualdade (HAYEK, 1983, n/p)” respaldada no fato inequívoco e ignorado pelos defensores do coletivismo e dos partidários da igualdade material, de serem os sujeitos desiguais, a qual pode ser observada a partir da competição no mercado.

Desta premissa, desenvolve-se o segundo ponto da argumentação que se contrapõe a um dos pressupostos do liberalismo clássico, a questão de uma possível igualdade material entre os sujeitos. Enquanto o primeiro a vê como derivado de um direito natural anterior a qualquer ato positivado, o *neoliberalismo* reage a tal postulação colocando-a como válida apenas neste ato positivo, ou seja, a igualdade não é um dado natural, porque a própria evolução tornou o ser humano a mais diversificada de todas as criaturas (HAYEK, 1983). Ao contrário, ela deriva e existe na igualdade perante a lei (Von MISES, 1987).

Em nenhum ponto fica mais claro e mais fácil demonstrar a diferença entre o raciocínio do velho liberalismo e o do novo neoliberalismo do que no tratamento do problema da igualdade. Os liberais do século XVIII, guiados pelas idéias de lei natural e do iluminismo, exigiam para todos a igualdade nos direitos políticos e civis, porque pressupunham serem iguais, dotando-os, fundamentalmente, das mesmas capacidades e talentos, soprando-lhes o sopro de seu Espírito. Todas as diferenças existentes entre os homens são apenas artificiais, produto das instituições sociais e humanas, isto é, transitórias. O que é imperecível no homem – seu espírito – sem dúvida é o mesmo no rico e no pobre, no nobre e no plebeu, no branco e no preto.

No entanto, nada mais infundada do que afirmação da suposta igualdade de todos os membros da raça humana. Os homens são totalmente desiguais. Mesmo entre os irmãos, há diferenças das mais marcantes, quer nos atributos físicos, quer nos mentais. A natureza nunca se repete em sua criação; não produz nada às dúzias, nem são padronizados os seus produtos. Cada homem que nasce de sua fábrica traz consigo a marca do indivíduo, único e irrepitível. Os homens não são iguais e a exigência da igualdade por lei não pode, de modo algum, basear-se na alegação de que o tratamento igual é devido a iguais (Von MISES, 1987, p. 30-31).

¹⁰⁵ Diz Hayek (1983, n/p): “Igualdade perante a lei e igualdade material não são, portanto, apenas categorias diferentes, mas mesmo conflitantes; podemos obter uma ou outra, mas não as duas ao mesmo tempo”.

O ponto de discussão reside no aspecto de que a igualdade abstrata perante a lei não pode estar baseada no argumento liberal clássico. Em uma suposta igualdade natural da qual emanam todos os direitos positivos encontrados em sociedade, mormente, quando fundamentada na observação de seus diferentes modos de vida, constata-se a desigualdade. Frisa-se o fato de que os sujeitos não nascem iguais. O ideal é que o sejam no tocante ao tratamento da lei que deve servir ao desenvolvimento da sociedade por meio do trabalho livre, onde o trabalhador objetive a maior produtividade possível, representada no salário recebido que busque o desenvolvimento da paz social, impossível de se manter caso exista diferentes direitos e deveres entre os sujeitos (Von MISES, 1987; HOLANDA, 1998). No tocante às diferenças congênitas, elas não devem ser ignoradas. Contudo, não se deve justificar diferenças e desigualdade a partir do meio. Não se deve atribuir a este a responsabilidade por elas, visto que, ainda que fossem nascidos e criados em meios iguais, a diferença entre as pessoas se faria presente (HAYEK, 1983).

Não há alternativa, segundo o pensamento *neoliberal*, senão o de considerar que o modo de vida dos sujeitos e a forma em que se desenvolvem na sociedade lançam as bases para a constatação de que são eles desiguais entre si, revelando que não são portadores de uma igualdade material, de habilidades e aptidões. São de outra forma, plurais e os níveis “desiguais” de habilidades neles existente e que influem em sua ação na sociedade são, para esta e para os demais, benéficos. Resta unicamente o desenvolvimento de uma esfera onde essa desigualdade possa cumprir seu papel. É com base nessa compreensão que Mises (1987) vai fazer a defesa e a valorização da desigualdade sob dois vieses que devem ser considerados dentro de uma sociedade livre. Em primeiro lugar, ela estimula a cooperação e a eficiência produtiva do trabalho via divisão do trabalho que deriva da desigualdade de habilidade de aptidões dos sujeitos, aumentando a riqueza, resultado da igualmente importante competição entre a massa do povo e a elite produtiva, observado na luta onde os de baixo visam subir e os de cima querendo se manter no seu lugar. Na perspectiva deste autor, é a competição pela mobilidade social um dos principais responsáveis pelos altos índices de produtividade da sociedade capitalista. A competitividade enquanto geradora de mais riquezas evidencia a superioridade do sistema. O segundo ponto de legitimação da desigualdade está no consumo de bens de luxo amplamente defendido. Sob a racionalidade *neoliberal*, este consumo, apesar de estar num primeiro momento, concentrado nas mãos de um pequeno grupo, acabava impulsionando o progresso da ciência e inovação tecnológica. Em dado momento, tais bens de luxo ficam disponíveis para as massas (Von MISES, 1987).

No entanto, a racionalidade *neoliberal* não para por aí. A melhoria das condições de vida não deriva apenas do acesso a bens de luxo ou das inúmeras mercadorias que antes não podiam ter acesso. Ela decorre, principalmente, da possibilidade da uniformização dos modos e níveis de vida possibilitados pela mobilidade social, possível apenas em um sistema de liberdade formal e regime de concorrência que independentemente da situação material do sujeito os trata de forma igual, respeitando sua liberdade individual. O interessante deste processo é o fato de não se rejeitar que as desigualdades materiais limitem esta mobilidade social que incide prejudicialmente na liberdade negativa das pessoas e em sua capacidade competitiva de mobilidade social. Apenas é colocado que ela é preferível em relação a qualquer outro sistema, onde a igualdade não seja assegurada.

Sem dúvida, no regime de concorrência, as oportunidades ao alcance dos pobres são muito mais limitadas que as acessíveis aos ricos. Mas mesmo assim em tal regime o pobre tem uma liberdade maior do que um indivíduo que goze de muito mais conforto material numa sociedade de outro gênero. No regime de concorrência, as possibilidades de um homem pobre conquistar grande fortuna são muito menores que as daquele que herdou sua riqueza. Nele, porém, tal coisa é possível, visto ser o sistema de concorrência o único em que o enriquecimento depende exclusivamente do indivíduo e não do favor dos poderosos, e em que ninguém pode impedir que alguém tente alcançar esse resultado (HAYEK, 2010, p. 113-114).

Apensar de toda desigualdade, miséria e pobreza presentes na sociedade capitalista e pelo simples fato que elas não são negadas como obstáculos à liberdade negativa do indivíduo buscar, por mérito e esforço próprio, seus desejos, ainda assim, a reação *neoliberal* é de defender a tese de que este sistema é o melhor dos mundos por ser o único que permite a pessoa pobre alcançar a riqueza que não seria possível em outro sistema. A defesa da tese evidenciada é que “a liberdade exige e conduz à desigualdade material”, porque se assenta na pluralidade e desigualdade de habilidades e aptidões dos sujeitos e no seu mérito próprio e mesmo que se justifique uma possível interferência externa no sentido de amenizar uma desigualdade muito extrema como a fome e a miséria, ainda assim, é negada qualquer ação que vise nivelar as pessoas em suas condições individuais. Este ato não pode ser aceito em uma sociedade livre¹⁰⁶

¹⁰⁶ Paralelo a tal argumento é possível encontrar a defesa e a promoção de uma minoria de revolucionária e sempre insatisfeita, Dirá Mises (2010, p. 38): “Um homem perfeitamente satisfeito com sua situação não teria incentivo para mudar as coisas. Não teria nem aspirações nem desejos; seria perfeitamente feliz. Não agiria; viveria simplesmente livre de preocupações”. Em *A mentalidade anticapitalista*, o autor dirá: “A principal característica do homem é de ele nunca desistir de aumentar seu bem-estar através de atividades intencionais (von MISES, 2010, p. 15)”. Justificando posteriormente sua instalação numa posição dominante, pois, a todos foram possibilitadas as chances de vencer por mérito próprio, e como é deles que deriva todo o progresso da sociedade, é justo que exista um trato diferenciado para com eles, de forma que a pretensa ideia fazer o inverso, constitui-se em injustiça, visto que: “Todo o progresso da humanidade foi alcançado como resultado da iniciativa de uma pequena minoria que começou a desviar-se das idéias e dos costumes da minoria, até que, finalmente, seu exemplo convenceu os outros a aceitarem a inovação. Dar à maioria o direito de ditar à minoria o que pensar, ler e fazer é dar um basta ao

(HAYEK, 1983). Assim sendo, é possível se ter liberdade com desigualdade de resultados individuais, na perseguição de objetivos particulares. Logo, na sociedade *neoliberal*, todos os modos de vida dos sujeitos estão em situação de igualdade abstrata, mas em condições materiais, social, econômica e política desigual, porque está baseada no mérito individual de cada sujeito.

Para os *neoliberais* existe uma dificuldade em aceitar que a busca pela igualdade de condições materiais e não a igualdade perante a lei levou ao sacrifício da liberdade em nome da primeira. A sociedade de bem-estar social, estando mais preocupada em resolver e apagar as desigualdades entre os indivíduos e grupos do que manter e proteger o respeito pela liberdade e independência individual (ARON, 1999) levou ao sacrifício da liberdade individual. Segundo este autor, compreende-se melhor a crítica *neoliberal* sobre a igualdade e a liberdade. Elas não são sinônimas visto que é possível uma sociedade livre sem ser igual e uma igualdade sem liberdade. Padronização não é liberdade. Igualdade na sociedade civil não pode ser tomada como liberdade, pois tal igualdade pode não existir na participação no governo.

Mas estando a sociedade animada pelo bem-estar material, ela se movimenta dentro desta permanente inquietação pelo material que apenas é possível dentro da premissa de Mises (1987) que coloca seu progresso como resultante da desigualdade entre as pessoas: “O bem-estar material e a igualdade não podem, com efeito, criar uma sociedade tranquila e satisfeita, pois cada indivíduo se compara com os outros, e a prosperidade nunca está garantida (ARON, 1999, p. 229)”. Quando a sociedade visa garantir a igualdade de condições materiais para todos, invariavelmente se tem o desenvolvimento de um processo de comparação entre os sujeitos, ocasionando a desagregação do seu corpo social, porque animados pela falácia coletivista, ou pior, socialista democrática, as pessoas passam a perceber a igualdade material como um bem e a desigualdade como um mal. Não conseguem notar o benefício que dela decorre para sociedade e para si mesmas. A desagregação do corpo social é observada quando as instituições do Estado, em um momento de crise, comprometem as condições que permitem a igualdade de condições e se mostram incapazes de resolver tal problema. A desagregação resulta da busca de manter a igualdade a todo custo quando o resultado é o sacrifício da liberdade.

Partindo deste ponto, o *neoliberalismo* não visa ir além da igualdade perante a lei, visto que uma plena igualdade de condições materiais é impossível. A busca desenfreada pela igualdade aumenta a tendência de interferência cada vez maior e detalhada do governo intervir

progresso, de uma vez por todas (von MISES, 1987, p. 55)”. A ideia de que o progresso da humanidade, foi possível apenas pela ação de uma minoria, que se mostrou capaz de por si só, desviar dos antigos costumes, possibilitou a ascensão de uma teoria das elites, presente nas diferentes esferas da sociedade, cultural, política econômica, intelectual etc. quase sempre representada pelos mesmos indivíduos ou grupos.

na vida social: “A igualdade das condições leva os indivíduos a querer um poder central forte, oriundo da força do povo, que os conduza pela mão em todas as circunstâncias (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 43)”. Esta ação leva ao choque com os direitos e liberdade individuais. A centralização de poder de governo decorre neste ponto do fato que, sendo o povo igual, este necessita de um poder único e central que o conduza de forma uniforme. Tendência esta encontrada nos governos social-democratas e, principalmente, socialistas que utopicamente tentam apagar a desigualdade que existe nos indivíduos.

É na busca desta igualdade impossível que os *neoliberais* constataam a tendência dos Estados e, igualmente, do povo de se tornarem tiranos. Este último, particularmente, apresenta tendência de desejar oprimir uma parte de si mesmo como resultado da busca de igualdade para todos o que coloca a necessidade de se pensar em formas de impedir abusos deste ou de outro tipo de poder (MILL, 1991). Argumento semelhante é usado para combater o poder de interferência do governo. Em *O que é o liberalismo* (1995), Donald Stewart, é enfático apesar de certo grau ideológico, ao dizer que a intervenção é um ato autoritário, pois implica em reconhecer que as pessoas não devem ser livres para escolher, necessitando, desta forma, da tutela do Estado que se coloca como aquele que sabe o que é melhor para as pessoas. E caso a massa tenha demasiado poder de interferência o que explicaria certo medo da democracia por parte dos *neoliberais*, passaria a impor ao Estado suas vontades, desestabilizando e corrompendo a sociedade livre. Disto se origina a necessidade de constantemente pensar os limites da interferência nas liberdades individuais pela atividade estatal influenciada pela vontade do povo.

Como outras tiranias a tirania do maior número foi, a princípio, e ainda é vulgarmente, encarada com terror, principalmente quando opera por intermédio dos atos das autoridades públicas [...] A proteção, portanto, contra a tirania do magistrado não basta. Importante ainda o amparo contra tirania da opinião e do sentimento dominantes contra a tendência da sociedade para impor, por outros meios além das penalidades civis, as próprias idéias e práticas como regras de conduta, àqueles que delas divergirem, para refrear e, se possível, prevenir a formação de qualquer individualidade em desarmonia com os seus rumos, e compelir todo os caracteres a se plasmarem sobre o modelo dela própria. Há um limite legítimo na interferência da opinião coletiva com a independência individual. E achar esse limite, e mantê-lo contra as usurpações, é indispensável tanto a uma boa condição dos negócios humanos como à proteção contra o despotismo político (MILL, 1991, p. 49).

Assim, chega-se ao problema das formas de governos que permitem ou visam possibilitar o desenvolvimento da cultura da ampla participação popular, trazendo à tona o

velho medo da tirania da maioria¹⁰⁷, cujo processo pretende fazer com que tenha prevalência da força do maior número em detrimento da força da individualidade, restringindo sua liberdade. Seus efeitos são nefastos e desenvolve a instabilidade do Legislativo, conformismo de opiniões, redução de indivíduos ilustres na cena política, colocando no lugar indivíduos que adotam políticas populistas apenas para agradar a massa. Existe uma inconciliabilidade entre o ideal *neoliberal* da primazia do indivíduo e sua liberdade e o ideal igualitário presente nas sociedades democráticas atuais (BOBBIO, 2000).

Desta forma, se fosse necessário resumir a principal transformação dos modelos teóricos de análise da realidade que permitiram a emergência do *neoliberalismo* e de sua mentalidade individualista, ela se encontraria na mudança de entendimento sobre o que vem a ser liberdade e posteriormente sobre o que é igualdade que será tomada em seu sentido formal e na forma que as contrapõe. Observa-se, assim, que tal debate adentra no *neoliberalismo* por meio de um retorno à problemática do liberalismo clássico, mas ao retomá-lo o contesta reformulando-o na busca de explicar e justificar o *status quo* da sociedade capitalista, ou seja, reconfigura seu entendimento a partir da realidade atual. Este processo é perceptível por meio da antítese formulada por Benjamin Constant entre liberalismo e democracia que ele denominou de liberdade dos antigos e modernos, onde o objetivo dos antigos era a distribuição do poder político entre todos os cidadãos de um mesmo país. A isto denominavam liberdade. Já para os modernos o objetivo principal é a segurança nas fruições privadas, onde a liberdade apresentase nestas garantias acordadas pelas instituições para aquelas fruições (CONSTANT *apud* BOBBIO, 2000, p. 8). A igualdade deve estar presente, neste caso, na possibilidade de fruí-las em segurança. Bebendo desta fonte pode-se observar, no *neoliberalismo*, o modo de vida dos sujeitos é reduzido à utilização e à busca de interesses e necessidades individuais percebendo, neste processo, o desenrolar de sua liberdade e a falta dela quando, por um ou outro motivo, tal ação é impedida. Parece que o *neoliberalismo* está fazendo eco ao pensamento de Constant ao colocar que, no atual estágio da sociedade, não se pode mais usufruir da liberdade dos antigos como participação ativa no poder coletivo. Agora, a reivindicação deve ser da liberdade enquanto a pacífica posse da independência privada individual (BOBBIO, 2000).

Na próxima discussão, será evidenciado como deste fato resultará na formulação de ideias e até mesmo de uma retórica sobre as possíveis interferências que agem sobre este desfrute e sobre a independência privada e até onde é lícito elas irem. Que isto tenha degenerado

¹⁰⁷ Segundo Moraes (2019) tal termo, foi cunhado por Tocqueville, e imediatamente adotada por partidos conservadores da época, e que passaram a usá-la como forma de justificar abusos perpetrados pelas minorias. Indica-se igualmente, o capítulo VII da segunda parte do *Democracia na América*, volume I de Tocqueville, cujo título é por si só revelador: “Da onipotência da maioria nos Estados Unidos e de seus efeitos”.

resultando em fortes críticas e defesas antidemocráticas, é uma transformação passível de ser creditada ao modelo teórico *neoliberal* e sua mentalidade individualista que está afetando negativamente o modo de vida dos sujeitos, pois, como diz Sennett (2006), é evidente que as pessoas obedecem, mas da mesma forma interpretam.

3.2.1 O papel do estado nas relações econômicas: uma face antidemocrática

Na argumentação precedente, a problemática da liberdade individual foi abordada e relacionada a outros fenômenos que ocuparam o pensamento *neoliberal*. Tentou-se evidenciar alguns pontos de desvio desta teoria que legitimam e justificam os discursos atuais que se mostram não apenas contrários ao conjunto total de tais ideias, como igualmente dentro de limites as ressignificam e as “recusam”. Este processo foi evidenciado na medida do possível na questão da liberdade negativa e da defesa de igualdade formal e não material, explanando como elas são contrárias entre si. O importante desta empreitada foi a possibilidade de encontrar pontos onde a defesa *neoliberal* intransigente da liberdade individual em detrimento de toda e qualquer forma de interferência, seja em maior ou menor grau, independentemente de seu objetivo, como coerção à liberdade individual, colocando-a a partir de uma “inversão” ideológica como medidas totalitárias, antidemocráticas e antiliberais.

Figura sempre presente quando o tema é interferência na liberdade, principalmente, quando se quer relacioná-la a regimes autoritários, o Estado adentra a problemática *neoliberal* como um mal necessário, cujo papel não pode nunca ser estabelecido de uma vez por todas em termos de função específica, sendo preciso reexaminar de tempos em tempos seus significados (FRIEDMAN, 1984). De fato, imobilizar a ação estatal sob um único modelo específico está no lado oposto do desejado pelos *neoliberais*, sobremaneira quando se percebe seus impactos na economia. Logo, não se pode discordar de Harvey (2014) ao evidenciar a dificuldade de caracterização geral de um Estado *neoliberal*¹⁰⁸, porém, é possível encontrar e evidenciar pontos passíveis de generalização, ou seja, funções que, independentemente do local, o Estado deve cumprir. Entre elas se tem o de favorecer os direitos individuais à propriedade privada, os regimes de direitos e as instituições necessárias ao livre mercado e comércio. Para isto vale-se de um arcabouço teórico legal, livremente negociado entre os indivíduos no âmbito do mercado, de

¹⁰⁸ Este processo decorre segundo o autor, por dois fatos; o primeiro lugar, torna-se evidente desvios do modelo da teoria neoliberal, segundo deriva da dinâmica presente no processo de “neoliberalização”, ela forçou adaptações que variam muito de lugar para lugar e de época para época, e encerra dizendo que: “Toda tentativa de extrair alguma configuração geral de um Estado neoliberal típico a partir dessa geografia histórica instável e volátil parece ser tarefa insana (HARVEY, 2014, p. 80)”.

forma que a “santidade” dos contratos e o direito à liberdade individual de ação sejam devidamente protegidos. Para tanto, deve o Estado valer-se do uso do monopólio legítimo dos meios de violência (HARVEY, 2014, p. 75). Portanto, deve-se considerar seu papel, ação ou função, enquanto garantidora de uma ordem ou coesão social pela via de um “consentimento” por parte das pessoas que partem do ponto que sua existência e ação são dotadas de uma autoridade simbólica que permite a perpetuação da própria sociedade¹⁰⁹.

Dito isto, existe no *neoliberalismo* a tendência de limitar a ação estatal a um mínimo possível no sentido de sua abrangência e intensidade em determinadas áreas, principalmente aquelas onde a presença do mercado pode se fazer presente. São estabelecidas fronteiras de onde esta ação não pode ir além (HARVEY, 2007; 2014). Mal é o governo que vai além da única e exclusiva tarefa de garantir a proteção da vida, a saúde, a liberdade e a propriedade privada contra ataques violentos. É igualmente mau se, ao invés, de cumprir suas tarefas e indo além delas, violasse a segurança pessoal de vida e saúde, liberdade e propriedade (Von MISES, 1987, p. 53). Mas se de um lado tem-se o princípio do Estado fraco entendido ser refém do mercado e suas imposições, no outro, detêm-se a defesa de sua força não apenas na imposição via uso do monopólio legítimo dos meios de violência para fazer valer os direitos privados e punir possíveis transgressões, mas no sentido de ser capaz de atacar suas próprias regulações anteriores de modo a criar a figura estatal desejada pelos *neoliberais*, restrito a criar e preservar estruturas apropriadas para o desenvolvimento de uma economia de mercado.

[...]; o Estado tem de garantir, por exemplo, a qualidade e a integridade do dinheiro. Deve também estabelecer as estruturas e funções militares, de defesa, da polícia e legais requeridas para garantir direitos de propriedade individuais e para assegurar, se necessário pela força, o funcionamento apropriado dos mercados. Além disso, se não existirem mercados (em áreas como a terra, a água, a instrução, o cuidado de saúde, a segurança social ou a poluição ambiental), estes devem ser criados, se necessário pela ação do Estado. Mas o Estado não deve se aventurar para além dessas tarefas. As intervenções do Estado nos mercados (uma vez criados) devem ser mantidas num nível mínimo, porque, de acordo com a teoria, o Estado possivelmente não possui informações suficientes para entender devidamente os sinais do mercado (preços) e porque poderoso grupos de interesse vão inevitavelmente distorcer e viciar as intervenções do Estado (particularmente nas democracias) em seu próprio benefício (HARVEY, 2014, p. 12).

¹⁰⁹ É evidente que tal concepção de Estado não se coaduna com a visão marxista. Em *A ideologia alemã*, Marx e Engels (1998), o coloca como a forma que a burguesia dá para si mesma, para garantir sua superioridade de classe, já em *Sobre a questão judaica*, sua problemática apresenta-se como forma limitadora da “emancipação plena” dos indivíduos, visto que passa agir como “meio” para ela: “O Estado é o mediador entre o homem e a liberdade do homem (MARX, 2010, p. 39). Há ainda, a percepção de Harvey (2005a), partindo evidentemente de Marx, defendendo que o Estado se origina da contradição entre os interesses particulares e os da comunidade, tornando-se um instrumento criado pelos próprios seres humanos para sua dominação. Indica-se a leitura do segundo livro do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* de Jean-Jacques Rousseau.

Estas ações podem ser percebidas na flexibilização das regulações trabalhistas, permitindo ou facilitando formas de terceirizações ou de subcontratações ou outras formas de trabalho que desprotegem o trabalhador em nome do lucro para os empregadores e como estas medidas não passam sem resistência daquela classe, o Estado deve agir em detrimento das formas de organizações de classe como sindicatos e associações. O resultado foi libertar a racionalidade capitalista e aprisionar as pessoas ao seu funcionamento. É perceptível que se tem o desenvolvimento de uma intervenção estatal bem definida e particular que deve estar adequada às mudanças, transformações e oscilações do mercado e da economia, significando uma constante adequação do seu agir de forma a remover os obstáculos do livre desenvolvimento econômico da sociedade. Igualmente óbvio que existe no *neoliberalismo* a tendência de ignorar as consequências impostas às relações sociais, advindas de uma defesa de “desenvolvimento” econômico a qualquer custo, ou seja, indiretamente ou não, o Estado animado por tal racionalidade tem possibilitado da ampla mercantilização das relações humanas, ignorando o que Harvey (2016) denomina de externalidades¹¹⁰, quer dizer, os custos reais derivados desta ação que, apesar de serem registrados pelo mercado, não são por ele computados como resultado de sua ação e são ainda colocados sob a responsabilidade do próprio Estado.

O que está em jogo é a necessidade de romper limitações colocadas pelo Estado ao mercado desde o liberalismo clássico que, de um lado, agiu em favor da criação de mecanismos de mercados e do outro, implantou mecanismos que o limitavam como foram os direitos trabalhistas, por exemplo. É evidenciado neste ponto que, sob a ótica *neoliberal*, a intervenção estatal é indispensável (POLANYI, 2000; DARDOT; LAVAL, 2016). Esta defesa pode ser encontrada em Hayek (2010) que em seu *Caminho da servidão* é explícito ao dizer que a dicotomia entre intervenção ou não intervenção do Estado é falsa, sendo o termo *laissez-faire* uma distinção ambígua e ilusória sobre os princípios que a política liberal está baseada, visto que é evidente que o Estado deve agir “nisto” ou “naquilo”. Já em “*Fundamentos da liberdade*” dirá Hayek (1983) que a organização não é oposta à liberdade. É contrária às organizações exclusivistas que privilegiam determinados grupos ou sujeitos. O *laissez-faire* é contestado por Polanyi (2000) ao evidenciar que, desde sua “origem”, ele não possui nada de natural e deriva de imposição estatal, sendo que os mercados livres não poderiam e não podem funcionar se

¹¹⁰ Entre estas externalidades, sem tem a poluição, tanto empresas e indivíduos, não pagam pelos efeitos nocivos de suas ações em relação a qualidade do ar, da água ou da terra (HARVEY, 2016), colocando ao Estado a tarefa resolver o problema, derivado de sua ação de ignorar tais “crimes” em nome da economia.

deixados por si só. Ironicamente Chomsky¹¹¹ (2002) evidencia tal falácia, colocando que o princípio do *laissez-faire* e as leis e disciplinas do livre mercado devem ter validade ou serem impostas apenas aos outros e não para seus arquitetos, uma vez que é isso que garante aos últimos a vantagem e superioridade econômica em relação aos demais.

Desta forma, quando tal problemática é considerada sob o aspecto econômico, percebe-se que toda ordenação visa basicamente o equilíbrio do mercado e das relações econômicas. A liberdade da atividade econômica, dirá Hayek (1983), significa liberdade no âmbito da lei e não a ausência de toda ação do governo nesta área. Disto retira o autor que uma sociedade é livre quando os sujeitos não somente possuem uma esfera privada reconhecida e distinta da esfera pública, mas onde, enquanto sujeito privado livre, não está sujeito a qualquer ordem senão às normas e leis aplicáveis a todos (HAYEK, 1983). O ponto interessante disto não é só o indeferimento da tese do livre mercado por evidenciar a aceitação da intervenção estatal. Contudo, é a constatação de que é na esfera do mercado que as pessoas agem enquanto sujeitos privados e livres que devem respeitar unicamente as normas previamente estabelecidas e divulgadas, o que permite, por seu lado, alimentar a crítica até certo ponto “hipócrita” sobre os malefícios e pontos negativos da livre concorrência do mercado que os coloca como decorrentes de uma intervenção que existe “mas não deveria”. Desta forma, sob a tese *neoliberal* do livre mercado, todos os problemas e crises do mercado, são salvaguardados pela intervenção do Estado que pode ser negativa ou positiva.

O real problema gravita em torno das leis e normas que regem este “agir”. Importa mais o caráter do que o volume (DARDOT; LAVAL, 2016) desta intervenção. Em relação às leis, estas devem ser previamente estabelecidas e amplamente divulgadas de forma que os indivíduos possam planejar suas atividades com base no conhecimento delas. Porém, como isto não é possível, seja porque os legisladores são pessoas falíveis ou porque o amplo conhecimento de tais leis seja difícil, é desenvolvida a defesa de que, reduzindo tanto quanto possível a estrutura do Estado, seja igualmente possível diminuir a quantidade de suas deliberações de forma a ficar mais fácil para os indivíduos delas se valerem.

A característica que mais claramente distingue um país livre de um país submetido a um governo arbitrário é a observância, no primeiro, dos grandes princípios conhecidos como o Estado de Direito. Deixando de lado os termos técnicos, isso significa que todas as ações do governo são regidas por normas previamente estabelecidas e divulgadas – as quais tornam possível prever com razoável grau de certeza de que

¹¹¹ A sintetização de seu pensamento, aparece em sua análise sobre o livre mercado, diz Chomsky (2002, p. 39): “A doutrina do livre mercado se apresenta em duas variantes. A primeira é a doutrina oficial imposta aos indefessos. A segunda é a que podemos chamar de “doutrina do livre mercado realmente existente”: a disciplina do mercado é boa para você, mas não para mim, a não ser por algumas vantagens temporárias.”

modo a autoridade usará seus poderes coercitivos em dadas circunstâncias, permitindo a cada um planejar suas atividades individuais com base nesse conhecimento. Embora esse ideal nunca venha a ser de todo realizado, uma vez que os legisladores e os homens incumbidos de aplicar a lei são criaturas falíveis, fica, porém, bem clara a questão essencial, ou seja, a necessidade de reduzir tanto quanto possível o arbítrio concedido aos órgãos executivos que exercem o poder de coerção. Se toda lei restringe até certo ponto a liberdade individual, alterando os meios que cada um pode empregar na busca de seus objetivos, sob o estado de Direito impede-se que o governo anule os esforços individuais mediante ação *ad hoc*.

Segundo as regras do jogo conhecidas, o indivíduo é livre para perseguir suas metas e desejos pessoais, tendo a certeza de que os poderes do governo serão empregados no propósito deliberado de fazer malograr os seus esforços. A distinção que estabelecemos entre a criação de uma estrutura permanente de leis – no âmbito da qual a atividade produtiva é orientada por decisões individuais – e a gestão das atividades econômicas por uma autoridade central caracteriza-se assim, claramente, como um caso particular da denteição mais geral entre o Estado de direito e o governo arbitrário. Sob o primeiro, o governo limita-se a fixar normas determinando as condições em que podem ser usados os recursos disponíveis, deixando aos indivíduos a decisão relativa aos fins para os quais eles serão aplicados.

Sob o segundo, o governo dirige o emprego dos meios de produção para finalidades específicas. As normas do primeiro tipo podem ser estabelecidas de antemão, como normas formais que não visam às necessidades e desejos de pessoas determinadas. Destinam-se apenas a servir de meio a ser empregado pelos indivíduos na consecução de seus vários objetivos. Além disso, aplicam-se ou deveriam aplicar-se a períodos bastante longos, de modo que se torne impossível saber se auxiliarão a certas pessoas mais do que a outras. Poderiam ser definidas como uma espécie de instrumento de produção que permite às pessoas prever o comportamento daqueles com que têm de colaborar, e não como meios que visam a atender necessidades específicas (HAYEK, 2010, p. 89-90; grifos do autor).

O interessante nesta citação é a possibilidade de encontrar um ponto de transformação do modelo teórico *neoliberal* de onde é possível encontrar a gênese e a legitimação do *status quo* atual. Para tal, é importante compreender que um governo arbitrário é aquele cuja ação espalha-se para outras áreas, diminuindo o espaço de liberdade individual que tal crítica pode ser direcionada ao Estado de bem-estar social, ou ainda, a uma socialdemocracia é evidente. Para isso, a racionalidade *neoliberal* parte de uma constatação que estas formas de governo são animadas por diferentes motivos, principalmente, pela tendência de buscar beneficiar por meio de leis, tanto indivíduos ou grupos que se consideram injustiçados pela lógica do mercado na satisfação e busca de suas necessidades e desejos particulares. Ao agir desta maneira, está o Estado atentando contra a liberdade negativa formal na tentativa de beneficiar a igualdade material. É possível encontrar, neste ponto, a gênese de um senso comum que tem alimentado, em maior ou menor grau, uma mentalidade individualista contrária à figura estatal, particularmente quando convencida que os problemas e crises que a sociedade passa que, direta ou indiretamente, frustram seus objetivos e desejos particulares, derivam deste modo de governo arbitrário, identificado num Estado cuja intervenção objetiva beneficiar determinados grupos e sujeitos (minorias) em detrimento de outros. Justifica-se, assim, tanto a redução da

ação estatal a um número pequeno de atividades pautadas em normas previamente estabelecidas e divulgadas como a distinção “geral” entre o que é um governo arbitrário como aquele que tende a dificultar o emprego dos meios de produção para finalidades específicas, restringindo a empresa individual, do governo, cuja intervenção é restrita, a proteção das liberdades individuais.

Naquilo que se refere às leis e normas para que sejam conhecidas e razoavelmente entendidas, devem ser reduzidas em número e generalizadas em grau de modo a não beneficiar ninguém em particular na busca de seus desejos e necessidades. Mais precisamente, em uma sociedade livre, o governo limita-se na fixação de normas que possibilitem aos seus membros, via recursos próprios ou aqueles que se encontram disponíveis a eles, e não por meio de recursos concedidos pelo governo, perseguir seus objetivos tendo a certeza que o Estado não interferirá nesta empresa na tentativa de beneficiar outro sujeito ou grupo. Com base neste pensamento, Hayek vai defender que o fundamento racional para a existência de um governo e o seu direito de governar unicamente é permissível quando prevista em lei e não com base unicamente na conveniência (HAYEK, 1983). De outro modo, coloca-se a necessidade de excluir certas ações do âmbito do Estado, não podendo ser aplicadas por mais bem-intencionadas que sejam (DARDOT; LAVAL, 2016), nem justificadas em nome de razões utilitárias (HAYEK, 1983). Ou seja, o Estado deve respeitar as regras gerais: “Em outras palavras, o Estado deve aplicar a si mesmo as regras que valem para toda pessoa privada (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 172)”. Na esteira destes mesmos autores, tem-se aí o que se denomina de Estado de direito, derivado da auto aplicação das regras gerais do direito privado à própria ação governamental. Este é um Estado regulado pela lei geral e abstrata. Sobre ele Hayek (1983) é explícito:

Partindo do fato de que Estado de Direito significa uma limitação de toda legislação, segue-se que não pode constituir em si uma lei no mesmo sentido das leis elaboradas pelo legislador. [...]. O estado de Direito, portanto, não é uma norma legal, mas uma norma que diz respeito àquilo que a lei deve ser, uma doutrina metalegal ou um ideal político. Será efetivo somente enquanto o legislador se sentir limitado por ele. Numa democracia, significa que ele não prevalecerá, a menos que faça parte da tradição moral da comunidade, de um ideal comum compartilhado e aceito inquestionavelmente pela maioria. [...]. É igualmente importante lembrar que o Estado de Direito limita o governo apenas em suas atividades coercitivas (HAYEK, 1983, n/p).

O Estado de direito é o local do império da lei. Será ela quem faz os atos do poder público adquirir ou perder legitimidade. Na perspectiva de Hayek, tal forma estatal ganha uma amplidão ímpar, ganhando ares de “regra para toda legislação” (DARDOT; LAVAL, 2016). O neoliberalismo, pelo menos em nível de teoria, procura estabelecer um governo de leis para a

devida direção da política em relação à economia, onde a última não pode ficar à mercê da primeira (FRIEDMAN, 1984). Para Hayek, este Estado tem a possibilidade de formular certo número de medidas de caráter geral, mas que devem permanecer inteiramente formais. Não cabe ao Estado dizer que a distância entre rendas tem que diminuir. Uma lei no âmbito econômico deve apenas dizer aos sujeitos o que se deve ou não fazer, sem prescrever nem estar direcionada a uma concepção econômica. Outro aspecto da lei, neste Estado, além de manter-se formal, é que deve ser estabelecida, *a priori*, assumindo forma fixa ao ser alterada devido aos efeitos produzidos. Deve definir a moldura dentro da qual cada sujeito econômico pode decidir com toda liberdade e, por fim, ela deve obrigar o Estado a agir de determinado modo que todos possam saber como ele irá se comportar (FOUCAULT, 2008a, p. 237).

O Estado de Direito¹¹² configura-se como “doutrina” direcionada para o que a lei deveria ser e aos atributos que ela deveria ter que seriam generalidade, certeza e igualdade. A primeira refere-se que a lei não deve almejar um fim particular, principalmente aqueles que beneficiam ou visam beneficiar algum sujeito ou grupo particular. A segunda refere-se que as regras devem ser conhecidas e indubitáveis que permitem nos sujeitos aumentar a certeza sobre a ação estatal. A terceira refere-se que a lei deve ser aplicada de forma igual a todos e ela contrapõe-se a toda ação que busca beneficiar sujeitos ou grupos (HAYEK, 1983; DARDOT; LAVAL, 2016). São tais atributos que permitem realizar a distinção entre as medidas que são compatíveis ou não com um sistema de liberdade (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 173). Ao mesmo tempo, revela a impossibilidade de estabelecer um “sujeito” universal que paira acima do conjunto dos processos da sociedade. Nesta concepção de Estado, ele deve ser cego aos processos econômicos tanto para ele como para os sujeitos. A economia deve ser um jogo de atividades reguladas (FOUCAULT, 2008a).

¹¹² Mais precisamente, o próprio Estado de direito, limita ou deveria limitar toda e qualquer legislação que violasse as leis gerais, o que geralmente possibilitaria a cada pessoa via recursos jurídicos “proteger-se” contra o poder público (DARDOT; LAVAL, 2016), ou ainda questionar sua ação e funcionamento, argumentando que ele está ferindo seus direitos individuais. Este Estado, apesar de ser uma norma, ou seja, basear-se em uma lei, que legitima sua existência, ela também delimita e justifica sua ação, mesmo se for coercitiva, compreende-se o porquê ser uma limitação de toda legislação. Ou seja, não apenas no plano legislativo, que fixa direitos de propriedade e contrato, mas, no desenvolvimento de um consenso de que tais medidas são necessárias (CHOMSKY, 2002; HARVEY, 2014; 2016). Foucault (2008a) evidencia este processo, colocando que no Estado de direito, de um lado são distinguidas as disposições legais (leis universalmente válidas) e de outro, o conjunto de instâncias jurídicas que vão arbitrar as relações entre indivíduos e poder público (DANNER, 2011, p. 118). Esta é a importância do Estado de direito. Grosso modo, a ideia de Estado de Direito, possibilita distinguir em seus efeitos e em sua validade, as disposições legais, como expressão da soberania de um lado, e as medidas administrativas do outro (FOUCAULT, 2008a). Ele protege o cidadão contra a tendência presente na máquina administrativa em constante expansão de absorver a esfera privada (HAYEK, 1983). Na continuação de seu pensamento, o autor ainda, evidencia três níveis distintos, que deveriam sempre ser cuidadosamente hierarquizados, o primeiro nível é “metalegal”, que é a regra do Estado de direito, o segundo é o “legal” a legislação propriamente dita, e terceiro “governamental” a promulgação dos decretos e regulamentos específicos (DARDOT; LAVAL, 2016).

Deste ponto, Hayek (1983) vai distinguir o Estado de direito formal do de direito material. O primeiro exige que a ação coercitiva do Estado seja limitada apenas à aplicação de regras uniformes de conduta justa. O segundo requer apenas a legalidade, mais precisamente, exige que cada ação do Estado esteja autorizada pela legislação (DARDOT; LAVAL, 2016). Por isso, afirma Hayek (1983) ao colocar que o principal meio de coerção do governo é a punição: “No Estado de Direito, o governo pode violar a esfera privada de um indivíduo apenas como punição por este haver infringido uma norma geral conhecida (HAYEK, 1983, n/p)”, evidenciando que não cabe ao Estado dar ordens às pessoas; deve antes velar pelo respeito às regras de conduta justa. Agir de outra forma equivaleria colocar que tanto os sujeitos quanto suas posses são meros meios à disposição do Estado contrariando a premissa básica de que as garantias da liberdade individual são tidas como direitos absolutos (HAYEK, 1983).

Mal necessário, no pensamento de Friedman (1984), a ação estatal é necessária para assegurar e preservar a liberdade individual, principalmente a desenvolvida no âmbito do livre mercado¹¹³ que não se contrapõem nem é contrária ao Estado de direito. Evidentemente dirá Hayek (2010) que tal Estado produz desigualdade econômica. Entretanto, não se pode acusá-lo de criá-la intencionalmente para atingir ou beneficiar alguém ou grupo. Na ótica *neoliberal*, o político enquanto governo serve ao propósito de evitar que as pessoas cometam ações lesivas à preservação e ao funcionamento da economia de mercado (HOLANDA, 1998). Como bem evidenciado por Dardot e Laval (2016, p. 178), o que está realmente em jogo é a preservação da eficiência da ordem do mercado e a confiança depositada pelos sujeitos de que o Estado será capaz de fazer com que as regras gerais sejam respeitadas por parte dos sujeitos e por parte do próprio Estado.

Todo este arcabouço teórico compartilha da desconfiança em relação ao político, ou seja, ao Estado e sua ação principalmente quando animado por valores democráticos. Em *Capitalismo e liberdade*, Milton Friedman (1984) chamou atenção para o problema do governo estatal se encontrar em mãos políticas e à mercê dos ditames da maioria, evidenciando que isto poderia tornar-se, no futuro, uma ameaça à liberdade, seja ela em sua forma econômica ou política. Discurso multifacetado, o *neoliberalismo* de um lado fazia sua defesa da liberdade individual e da democracia eleitoral formal, ao mesmo tempo em que afastava os sujeitos das informações públicas e, assim, os apartava do poder político, esvaziando a democracia e

¹¹³Sobre este ponto, Friedman (1984, p. 33) é enfático: “O papel do governo, até aqui considerado, é o de fazer alguma coisa que o mercado não pode fazer por si só, isto é, determinar, arbitrar e pôr em vigor as regras do jogo”, as quais devem ser o mais gerais possíveis, de forma a manter a ordem e a coesão de mercado. A generalidade justifica-se no fato de que, se dada regra determinasse um fim específico seria nociva perturbando a ordem, a regra não pode estabelecer o que as pessoas devem fazer, apenas o que não devem fazer.

enfraquecendo suas forças (McCHESNEY, 2002; BROWN, 2019). Como evidenciado por Friedman (1984), a busca pelo lucro é a essência da democracia e todo governo que seguir uma medida antimercado será antidemocrático, independentemente se tem grande apoio popular (McCHESNEY, 2002). Desta forma, o problema não é o Estado em si mesmo ou o capitalismo como pensam alguns animados pela mentalidade anticapitalista. É antes a democracia e sua tendência a interferência na arena econômica, animada por interesses da massa.

No capítulo VII de seu livro *Os fundamentos da liberdade*, Hayek (1983) evidenciará esse problema, contrapondo democracia e liberalismo. Enquanto a primeira é uma doutrina que define o método pelo qual se terminará que leis serão aprovadas, acima de tudo, aquelas que fazem eco à vontade da maioria, pois se configuram como razão suficiente para considerá-la uma lei boa: “[...] a vontade da maioria determina não apenas o que é lei, mas também o que é boa lei (HAYEK, 1983, n/p)”. O segundo, ao contrário, é uma doutrina que define as características da lei e mesmo que considere desejável que seja de fato lei, apenas aquilo aceito pela maioria, não pode afirmar que isto a caracterize como boa: “O liberalismo, de fato, tem como objetivo persuadir a maioria a observar certos princípios. Aceita o governo da maioria como método para a tomada de decisões, mas, não como autoridade para determinar que decisão deve ser tomada (HAYEK, 1983, n/p)”. Veja-se que a defesa do autor é que a democracia é, apenas, um método de estabelecer regras e não uma forma de governo e, mesmo enquanto método não é, necessariamente, o mais eficiente e não é um valor em si mesmo, deve ser julgada por aquilo que realiza (HAYEK, 1983; BROWN, 2019). O que se tem é a restrição do escopo da democracia apartando-a do ato de governar.

O sufocamento da democracia foi fundamental, e não incidental, para o programa neoliberal mais amplo. As energias democráticas, acreditavam os neoliberais, entopem inerentemente o político, o que ameaça a liberdade, a ordem espontânea e o desenvolvimento – e, no extremo, produzem o despotismo ou o totalitarismo de Estado. Mesmo o modo corriqueiro de governo por majorias democráticas gera um Estado redistributivo, administrativo e excessivo, e um ativismo democrático robusto tanto desafia a autoridade moral quanto perturba a ordem desde baixo. A versão excepcionalmente rarefeita da democracia que o neoliberalismo tolera é assim, apartada da liberdade política, da igualdade política, do compartilhamento de poder entre cidadãos, da legislação voltada para o bem comum, das culturas de participação e de qualquer noção de interesse público que vá além da proteção às liberdades e à segurança individuais (BROWN, 76-77).

Com base nisto, não é difícil concordar com Rancière (2014) que o problema da democracia para os neoliberais é a intensidade da vida democrática, isto é, o aumento da interferência da maioria nos assuntos estatais. Se tal vida significa que os sujeitos em sociedade devem se sentir ligados uns aos outros e que manifestem isso por meio de um conjunto de

instituições e organizações de caráter extramercado (McCHESNEY 2002), é evidente que esta forma de intervenção será tomada como nociva a uma economia livre e a liberdade individual. Uma vez que sua principal característica é, invariavelmente, ir além daquelas atividades de proteger a propriedade privada e executar contratos, por isso, entorpece o Estado gerando totalitarismos da maioria. Desta forma, ao invés de cidadãos, o *neoliberalismo* visa formar consumidores que não desejam liberdade e igualdade na política. Ainda assim, no mercado, a democracia deve ser reduzida a fornecedora de produtos que os sujeitos consumidores desejam, caso contrário torna-se alvo de críticas ferozes sobre sua ineficiência. Sobre os totalitarismos da maioria, este era o principal medo de Friedman (1984) que, segundo sua premissa, derivava do fato de o poder político estar à mercê das vontades dos sujeitos, visto que, para se manter no poder, os políticos “atenderiam” tais vontades e reivindicações.

O problema mais sério, no entanto, é representado pelos trabalhadores e pobres, dada sua inevitável exigência de que a questão social seja tratada por meio de um Estado social. Não obstante suas diferenças, os neoliberais convergiram no reconhecimento de que a democracia representativa baseada no sufrágio universal em grandes Estados-nação capitalistas seriam inevitavelmente controlada pela classe numericamente maior, tornando a social-democracia, com sua trajetória tendencialmente totalitária, inevitável (BROWN, 2019, p. 78).

Se de um lado se tem o problema dos trabalhadores e dos pobres serem a maioria, soma-se a isto, sua tendência de exigir que o Estado atenda questões que podem ser resolvidas pelo mercado, como o desemprego, que resulta do fracasso pessoal nesta área. Esta forma de agir, dirá Hayek (1983), deriva da suposta certeza que tais sujeitos possuem sobre o que realmente querem. Segundo o autor, as decisões da maioria, mostram apenas o que elas querem em dado momento, mas não o que seria de seu interesse querer caso tivessem maiores informações para isto (HAYEK, 1983). O que se tem é o esvaziamento de sentido e direção das reivindicações populares, seja porque não sabem realmente o que querem ou por desejar que o Estado “termine” com a desigualdade derivada da concorrência econômica que é resultado da diferença de habilidades e aptidões dos sujeitos. Outra forma de enfraquecer suas reivindicações é colocar que a sabedoria não é uma de suas características, pois uma ideia amplamente aceita não se configura como correta¹¹⁴ (HAYEK, 1983). Se esta atitude for tomada, o que se tem é a

¹¹⁴ Mas, mais profundo que isso, é sua constatação que, muitas das ideias que ascendem à maioria nascem de uma minoria, isto porque não existe experiência em nível de sociedade, apenas a nível individual, e mesmo que se diga, que a democracia é o governo do debate, isso só se aplica no último estágio, quando ideias hegemônicas de grupos diferentes se confrontam para angariar adeptos. Se está diante, não apenas da defesa de que uma minoria pode governar a maioria, como se está defendendo a premissa de que: “A opinião pública não avançará a não ser que alguns indivíduos tenham conhecimento maior e melhores condições de convencer os demais (HAYEK, 1983, n/p)”. Nas decisões deliberativas no âmbito estatal, o que realmente importa não é o número de pessoas que

imposição de que as normas prescritas pela maioria devem ser obedecidas mesmo quando se busca interesses particulares. Assim sendo, os sujeitos encontram-se na dependência da vontade arbitrária da maioria (HAYEK, 1983). Para impedir isto é necessário colocar limites à soberania da democracia.

O erro da soberania popular, escreve ele, “ não reside na crença de que qualquer poder que exista deve estar nas mãos do povo, e que a vontade de seus desejos terá que ser expressa por decisões majoritárias, mas na crença de que essa fonte última de poder tem que ser limitada, ou seja na *própria ideia de soberania*. A soberania, por natureza ilimitada, é categoricamente incompatível com um governo limitado e com o “desdobramento da política”, ambos necessários para uma ordem econômica e moral florescente (BROWN, 2019, p. 85; grifos da autora).

A oposição entre um Estado limitado, evidenciado e defendido pelo *neoliberalismo*, contrapõem-se a ideia de uma democracia enquanto forma de governo ilimitado. A própria limitação do poder democrático é defendida por Hayek (1983) como forma de proteger e fazer prosperar a democracia, visto que ao tentar controlar todos os aspectos do modo de vida dos sujeitos em sociedade, pode não apenas gerar novas necessidades decorrentes de suas ações anteriores, como pode tornar-se autoritarismo, isto é, concentração de poder (BROWN, 2019). Ou ainda, ao intervir na economia para além das ações que lhes são próprias, por exemplo, o Estado poder fazer surgir fenômenos e resultados que não foram visualizados nem esperados em seu plano inicial. Se o Estado, animado pela democracia e pela vontade da maioria agir mesmo que minimamente em dada situação particular, criará a expectativa nos sujeitos de que sempre, em situações semelhantes, o governo irá agir da mesma forma (HAYEK, 1983, n/p). O pior resultado seria, também, o desenvolvimento de leis que, valendo-se da vontade da maioria, imporiam ao Estado agir sempre sobre tais circunstâncias que outrora escapavam à sua esfera, como é caso do fracasso no âmbito da economia. Este cenário, ao invés de revelar o império da lei, demonstra que se tem o império dos sujeitos e suas vontades que incidem negativamente na economia de concorrência e na liberdade individual.

É deste fenômeno e da contraposição entre liberalismo e totalitarismo, democracia e autoritarismo que se desenvolve a noção de excessos da democracia. Sobre o primeiro, Brown (2019) lembra que, para Hayek, o contrário de democracia, é autoritarismo, concentração de poder, no entanto, não ilimitado, o que evidenciaria o cenário onde esta forma de governo se coadunaria com uma sociedade liberal, com liberdade econômica e moral e com uma esfera privada protegida. Já o contrário de liberalismo é totalitarismo, controle total sobre os diferentes

defendem tal ideia ou ao número de pessoas que elas representam, mas a qualidade delas que se relaciona a inteligência de determinados grupos.

aspectos do modo de vida dos sujeitos. Este seria compatível com a administração democrática. Num nível lógico, é possível a existência de liberalismo autoritário e democracia totalitária. O primeiro pode ser observado nos governos onde se concentra o poder para garantir e proteger o desenvolvimento de um mercado livre. O segundo pode ser observado seguindo o pensamento de Hayek no socialismo que visa controlar todos os aspectos da vida dos sujeitos na tentativa de torná-los iguais.

Agora, entende-se melhor o que se configura este “excesso de democracia” que decore do aumento das reivindicações igualitárias e do desejo de participação política ativa das classes trabalhadoras e pobres (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 194), contrapondo-se à ideia não apenas de limitação da ação estatal, como, também, ao pensamento que defende que uma sociedade pode ser melhor governada por um minoria elitizada. Este fenômeno revela que, no momento, as propriedades anteriormente atribuídas ao totalitarismo, enquanto Estado que devora a sociedade, atualmente se tornaram as propriedades da democracia, concebida enquanto sociedade que devora o Estado (RANCIÈRE, 2014). Outro ponto a ser considerado: ao mesmo tempo em que, de um lado, o discurso alimenta críticas ao Estado democrático e as consequências nefastas de sua intervenção na economia na tentativa de reparar as desigualdades daí derivadas, ele, ainda, potencializou a justificativa da ascensão de governos autoritários, mas voltados ao livre mercado.

No pensamento *neoliberal* de Hayek (1983), por exemplo, o que forma uma sociedade é a aceitação de princípios de conduta comuns como propriedade e liberdade individual e não o fato de darem-se leis como deseja a democracia, a qual deve ser limitada por aqueles princípios (liberdade, propriedade privada etc.). O que se está colocando é que todos os “princípios comumente aceitos” e não apenas os relacionados à economia de mercado, são válidos para limitar a soberania política (BROWN, 2019) e como tal pensamento destrona o político como esfera de liberdade individual, isto equivale abrir as portas para que valores tradicionais e conservadores ajam como limitadores desta esfera. De outro modo, segregação racial, sexual, homofobia, machismo e outras formas de normas comunitárias, passam ser protegidas pelo Estado como atual na limitação de sua ação e são codificadas para assumir a forma de liberdades individuais (BROWN, 2019).

Observa-se que há uma relação entre o referencial teórico *neoliberal* e o modo de vida dos sujeitos, em especial, na possibilidade de aí agir como uma racionalidade que governa a conduta dos sujeitos para que vivenciem tal modo de vida dentro de uma lógica. Destarte, torna-se imperioso saber o que é e como ocorre tal governamentalidade *neoliberal* e qual o impacto de sua ação na sociedade e no modo de vida dos sujeitos.

3.3 A GOVERNAMENTALIDADE COMO ARTE DA RACIONALIDADE NEOLIBERAL

Considerando o percurso até aqui realizado e ponderando sobre o “todo” que foi aventado no decorrer de tal exposição, fica evidente que as análises liberais clássicas e *neoliberais* partiam de uma concepção de sociedade e sujeito e por meio de suas teorias visavam não só compreendê-los como pretendiam, de uma forma ou de outra, adequá-los em um todo racional e prático.

Na esteira do arcabouço teórico *neoliberal*, o melhor dos mundos seria uma sociedade adequada a uma economia de livre mercado e de concorrência generalizada. Para isto acontecer não se deve simplesmente transformar e moldar a sociedade. Deve-se fazer o mesmo com os sujeitos. Este processo é observável nas normas e regras destinadas ao Estado e governos e, em seguida, às pessoas no geral. No primeiro caso, por meio das leis gerais, coloca-se a forma em que, com base em suas instituições, deve estar ou ser “organizado” o Estado. Sobre o governo estipulam-se regras e normas ao “agir” e ao “funcionamento” na busca de determinados objetivos. O mesmo argumento pode ser direcionado ao modo de vida dos sujeitos que, de acordo com a racionalidade, é “formatado” e “ajustado” a uma “conduta” de otimização pessoal (HAN, 2018b). De uma forma ou de outra, este tipo de pensamento será encontrado em Hayek, Mises e Friedman.

A partir de suas análises, percebe-se que eles estavam preocupados com a organização do Estado. A ação dos governos e com a conduta dos sujeitos intercambiando-os à problemática do desenvolvimento e alargamento da liberdade individual. Em nome da qual, constantemente, reivindicavam reordenações institucionais no âmbito do Estado. Mesmo não usando ou conhecendo o termo *governamentalidade*, ele se faz presente em suas análises a partir de pontos que, ao serem destinados as formas de ser e agir tanto do Estado e do governo em relação à econômica, quanto em relação ao “comportamento” dos sujeitos nesta área, existe neles uma ideia de “arte do governo”. Assim sendo, encontra-se no pensamento *neoliberal* uma racionalidade cuja principal característica é a generalização da concorrência como norma de conduta e o modelo da empresa como forma de subjetivação (DARDOT; LAVAL, 2016). Entretanto, este ponto não permite que se possa afirmar que exista em tal paradigma teórico um estudo da prática governamental real em seu desenvolvimento determinado em dada situação. O que há é um modo de pensar o governo ou a melhor forma possível de governar (FOUCAULT, 2008a).

Por exemplo, se for tomado o pensamento de Friedrich Hayek para entender o desenvolvimento desta melhor forma de governo, é essencial relacionar sua ação sobre o conjunto da sociedade e Estado, considerando os sujeitos no seio desta interação e a mútua influência que existe entre e a partir deles. Ligando-a a questão levantada por Hayek em *Direito, legislação e liberdade* (v. 1) sobre o *Thusei*, traduzido como o que é “por natureza”, *nomô*, traduzido “por convenção” e *thesei* significando “por deliberação”, tal oposição pode expressar tanto a diferença entre o que resulta da ação humana e o que independe dela como a diferença entre o que resulta da vontade humana e o que independe dela. Neste sentido, Hayek está evidenciando um ponto que potencializou seu discurso antidemocrático e antiplanejamento¹¹⁵ de que o progresso e o desenvolvimento da sociedade e do mercado decorrem da ação dos sujeitos, mas não do seu desígnio (MERQUIOR, 1991). O desenvolvimento da sociedade não é racional e não é planejado. Mesmo as ações mais bem executadas dentro dos mínimos detalhes podem ocasionar resultados inesperados e, nem por isso, deixam de ser positivos e significativos.

O progresso ou o desenvolvimento da sociedade, aos olhos de Hayek, aparece pela miríade de tentativas e erros derivados da ação dos sujeitos. No capítulo II de *Os fundamentos da liberdade*, ele coloca que apenas um intelectualismo errado pode conceber que os sujeitos constroem a sociedade conscientemente a partir de um projeto, relacionando, ainda, o desenvolvimento da mente dos sujeitos com a evolução da sociedade (HAYEK, 1983). Já no capítulo III de *Os fundamentos da liberdade*, Hayek chama atenção para o fato que o “progresso” da sociedade deve ser compreendido enquanto processo de formação e adaptação de formas institucionais e inclusive de valores e regras de sociabilidade e reitera que não pode ser planejado como meta a ser alcançada e, ao mesmo tempo, defende que o progresso para ser sentido pela maioria da população é necessário que seja rápido (HAYEK, 1983). Todo seu pensamento direciona-se para a argumentação de que a sociedade se origina de um desenvolvimento ou “evolução” que não é racional no sentido de ser previamente construída pela razão e ação humana e nem é algo natural no sentido de não ser resultado da intenção humana¹¹⁶. A totalidade do seu desenvolvimento, considerando as relações estabelecidas em

¹¹⁵ Devido ao limite de tempo, este ponto não foi abordado no item (3.2.1) anterior, desta forma, indica-se a leitura de Hayek *O caminho da servidão* (2010), e de Mises *Uma crítica ao intervencionismo*.

¹¹⁶ Em *Direito, legislação e liberdade* (v. 1), Hayek coloca que a partir do século XVIII, com Bernard Mandeville e David Hume, é evidenciado que uma categoria de fenômenos, a depender da definição escolhida pertenceriam a uma ou outra categoria, devendo ser incluído numa terceira classe de fenômenos, descritos como “resultados de ação humana, mas, não de intenção humana”, elas serão tomadas como intermediárias entre o artificial (que procede diretamente da vontade humana) e natural (que independe da vontade humana) (DARDOT; LAVAL, 2016).

seu seio, é demasiada, complexa e mutável para serem dominados de forma construtivista pelo intelecto humano (MERQUIOR, 1991). A sociedade unicamente pode ser entendida enquanto formação espontânea aonde o modo de vida dos sujeitos vai sendo moldado no processo.

No argumento de Hayek (*Direito, Legislação e Liberdade*, v. 1), a sociedade está mais voltada para o *kosmos* do que para *taxis*. A primeira é uma ordem espontânea independente da vontade humana, pois encontra em si mesma seu motor, resultado do constante processo evolutivo. A segunda é a organização construída pelo sujeito, de acordo com um planejamento estabelecido. É o produto artificial da razão deste (HAYEK, 1983; DARDOT; LAVAL, 2016). A sociedade espontânea escapa ao artificial e ao natural na medida em que é capaz de agrupar todos os fenômenos que resultam da ação humana, mas que nem por isso derivam de um desígnio humano (DARDOT; LAVAL, 2016).

É diante de tal cenário que se visa abordar a governamentalidade enquanto a arte da racionalidade *neoliberal*. Ela se insere neste emaranhado de relações sociais estabelecidas entre a ordem natural e artificial. De um lado, ela visa se ocupar com uma esfera espontânea desvinculada de qualquer objetivo particular. A ordem de mercado é um exemplo mais que evidente deste processo por permitir que os sujeitos persigam inúmeros objetivos, baseados em seus desejos e necessidades e de outro, “maneja” uma ordem artificial. Neste caso, o Estado e sua ação interventiva através de leis e normas que, direta ou indiretamente, agem sobre a primeira, regulando-a, no entanto, não a imobilizando. Em *Direito, Legislação e liberdade* (v. 1), Hayek vai mostrar que, ao logo da história, compreendeu-se que a atenção pública, e aqui é possível dizer governamentalidade, deve voltar-se, essencialmente, não para as necessidades particulares, todavia para as condições propícias à preservação de uma ordem espontânea que permita aos sujeitos satisfazer suas próprias necessidades.

A governamentalidade aparece, neste primeiro momento, enquanto uma “arte de governar” ou “arte de governo”, entendido não enquanto instituição, porém como atividade que consiste em reger a conduta dos sujeitos (FOUCAULT, 2011) no interior de um quadro e com instrumentos de Estado (FOUCAULT, 2008a), considerando os diferentes fenômenos aí envolvidos. Relaciona-se aos procedimentos de poder na elaboração e implantação de técnicas para governar e reger a conduta dos sujeitos em diferentes domínios como as escolas, hospitais, exército, as fábricas etc. (DARDOT; LAVAL, 2016). Tal processo revela como a conduta de um conjunto cada vez maior de sujeitos viu-se gradualmente mais implicada na problemática do exercício do poder soberano (FOUCAULT, 2008a). Sob tal enfoque, o termo “governamentalidade” visa dar conta das múltiplas formas, práticas, maneiras de fazer referentes ao modo de aplicação dessa atividade de governo, relaciona-se ao desenvolvimento

e refinamento sucessivo e sua constante capacidade de refinar sua própria atuação, onde a forma de governar deve ser cada vez mais eficaz e abrangente (FOUCAULT, 2008b; DANNER, 2011; LEAL, 2015; DARDOT; LAVAL, 2016).

Em *Segurança, Território, População*, Foucault (2008b) evidencia a governamentalidade como a arte de governar da melhor forma possível. É pensar no como governar a si mesmo e os outros. Pensa-se igualmente por que se deve aceitar tal governo e, por fim, como fazer e agir para ser o melhor governador possível (FOUCAULT, 2008a; 2008b) e ao final da aula de 1 de fevereiro de 1978, a apresenta de forma mais condensada.

Por esta palavra, “governamentalidade”, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa de poder quem tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a econômica política e por instrumento técnico essencial o dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por “governamentalidade” entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito tempo, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de “governo” sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por “governamentalidade”, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco “governamentalizado” (FOUCAULT, 2008b, 143-144).

Há aqui a condensação de fenômenos que levaram ao desenvolvimento da governamentalidade moderna. Revela a transformação do modelo político que sai de uma matriz de poder disciplinar¹¹⁷, voltado para o disciplinamento do corpo individual de cada sujeito, constituindo-se em um biopoder¹¹⁸ direcionado ao corpo biológico da totalidade das pessoas em sociedade, distanciando-se do regime de soberania¹¹⁹ em vigor nos séculos

¹¹⁷ Em *A verdade e as formas jurídicas*, Michel Foucault (2002, p. 79), coloca que a formação da sociedade disciplinar, caracteriza-se pelo aparecimento, no final do século XVIII e início do século XIX, de dois fatos contraditórios: a reforma, e a reorganização do sistema judiciário e penal nos diferentes países da Europa e do mundo.

¹¹⁸ A passagem do poder disciplinar, para o biopoder ou biopolítica, representa uma reviravolta que ocorre no direito público, principalmente a partir do século XIX, até aí o poder soberano, representava o poder de “fazer morrer e deixar viver”, seu poder sobre a vida se inscrevia em sua capacidade de levar o súdito à morte. Neste período, o poder do soberano é atravessado e desta forma, completado, seu poder agora é o “fazer viver e deixar morrer (FOUCAULT, 1988)”, é esta forma de poder bem específica que o autor denomina de “biopoder”, ele age no homem vivo no homem espécie, logo, a gerência da vida ao entrar na máquina do poder, o qual não pode ser apenas disciplinar e adestrar o corpo, tornando-o mais útil e dócil, deve centrar-se na vida, na sua mecânica e processos biológicos: nascimentos, mortalidade, saúde, duração da vida etc. (FOUCAULT, 1987; 1988; 1999).

¹¹⁹ Durante muito tempo o poder da soberania, enquanto relação de poder que se vincula a figura do soberano e do indivíduo enquanto súdito, conviveu com o poder da disciplina, de forma que um não subsistiu o outro, encontravam-se mesclados interagindo de forma a melhor servir à racionalidade governamental (LEAL, 2015). Neste ponto, o poder do soberano ligado a disciplina, age sobre corpos individuais, vide os suplícios por exemplo, o problema instala-se com o surgimento de um novo personagem, a “população”, colocando ao dispositivo da disciplina um obstáculo, assiste-se desta forma, a passagem do poder disciplinar voltado para o corpo individual,

anteriores. Este último desenvolve-se nos séculos XVIII e XIX arraigando-se no século XX. Em um segundo momento, a governamentalidade enquanto uma racionalidade que tende a estruturar e a organizar tanto a ação dos governantes quanto os dos governados (DARDOT; LAVAL, 2016). Tende a usar uma variedade de instituições técnicas e tecnologias, fundamentadas em saberes bem específicos como a economia, política, a medicina, a psiquiatria e, finalmente, utiliza-se de autoridades e agentes que efetivem o agir da governamentalidade (LEAL, 2015). O terceiro ponto pode ser encontrado nas aulas *Em defesa da sociedade* com o exemplo dado por Foucault (1999) do saber-poder elaborado na França em meados do século XVIII a mando de Luís XIV, onde foi desenvolvido um enorme relatório sobre o Estado, o governo, o país. Possuía informações sobre os aspectos geográficos, clima, recursos naturais, número de habitantes, abarcava dados estatísticos que incluíam o modo como a população dividia as tarefas e atividades econômicas que desenvolviam. Este relatório trazia informações sobre os diferentes aspectos e fenômenos sobre os quais governarem. Era um conhecimento necessário a quem vai governar e dirigir o país e envolvia uma pedagogia política: “[...] que deve saber o príncipe, de onde e de quem ele deve receber seu saber; o que está habilitado para constituir o saber do príncipe? (FOUCAULT, 1999, 151)”.

Neste processo, o saber que anima a governamentalidade é um conhecimento capaz de organizar nos mínimos detalhes sua a atividade: “É um saber administrativo, sobretudo econômico, quantitativo: saber das riquezas atuais ou virtuais, saber dos impostos suportáveis, das taxas úteis (FOUCAULT, 1999, p. 158)”. Este caráter quantitativo advindo da economia influenciada pela matemática que lhe conferia um caráter “mais” científico visava garantir a ação governamental e um maior controle e conhecimento sobre as coisas sob as quais agia¹²⁰. É perceptível que este modelo de organização política e econômica propagado até os dias atuais, apresente inúmeras e constantes inovações e aprimorações, fazendo com que a arte de governar assumia, cada vez mais, o importante papel do funcionamento da sociedade dentro de uma ordem (LEAL, 2015), analisada positiva ou negativamente pelos números e estatísticas quantitativas. Nesta forma de governar, os modos de vida dos sujeitos tornam-se meros números que evidenciam quantitativamente a pluralidade da sociedade, sendo possível por meio deles avaliar o comportamento econômico, político e social dos sujeitos. Byung-Chul Han (2018a;

para o poder que dirige a vida dos homens, enquanto corpo espécie (FOUCAULT, 1987; 1988; 1999; DANNER, 2011).

¹²⁰ Em *Do governo dos vivos* Foucault (2011) faz lembrar que é impossível governar, sem conhecer os sujeitos, sem se informar, sem ter conhecimento sobre a ordem das coisas e da conduta destes sujeitos, não se pode governar sem ter conhecimento sobre o que se e sobre quem se governa, e muito menos sem conhecer o melhor meio de governar os sujeitos e as coisas.

2018b) expõe este processo que, ao aumentar a aquisição rápida e fácil de informações sobre os sujeitos, aumentou consideravelmente o processo de dominação, vigilância e controle sobre os sujeitos.

Se de um modo é colocado que o Estado se tornou mais “administrativo”, mais “governamentalizado”, é evidenciado que sua ação sobre a sociedade e sobre os sujeitos está se tornando cada vez mais racional (FOUCAULT, 2008a) e pelo acesso a tais dados sua ação pode se tornar cada vez mais precisa e abrangente na gestão das condutas das pessoas. Desta forma, vê-se que a racionalidade governamental sob o paradigma teórico *neoliberal*, refere-se a uma forma de estruturar e organizar, tanto a ação dos governantes como dos governados, refere-se aos tipos de racionalidade que são empregados nos procedimentos pelos quais se dirige, via administração de Estado, a conduta dos sujeitos (DARDOT; LAVAL, 2016) dentro de uma economia de mercado.

Na história de seu desenvolvimento, a governamentalidade apresentou um caráter multifacetado¹²¹ que pode ser encontrado em Guillaume de La Pirrière em seu texto *O espelho Político, Contendo Diversas Maneiras de Governar* (1555). Neste autor, a arte de governar será mostrada não apenas na ação do governante de um território (Príncipe, soberano), mas, segundo a forma de governo, de um “pai” responsável sobre os filhos ou o governo do pedagogo responsável por seus discípulos (FOUCAULT, 2008b; DANNER, 2011). Está em questão o que se entende por governar e o que significa “bem administrar as coisas”, as pessoas e suas relações adequando-as para um fim adequado (LEAL, 2015). No caso de La Mothe Le Vayer, é possível encontrar três definições do exercício de governo, cada um possuindo sua própria racionalidade que, em totalidade, intercambiavam-se e se influenciavam mutuamente.

[...]François La Mothe Le Vayer, numa série de textos que são pedagógicos para o Delfim, dirá: no fundo, há três tipos de governo que pertencem cada um a uma forma de ciência ou reflexão particular: o governo de si mesmo, que pertence à moral; a arte de governar uma família como convém, que pertence à economia; e em fim a “ciência de bem governar” o Estado, que pertence à política. Em relação à moral e à economia, é evidente que a política tem sua singularidade, e La Mothe Le Vayer indica que a política não é exatamente a economia nem totalmente a moral. A meu ver, o que é importante aqui é que, apensar dessa tipologia, aquilo a que se referem, o que sempre postulam essas artes de governar, é uma continuidade essencial de uma à outra e da segunda à terceira. Enquanto a doutrina do príncipe ou a teoria jurídica do soberano procuram o tempo todo deixar bem assinalada a descontinuidade entre o poder do príncipe e qualquer outra forma de poder, enquanto se trata de explicar, de fazer valer, de fundar essa descontinuidade, aí, nessas artes de governar, devemos procurar

¹²¹ Em artigo, publicado em Poiesis: Revista de Filosofia, V. 12, n, 1, pp. 23-33, 2015, intitulado *Governamentalidade: arte de governar e regulação da população*, Angela Couto Machado Fonseca, evidencia que há três formas de governamentalidade, 1) a razão de Estado entre os séculos XVI e XVII; 2) a governamentalidade liberal, de meados do século XVIII, e por último a neoliberal do século XX. Neste item será trabalhado as duas últimas formas, dando mais ênfase a segunda, pois a terceira desenvolve-se no decorrer dos demais itens.

identificar a continuidade, continuidade ascendente e continuidade descendente (FOUCAULT, 2008b, p. 125).

A caracterização do texto de La Mothe Le Vayer, como pedagógico, conferindo-lhe o mesmo *status* do relatório de Luíz XIV, permite evidenciar o que é necessário saber para bem governar. E diferente do último que possuía conhecimento sobre as coisas sobre as quais governar, o primeiro expõe uma relação entre as diferentes formas de governo que, apesar de envolver esferas e saberes diferenciados, influenciam-se mutuamente de forma que “o bom governo” em cada uma delas, repercute nas outras esferas. Ou seja, a governamentalidade envolve ter conhecimento sobre o que se está governando, sujeitos em relações econômicas, sociais e políticas e ter domínio sobre os diferentes saberes econômico, moral e político envolvidos nesta atividade, sempre considerando a mútua influência que aí existe. Tal é a complexidade da ação governamental principalmente quando se considera a relação ascendente e descende entre tais saberes.

A relação ascendente pode ser observada no fato de que François La Mothe Le Vayer ter escrito para o Delfim, primeiro, um livro de moral; segundo, de economia e o terceiro de política. Isto revela que para “bem governar” a sociedade, deve primeiro saber governar a si mesmo, em outro nível, sua família e, finalmente, o Estado. Esta forma de agir seria assegurada pela pedagogia do príncipe. Já a linha descendente faz com que o bom governo repercute na conduta dos sujeitos para com suas famílias, suas riquezas, bens e propriedade e consigo mesmo. É o que se começa a chamar, nesta época, de polícia¹²² (FOUCAULT, 2008b). Desta forma, e, a partir desta relação ascendente e descendente da ação governamental, que se compreende melhor como a arte de governar que seguindo a racionalidade *neoliberal*, cujo principal objetivo é o desenvolvimento de uma sociedade onde impera como norma de conduta a concorrência e tem no modelo de empresa uma forma de subjetivação (DARDOT; LAVAL, 2016), estabelece um elo de justificação e compreensão sobre a organização de uma sociedade competitiva e individualista a partir do modo de vida dos sujeitos que, ao serem determinados pelo modo de produção capitalista, apresentam tais características.

Adjacente a este processo, o texto de La Mothe Le Vayer evidencia um processo que, no *neoliberalismo*, está mais ou menos consolidado que é o de estabelecer um elo entre uma

¹²² Este termo que nos fins do século XVII e início do XVIII, possui um sentido diferente do atual, a época significava, num primeiro momento um comunidade ou associação de pessoas regida por uma autoridade pública, em segundo lugar, um conjunto dos atos que vão precisamente reger essas comunidades, e terceiro, que é o resultado positivo de um bom governo, isto nos séculos XV e XVI. A partir do século XVII, polícia, vai designar o conjunto dos meios pelos quais é possível fazer com que as forças do Estado cresçam, mantendo com isso a boa ordem do Estado (FOUCAULT, 2008b, p. 420-421), ela é responsável por manter a grandeza estatal.

arte de governo mais ampla (ação estatal) e o ato de reger a conduta e o comportamento dos sujeitos¹²³(ação disciplinar) em relação as coisas, sob os desígnios da economia, pois se está diante da problemática de como introduzir o sábio governo da família, chamado de economia, no âmbito maior do Estado.

E a arte de governo, tal como aparece em toda essa literatura, deve responder essencialmente a esta pergunta: como introduzir na economia, isto é, a maneira de administrar corretamente os indivíduos, os bens, as riquezas, como fazê-lo no seio de uma família, como pode fazê-lo um bom pai de família que sabe dirigir sua mulher, seus filhos, sua criadagem, que sabe arranjar para ela as alianças que convêm –, como introduzir essa atenção, essa meticulosidade, esse tipo de relação do pai de família com sua família na gestão de um Estado? A introdução da economia no seio do exercício político, é isso, a meu ver, que será meta essencial do governo (FOUCAULT, 2008b, 126).

O peso da economia na arte de governar será importantíssimo a ponto de Quesnay, no século XVIII, colocar que o bom governo era essencialmente um “governo econômico” de maneira que a arte de governo será essencialmente o exercício do poder na forma e de acordo com o modelo de economia. A governamentalidade será, então, o exercício e a aplicação deste saber elevando-o em nível de todo Estado que o exercita sobre seus habitantes, sobre a riqueza e o comportamento de cada um e de todos¹²⁴ (FOUCAULT, 2008a; DANNER, 2011, p. 71). É a partir da economia, entendida naquilo que Rousseau na *Encyclopédie (Dictionnaire Raisonné des Science, des Arts et des Métiers)*, organizada por Denis Diderot (DANNER, 2011), denominou como: “[...] o sábio governo da casa para o bem comum de toda a família (FOUCAULT, 2008b, 126)”, enquanto a arte que deve ser estudada e ouvida quando o assunto é bem governar. Ela vai agir no interior da governamentalidade estatal como limitadora de sua ação, bem como definirá a partir de sua internalização pelo Estado, estabelecendo critérios de verdade para sua atuação.

¹²³ Visa-se encontrar: “O ponto de contato, onde os indivíduos são governados por outros, está ligado ao modo como eles conduzem a si mesmos, é aquilo que nós podemos chamar, penso eu, governo. Governar pessoas, no amplo sentido da palavra, não é uma maneira de forçá-las a fazer o que o governador quer; é sempre uma equilíbrio versátil, complementar e conflituoso entre técnicas que asseguram a coerção e processos por meio dos quais o eu é construído ou modificado por si mesmo (FOUCAULT *apud* DANNER, 2011, p. 64)”.

¹²⁴ Este ponto, fica mais visível quando problematizado a luz da economia política enquanto saber desenvolvido no século XVIII, que de um lado relacionava-se a análise estrita ou limitada da produção e da circulação das riquezas, como igualmente significava de forma mais ampla, como método de governo capaz de assegurar a prosperidade de uma nação (FOUCAULT, 2008a, p. 19). Em *A riqueza das nações*, vol. I, Adam Smith, coloca que o objetivo da economia política de um país, é aumentar sua riqueza e seu poder. Posteriormente reitera colocando: “A economia política, considerada como um setor da ciência própria de um estadista ou de um legislador, propõe-se a dois objetivos distintos: primeiro, prover uma renda ou manutenção farta para a população ou mais adequadamente, dar-lhe a possibilidade de conseguir ela mesma tal renda ou manutenção; segundo, prover o Estado ou a comunidade de renda suficiente para os serviços público. Portanto, a Economia Política visa enriquecer tanto o povo quanto o soberano (SMITH, 1996, p. 413)”.

Fundamentado na economia política, o Estado deixa de referir sua governamentalidade com base em si mesmo para governar a começar e para a sociedade, ponderando desejos e necessidades de seus membros, estando atento as possíveis “crises” que possam afetá-la, considerando a conduta dos sujeitos em relação os bens materiais. Está na ordem do jogo evidenciar que o fim último da ação governamental é a produção da riqueza no interior de suas fronteiras, o que significa ficar atento ao bom funcionamento das relações comerciais estabelecidas entre os sujeitos no âmbito do mercado. De certo modo, a economia passa a agir no interior do próprio Estado como um saber que o autolimita de dentro e não do exterior como no caso do direito natural. Ao mesmo tempo, sua ação evidenciava a impossibilidade tal qual pressupunha a política ou a moral de desenvolver um quadro informativo capaz de fornecer todos os elementos e subsídios à arte de governar sobre a conduta dos sujeitos.

Basicamente a economia vai “recusar” a possibilidade de formulação de um manual completo, capaz de fornecer dados indispensáveis e corretos para ação governamental. Por outro lado, será ela capaz de fornecer conhecimentos necessários para aquele que governa e que devem ser considerados no momento de governar¹²⁵. No pensamento *neoliberal*, isto aparece na fala de Mises (2010) ao afirmar que a economia abriu às ciências humanas um domínio de saber inacessível ao saber tradicional, pois cabe à economia examinar minuciosamente todos os dados válidos apenas para determinado sistema econômico, apresentando-se enquanto ciência teórica que se abstém de qualquer julgamento moral, porém, principalmente, não reivindica para si o dever de dizer que fins as pessoas deveriam almejar. É uma ciência dos meios aplicados e não dos fins escolhidos (Von MISES, 2010). Se realizasse tal tarefa estaria traindo sua premissa de rejeitar um saber totalizante e agiria na limitação da liberdade individual legitimando a formação de um Estado totalitário.

Tanto a ação limitadora da economia sobre a governamentalidade estatal, bem como sua ação de refutar a possibilidade de formulação de um conhecimento totalizador das relações sociais presentes na sociedade, encontra base de legitimação na emergência da população. Ela é pertinente como objetivo porque revela às séries de sujeitos, os grupos, a multiplicidade deles; coloca em perspectiva seu crescimento em relação às fontes e recursos de que dispõe para tal (FOUCAULT, 1988; 2008b), relaciona-se ao seu modo de agir, suas preferências e necessidades. Sua compreensão perpassa por dois lados: de um, como espécie humana

¹²⁵ Isto não significa colocar que a economia mesmo enquanto ciência, não pode ser tomada como ciência de governo: “A economia é uma ciência lateral em relação à arte de governar. Deve-se governar com a economia, deve-se governar ao lado dos economistas, deve-se governar ouvindo os economistas, mas não se pode permitir, está fora de cogitação, não é possível que a economia seja a própria racionalidade governamental (FOUCAULT, 2008a, p. 389)”. Alguns destes conhecimentos, foram analisados no item (3.2.1).

considerando o lado biológico, natalidade, moralidade e do outro no que se chama de público, ou seja, considerada do ponto de vista de suas opiniões, do seu comportamento, maneira de fazer, seus hábitos etc.

A população é portanto, de um lado, a espécie humana e, de outro, o que se chama de público. [...] O público, noção capital no século XVIII, é a população considerada do ponto de vista das suas opiniões, das suas maneiras de fazer, dos seus comportamentos, dos seus hábitos, dos seus temores, dos seus preconceitos, das suas exigências, é aquilo sobre o que se age por meio da educação, das campanhas, dos convencimentos. A população é, portanto, tudo o que vai se estender do arraigamento biológico pela espécie de contato oferecida pelo público (FOUCAULT, 2008b, p. 99).

Serão os problemas específicos da população que farão com que a economia se afaste cada vez mais do âmbito da família e passe ao âmbito maior que é o Estado. Ela não se torna apenas o problema da ação governamental, mas o objetivo fim dela, cuja finalidade passa ser a saúde, a felicidade e a prosperidade da população¹²⁶. O advento deste personagem inscreve a governamentalidade na problemática do biopoder (dispositivos e técnicas de poder que visam o corpo e da vida dos sujeitos e coletivo, engloba, a saúde, a natalidade e mortalidade, sexualidade etc.) ao problema da biopolítica (a gestão da população por meio de biopoderes). A governamentalidade biopolítica é direcionada ao governo das populações e à conduta individual. Num primeiro momento, ela não aparece como soma de sujeitos, contudo como coleção de processos (FOUCAULT, 2008b) que devem ser governados e geridos dentro do aspecto da econômica máxima.

A ação governamental sobre a população¹²⁷ apresenta-se na emergência do capitalismo, principalmente pela descoberta que ela é o princípio da riqueza, que dela provêm

¹²⁶ Este fenômeno, representa a inscrição da vida biológica do indivíduo na problemática do poder, o que Foucault denominou biopoder. Desta forma coloca Foucault (1988), que será a vida mais que o direito, o objeto das últimas lutas políticas, mesmo que estas últimas se formulem por meio da afirmação de direito: “O ‘direito’ à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o ‘direito’, acima de todas as opressões ou ‘alienações’, de encontrar o que é e tudo o que se pode ser, esse ‘direito’ tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos esses novos procedimentos de poder que, por sua vez, também não fazem parte do direito tradicional da soberania (p. 136)”. Para uma maior compreensão sobre o tema, da soberania e biopoder, vide deste autor, *história da sexualidade: vontade de saber*, principalmente o capítulo V “direito de morte e poder sobre a vida”, *Em defesa da sociedade, Segurança, território, População*. Indica-se ainda a tese de Fernando Danner, e a dissertação de Guilherme de Freitas Leal, bem como os livros *Homo sacer* e *Estado de exceção* de Giorgio Agamben. E também o estudo *Estado de exceção: estudo em Giorgio Agamben* de Evandro Pontel.

¹²⁷ Seria interessante contrastar o surgimento da população, enquanto objeto da ação governamental, com o que se denominou de “povo”. Ao contrário do primeiro, que “respeita” as “leis” do mercado onde os indivíduos funcionam como membros passíveis de administração, possibilitando um “equilíbrio” da concorrência de mercado, o segundo não respeita tais leis e este equilíbrio, de tal forma que não apenas desequilibra o mercado, como encontra-se fora do que se entende por população (FOUCAULT, 2008b). O povo escapa à regulação destinada a população, citando Alexander Hamilton: “O povo é uma ‘grande fera’ que precisa ser domada” (CHOMSKY, 2002, p. 52)”. Este link, possibilita entender o porquê da defesa de que o “povo” não deve ser governado por pessoas como elas próprias, mas, por indivíduos de outros estamentos sociais. Em *A anatomia do Estado* (2009) Murray Rothbard, coloca que as massas não criam suas próprias ideias, ou sequer pesam de maneira dependente

toda força produtiva, contanto, evidentemente, que fosse efetivamente adestrada, repartida, distribuída, fixada de acordo com os mecanismos disciplinares (FOUCAULT, 1987; 2008b). Havia de um lado, a inevitabilidade de administrá-la no âmbito do “corpo” individual inserido no aparelho da produção e de outro, ajustar os fenômenos da população aos processos econômicos mais universais (FOUCAULT, 1988; 1999). Tem-se aqui, de forma mais evidente, como ocorre o processo de individuação e totalização do ato de reger a conduta dos indivíduos particulares e coletivos a que se destina a governamentalidade. Ela inscreve os problemas universais da população (saúde, mortalidade, natalidade, educação etc.) à ação governamental, ao mesmo tempo, em que insere os aspectos individuais, desejos, anseios e necessidades, no âmbito do mercado espontâneo. Diante disto, é possível colocar que a ação governamental está sempre “agindo” em maior ou menor intensidade sobre Estado e mercado na busca de um equilíbrio que garanta o jogo da concorrência deste último.

Se forem as pessoas amplamente consideradas como as produtoras da riqueza de um país, deve-se pensar em formas de melhor governá-las, de guiá-las, a política aí tem que agir no elemento da realidade consigo mesma, é isto que se chama liberalismo (FOUCAULT, 2008b).

O liberalismo, o jogo: deixar as pessoas fazerem, as coisas passarem, as coisas andarem, *laisser-faire, laisser-passer e laisser-aller*, quer dizer, essencial e fundamentalmente, fazer de maneira que a realidade se desenvolva e vá, siga o seu caminho, de acordo com as leis, os princípios e os mecanismos que são os da realidade mesma. De modo que esse problema da liberdade [...] que essa ideologia da liberdade, essa reivindicação da liberdade foi uma das condições de desenvolvimento de formas modernas ou, se preferirem, capitalistas da economia (FOUCAULT, 2008b, p. 62-63; grifos do autor).

O desenvolvimento do liberalismo desemboca considerando, evidentemente, a época de seu surgimento e contra quem se destinava, na problemática do tema do “governa-se demais” ou deve suspeitar que sempre se “governa demais” (FOUCAULT, 1997). É importante notar aí o desenvolvimento de uma desconfiança em relação à ação estatal, adotada posteriormente pelo neoliberalismo como forma de justificar sua limitação a um “mínimo” necessário para manter a ordem de mercado e que não interfira nas liberdades individuais. Significa limitar o poder de um Estado muito grande para deixar os sujeitos livres para fazer, para realizar transações econômicas. Apesar da governamentalidade neoliberal, partilhar deste ponto, ela o transcende. Mesmo partindo da premissa liberal de que os sujeitos buscam apenas seus interesses e em relação ao Estado desejam apenas ser deixados em paz, o neoliberalismo a radicaliza. Coloca

sobre qualquer ideia, sua tendência é seguir passivamente as ideias adotadas e disseminadas por um grupo de intelectuais.

que não se trata apenas de reivindicação de autonomia em relação ao Estado, mas de priorização da economia sobre tal esfera, obrigando-o que intervenha na redefinição das redes ou das várias esferas de poder, seja político ou social sob o imperativo econômico. Desta forma, a racionalidade *neoliberal*, não se volta ao *laissez-faire*, mas à concorrência e a competição desenfreada.

Isto significa dar um passo a mais, ou seja, não basta apenas manipular, governar sujeitos e coisas. É necessário manipular e governar interesses. Passa-se da governamentalidade das pessoas e das coisas para a dos interesses, sejam eles coletivos ou individuais, ponderados dentro de um quadro de utilidade social. Desta forma, toda ação do governo passa a questionar qual o interesse envolvido em tal a atividade¹²⁸: “O governo vai se exercer sobre o que poderíamos chamar de república fenomenal dos interesses. Questão fundamental do liberalismo (FOUCAULT, 2008a, p. 63)”.

Mas esse interesse já não é, evidentemente, o do Estado inteiramente referido a si mesmo e que visa tão-somente seu crescimento, sua riqueza, sua população, sua força, como era o caso na razão de Estado. Agora, o interesse a cujo princípio a razão governamental deve obedecer a cujo princípio a razão governamental deve obedecer são interesses, é um jogo complexo entre 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 independência dos governados. O governo, em todo caso o governo nessa nova razão governamental, é algo que manipula interesses (FOUCAULT, 2008a, p. 61).

É evidente que, até certo ponto, ao governar interesses, governam-se as pessoas o que está em questão é o grau de percepção desta ação coercitiva pela parte do sujeito e, ao mesmo tempo, este processo permite ligar a ação disciplinar, exercida no corpo individual, ao biopoder exercido sobre a população. Os interesses governados não são do Estado em si, ou melhor, não é o que este pensa ser melhor para o indivíduo. É antes reger a conduta e os interesses dos indivíduos, os quais devem se tornar o referencial para a ação governamental, em outros termos, governam-se os próprios interesses das pessoas particularmente ou coletivamente considerados. Desta forma, a ação governamental não é mais exercida sobre indivíduos e coisas por ter que respeitar a mecânica dos interesses particulares e individuais. Ela se autolimita a considerar qual a sua utilidade dentro de um sistema onde a troca é quem determina o valor das coisas (FOUCAULT, 2008a; DANNER, 2011). Mas, mais importante ainda, a governamentalidade

¹²⁸ Foucault (2008a) dá um exemplo: qual o interesse em punir? Qual a forma que deve assumir, para que seja interessante à sociedade, deve-se reeduca-lo? Como? Para qual finalidade? Sob qual custo? Toda ação do governo deve possuir uma utilidade, de forma, a dar conta dos interesses que possam estar aí envolvidos, isto vale igualmente para as políticas sociais: qual a sua utilidade? Qual o custo envolvido?

neoliberal age no tecido social, na estrutura básica da sociedade, melhor dizendo, no modo de vida dos sujeitos. Sua mágica está em governar tal modo de vida, “impondo-lhe” certa forma de existência, a qual não é percebida como governo¹²⁹.

Ao invés de restringir a liberdade individual, tal racionalidade a ressignifica, transforma-a em liberdade de comprar, de vender e ter propriedade, ter liberdade de expressão e associação etc. Isto revela que o *neoliberalismo* é um gestor da liberdade. Em seu regime, ele é algo fabricado a todo instante (DANNER, 2011). Assim, o *neoliberalismo* se revela como um consumidor da liberdade, porque, apenas, pode funcionar se existir efetivamente variado número de liberdades, de mercado, de compra, venda, liberdade de propriedade etc. Esta nova arte de governar está constantemente consumindo e produzindo liberdade (FOUCAULT, 2008a). Esta ação governamental age produzindo e organizando a liberdade, assumindo a aparência de gestora da liberdade.

Não é o ‘seja livre’ que o liberalismo formula. O liberalismo formula simplesmente o seguinte: vou produzir o necessário para tornar você livre. Vou fazer de tal modo que você tenha liberdade de ser livre. Com isso, embora esse liberalismo não seja tanto o imperativo da liberdade, mas a gestão e organização das condições graças às quais podemos ser livres, vocês veem que se instaura, no cerne dessa prática liberal, uma relação problemática, sempre diferente, sempre móvel, entre a produção da liberdade e aquilo que, produzindo-a, pode vir a limitá-la e a destruí-la. [...]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, 2008a, p. 87).

Esta posição é, posteriormente, adotada sob outras roupagens pelo *neoliberalismo*, revelada na análise sobre o custo/benefício desta liberdade, mesmo que fabricada. Na ordem desta racionalidade está o desenvolvimento, ou ainda, a organização da sociedade de tal forma, que determinado modo de liberdade como compra e venda e de propriedade, por exemplo, sejam possíveis. Ela (a liberdade) sob tal racionalidade não é algo natural e universal que existe no indivíduo que o governo visa proteger e alargar em sua plenitude: “A liberdade nunca é mais que – e já é muito – uma relação atual entre governantes e governados, uma relação em que a medida do ‘pouco demais’ de liberdade que existe é dada pelo ‘mais ainda’ de liberdade que é pedido (FOUCAULT, 2008a, p. 86)”. De fato, sob a racionalidade *neoliberal*, a liberdade é algo constantemente fabricada e consumida a todo instante e é apenas assim que pode se manter, criando-a e consumindo-a, mas, se de um lado, é assim que age, doutro, vê-se obrigado

¹²⁹ Byung-Chul Han (2018b) evidencia que ação do poder, não se relaciona estritamente ao uso da violência: “O poder está precisamente onde não é posto em evidência. Quanto maior é o poder, *mais silenciosamente* atua. Ele *se dá* sem ter que apontar ruidosamente (p. 25; grifos do autor)”. O mesmo vale a racionalidade *neoliberal*, veja a inversão que ela faz na crítica ao capitalismo abordado no item 3.2.

a agir como “gestor de liberdade”. Esta nova arte governamental, ao se apresentar como gestora da liberdade, ao invés de colocar “seja livre”, coloca que vai produzir o necessário para que o sujeito seja livre (FOUCAULT, 2008a, 86-78). E é neste o cenário de liberdades fabricadas e consumidas que se desenrola o modo de vida dos sujeitos. Ela (a liberdade) e sua redefinição se torna uma categoria central para se pensar a própria formação dos sujeitos e de sua mentalidade individualista.

O *neoliberalismo* não está voltado para criar um espaço livre que seria o mercado, dentro de uma ordem já estabelecida que seria o Estado, mas de regular o exercício deste com base nos princípios de uma economia de mercado (FOUCAULT, 2008a; DANNER, 2011). Por isso que em *Ação humana*, Mises (2010, p. 27), coloca que: “A questão central que a economia tem obrigação de responder é sobre a relação entre suas afirmações e a realidade da ação humana, cuja compreensão é o objeto dos estudos da economia”. Torna-se imperioso o trato deste comportamento, tomado como propositado determinado a alcançar um fim (Von MISES, 2010). A partir deste ponto, a governamentalidade *neoliberal* generalizará o comportamento de mercado para as demais relações sociais dos sujeitos de forma que possa legitimar um agigantamento do mercado como única maneira de responder a tal comportamento e como única esfera onde ele pode se desenvolver.

Este comportamento não apenas se desenvolverá no âmbito do mercado, mas, em alguns casos, deve ser por ele moldado. Mais, precisamente, está-se diante de individualidades disciplinadas para viverem o “normal” deste modo de vida que, ao mesmo tempo, é regulado e gerenciado por esta forma de liberdade decorrente das técnicas de governo (LEAL, 2015), por isso, no âmbito da biopolítica, deve ser compreendida como técnica de governo inserida no interior das mutações e transformações tecnológicas de poder (FOUCAULT, 2008b, p. 63). Ou seja, nesta governamentalidade a “liberdade” não passa de mais uma estrutura do biopoder que disciplina, regula e controla: “Ela produz um consenso permanente, um consenso permanente de todos os que podem aparecer como agentes no interior, dentro desses processos econômicos (FOUCAULT, 2008a, p. 114-115)”. Tais agentes podem ser investidores, operários, empresários, os sindicatos. Todos estes sujeitos particulares e coletivos, que no âmbito econômico, apresentam-se como parceiros que aceitam esse jogo econômico de liberdade, produzindo um consenso que se torna político.

Veja-se aqui o delineamento de um processo de produção e condução das condutas dos sujeitos alinhados aos valores empresariais e mercadológicos do capitalismo. Desta forma, o modo de vida dos sujeitos é fabricado pela racionalidade *neoliberal*. Tem-se, ainda, um processo de subjetivação, isto é, fabricação de sujeitos cujos valores, forma de agir e pensar

obedece à lógica de mercado que rege sua conduta. Quando tal racionalidade adentra ao modo de vida dos sujeitos, modifica até mesmo a relação destes consigo mesmo, assumindo um modo de agir e pensar empresarial: “A empresa é promovida a modelo de subjetivação: cada indivíduo é uma empresa que deve se gerir e um capital que se deve fazer frutificar (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 378)”. A racionalidade *neoliberal* imprime nos sujeitos uma subjetividade atrelada ao sucesso, a competitividade e a produtividade.

Este processo é potencializado, pois, tal racionalidade não está voltada para a concorrência exclusivamente, porém para a desigualdade existente entre os sujeitos (FOUCAULT, 2008a). A lógica do mercado não visa igualdade para que todos unicamente busquem seus objetivos. Reafirma-se, assim, o *neoliberalismo* enquanto racionalidade que estrutura e organiza tanto a ação dos governantes como dos governados, fazendo imperar a generalização da concorrência para outras esferas o agir dos sujeitos (DARDOT; LAVAL, 2016). O *neoliberalismo* busca a todo custo adotar as regras e normas de mercado como um poder de formalização e igualmente justificação tanto da sociedade quanto do próprio Estado (FOUCAULT, 2008a; DANNER, 2011). Tanto este último como as pessoas em geral, passam ou deve passar a comportar-se como empresas, cuja administração visa a máxima economia. No caso dos sujeitos, ela significa aumentar seu capital, tanto no sentido monetário, como no sentido de comportar-se enquanto mercadoria que se autovaloriza, “capital humano”, pela via da concorrência. Assistem-se, desta forma, as regras do mercado regularem cada vez mais as relações entre os sujeitos.

3.3.1 A racionalidade de mercado como produtora e reguladora de modos de vida e relações sociais

Na incursão até aqui realizada, foi possível compreender como o *neoliberalismo* enquanto racionalidade não somente rompeu com as bases liberais clássicas, como ao dar primazia para alguns valores, como a liberdade individual ou a limitação estatal, acabou alimentando ou exacerbando valores conservadores e até mesmo antidemocráticos que revelam a sua capacidade de transformar a sociedade e os modos de “existência” dos sujeitos.

Mas, efetivadas tais considerações necessárias, evidentemente, para a compreensão da racionalidade *neoliberal*, no sentido de transformação e organização da sociedade como um todo, é sintomática que esta pressuposição não permita entender o mais importante, sua ação condicionadora sobre o modo de vida dos sujeitos inseridos nesta sociedade organizada a partir de tal racionalidade. Para isto é necessário aceitar a premissa de Michel Foucault, para quem a

natureza disciplinar do poder exprime certa modalidade bem específica da sociedade moderna que ele denomina de contato sináptico corpo-poder¹³⁰ (SAFATLE, 2019) significando que o sujeito está sob constante efeito do poder¹³¹, deixando difícil recusar a ideia de que:

O homem de que nos falam e que nos convidam a liberar já em si mesmo o efeito de uma sujeição bem mais profunda que ele. Uma “alma” o habita e o leva à existência, que é ela mesma uma peça do domínio exercido pelo poder sobre o corpo. A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; [...] (FOUCAULT, 1987, p. 29).

O que se está evidenciando é que o sujeito para o qual tal análise se destina seja em sua compreensão para posteriormente evidenciar possibilidades de resistência frente ao capitalismo, é ele mesmo decorrente de um longo processo de formação que visa ajustá-lo ao sistema capitalista¹³². É resultado da ação de certo tipo de poder em referência a um saber que, em nível de ação, controla todas as operações do corpo com o objetivo de torná-lo mais submisso, exercitado e dócil (FOUCAULT, 1987; DANNER, 2011). O indivíduo, dirá Foucault (1987, p. 161), que poderia ser trocado por sujeito, é, sem dúvida, o átomo fictício de uma representação ideológica da sociedade liberal ou *neoliberal*, mas é, igualmente, uma realidade fabricada pela tecnologia de poder denominada “disciplina¹³³”, por isso, “sujeito”. Desta forma, o que identifica e o constitui enquanto sujeito, seu corpo, gestos, discursos, desejos ou pensamentos são precisamente feitos do poder: “O indivíduo é um efeito do poder e é, ao mesmo tempo, na mesma medida em que é efeito seu, seu intermediário: o poder transita pelo indivíduo que ele constituiu (FOUCAULT, 1999, p. 35)”. O que se tem é que o poder disciplinar produz determinado modelo de sujeito. É um poder normativo que o submete a um conjunto de normas, regras, obrigações e proibições na busca de eliminar desvios e anomalias (HAN, 2018b, p. 34). De outro modo, estabelece o que será considerado o normal, no qual todos devem se espelhar.

¹³⁰ Michel Foucault “O poder psiquiátrico” *apud* Safatle (2019).

¹³¹ Por exemplo, em *Os anormais*, Foucault (2001) evidencia que o poder disciplinar que começa a desenvolver-se nas sociedades modernas, tem como, mas não única, principal característica exercer-se por mecanismos permanentes de vigilância e controle.

¹³² Diante destes mecanismos disciplinares, o indivíduo está tolhido da possibilidade de escapar do *poder*, seja de seu efeito ou de sua reprodução, o próprio indivíduo, e sua subjetividade deriva da ação do poder: “O homem conhecível (alma, individualidade, consciência, comportamento, aqui pouco importa) é o efeito-objeto desse conhecimento analítico, dessa dominação-observação (FOUCAULT, 1987, p. 252)”.

¹³³ A disciplina é um mecanismo do poder, que permite extrair dos corpos, tempo e trabalho, é um poder que se exerce sob vigilância (FOUCAULT, 1999), ela representa igualmente o momento em que nasce a arte do corpo humano, que visa unicamente o aumento de suas habilidades, ela fabrica corpos submissos, dóceis, ao mesmo tempo em que aumenta as forças produtivas do corpo, ela diminui as mesmas forças em termos políticos de obediência, são os métodos que permitem controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõe uma relação de docilidade-utilidade (FOUCAULT, 1987, p. 109). E antes mesmo que desloque tal poder do desenvolvimento do capitalismo, em *Os anormais*, Foucault (2001, p. 109), chama atenção para o fato de que: “A revolução burguesa do século XVIII e início do século XIX foi a invenção de uma nova tecnologia do poder, cujas peças essenciais são as disciplinas”. Vide ainda Foucault (1988; 1999).

A normalização disciplinar consiste em primeiro colocar um modelo, um modelo ótimo que é construído em função de certo resultado, e a operação de normalização disciplinar consiste em procurar tornar as pessoas, os gestos, os atos, conformes a esse modelo, sendo normal precisamente quem é capaz de se conformar a essa norma e o anormal que não é capaz (FOUCAULT, 2008b, 75).

Neste pensamento, o sujeito está intimamente ligado às relações de poder que atuam em sua constituição por meio da ação do poder disciplinar que visam “enquadrá-lo” dentro de uma “norma” enquanto regra de conduta¹³⁴ (FOUCAULT, 2001). Entretanto, para que isto ocorra a disciplina deve primeiro normalizar, isto é, decompor os sujeitos, os lugares que ocupam, o tempo que usufruem, os gestos, os atos e operações, para, assim, percebê-los, analisá-los e modificá-los a partir do que se considera normal. Em segundo, a disciplina classifica os elementos identificados em função de objetivos determinados quais sujeitos são melhores para determinadas tarefas, por exemplo. Em terceiro, ela estabelece sequências de coordenações ótimas como encadear os gestos, ações e desejos uns dos outros, relacionando-os a fins específicos por fim, a disciplina estabelece procedimentos de adestramento progressivo e de controle permanente de onde estabelece os que serão considerados inaptos e incapazes (FOUCAULT, 1999, p. 74-75). A disciplina visa, desta forma, o estabelecimento de um padrão de normalidade que regerá a sociedade, a conduta e o modo de vida dos sujeitos.

Esta esquematização permite observar, para além do que Han (2015; 2018b) supõe, que a disciplina por apresentar um caráter negativo de coerção inibitória¹³⁵, mostra-se incapaz de descrever o *neoliberalismo* em sua positividade: “A técnica de poder do regime neoliberal assume uma forma sutil, flexível e inteligente, escapando a qualquer visibilidade. O sujeito submisso não é nunca consciente de sua submissão. O contexto de dominação permanece inacessível a ele. É assim que ele se sente em liberdade (HAN, 2018b, p. 26)”. Não se pode discordar que a melhor forma de dominação, a qual é exercida pela lógica *neoliberal*, é aquela exercida sem que o dominado a perceba e é, igualmente, correto evidenciar que a dominação mais eficiente é aquela que os sujeitos se submetem por eles mesmos. No entanto, se tal ocorre no *neoliberalismo* deve-se a um longo processo de disciplinamento dos sujeitos¹³⁶ que os torna

¹³⁴ Citando Foucault, Leal (2015, p. 87) coloca que a norma, diferente da lei, como resultado de um poder que, implica um sistema de vigilância, de qualquer outro controle, uma visibilidade incessante, uma classificação permanente dos indivíduos, uma hierarquização, uma qualificação e estabelecimento de limites, um cenário de diagnóstico.

¹³⁵ Em *Sociedade do cansaço* Han (2015) evidencia que a sociedade disciplinar é uma sociedade da negatividade: “É determinada pela negatividade da proibição. O verbo nodal negativo que a domina é o não-ter-direito (HAN, 2015, p. 24)”.

¹³⁶ Vide por exemplo o que diz Rodolfo Jacarandá, em *Humanidade precária: o domínio da técnica e o problema da vida em Haidegger e Foucault*: “[...]modos de dominação só têm grande alcance se são capazes de alterar os

dóceis e mais suscetíveis à submissão: “A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência)” (FOUCAULT, 1987, p. 110). Dessa forma, pode-se asseverar que, antes do “sujeito”, existe um processo de subjetivação e assujeitamento. O primeiro constituído pelas linhas de força que os sujeitos aplicam sobre si mesmos que aparecem na forma de escolha deliberada e livre. Podem-se colocar aqui regras, normas, códigos morais e leis. O segundo refere-se à composição de forças conjugadas nos dispositivos de saber-poder, entram aqui, escolas, família, Igreja, exércitos, hospitais e outras instituições de cunho disciplinar onde o modo de vida dos sujeitos se desenrola (FONSECA, 2012).

É exatamente para este processo que Dardot e Laval (2016) chama atenção ao dizer que a disciplina sob a racionalidade *neoliberal* evidencia uma nova forma de “conduta das condutas”, pois, se governar significa estruturar o campo de ação dos sujeitos, então, a disciplina pode ser redefinida e ampliada para um conjunto de técnicas que estruturam o campo de ação dos sujeitos pessoas, que podem variar a depender da situação na qual o sujeito se encontra, envolvendo, invariavelmente, uma autodisciplina aplicada sobre si mesmo. Em *Do governo dos vivos*, Foucault (2011) vai delinear este pensamento, evidenciando que existem técnicas que permitem aos sujeitos realizarem por si e sobre si mesmos, corpo, alma, pensamentos e condutas, certo número de operações que o transformam e o modificam, ligam a conduta de si às técnicas de dominação. Em *A hermenêutica do sujeito*, este ponto é evidenciado ao ser demonstrado que existe uma relação entre a governamentalidade enquanto campo estratégico de relações de poder e a relação do sujeito para consigo mesmo, ou mais precisamente, o encontro entre as maneiras que os sujeitos são dirigidos e os modos de conduzir a si mesmo (FOUCAULT, 2006; 2011). Assim, governar, em sentido geral, não é forçar as pessoas a fazer o que o governo quer. É, antes, um ponto de equilíbrio, complementariedade e conflito entre as técnicas de coerção e dominação e os processos pelos quais o sujeito é constituído e modificado por si mesmo (FOUCAULT, 2011) a partir destas técnicas externas.

Isto significa compreender que, tanto sujeito quando seu modo de vida, ou a forma em que percebe sua liberdade, ou ainda como esta é produzida e organizada, como, também, a forma em que ocorre a compreensão do sujeito sobre si mesmo e sobre os outros, estão atrelados à disciplina da racionalidade *neoliberal* que coloca a toda a sociedade o governo da concorrência

estilos de vida das pessoas em níveis infinitesimais de conduta. Ou sejam alterando hábitos, costumes, interesses, influenciando e reinventando a própria subjetividade (p. 108)”. Presente em, GONÇALVES Jr. Arlindo Ferreira, *Ética e crise na sociedade contemporânea* / Arlindo Ferreira Gonçalves Jr. (organizador). Aparecida, SP: Idéias& Letras, 2008.

e competição desenfreada. Logo, não há uma contraposição ao pensamento de Han (2015; 2018b), mas seu complemento, porque, primeiro, a normalização pela disciplina não é um poder de exclusão, mas de inclusão densa e analítica dos elementos presentes em uma distribuição a partir de individualidades diferenciais (poder disciplinador) (FOUCAULT, 2001), desenvolvidas a partir de uma universalidade (biopoder), cuja ação não pode ser sentida apenas enquanto força coercitiva e inibidora, porém, produtora e “libertadora” e potencializadora dos sujeitos.

Em segundo, a eficiência da racionalidade disciplinar *neoliberal* está exatamente onde Han (2018b) percebe e alicerça sua crítica à disciplina, uma vez que ela age de forma a “conduzir” os sujeitos a se submeterem por si mesmo a tal racionalidade, de modo a formar ,a partir daí, técnicas que vão agir sobre si mesmos, processo que reforça o papel da disciplina na modelação de corpos individualizados inseridos na ideia do que seria o modo de vida próprio dos sujeitos que se reconhecem enquanto “indivíduo” no contexto do capitalismo (LEAL, 2015, p. 89). Neste ponto, observa-se que a racionalidade *neoliberal* ao governar ou conduzir a conduta dos sujeitos incidindo sobre seu modo de vida, está formando dado tipo de sujeito de modo que, tanto ele como a forma em que se desenvolve seu modo de vida, junto com as relações sociais que aí se desenvolvem, estão pautadas em processos econômicos¹³⁷ (FOUCAULT, 2008a, p. 30) onde as normas de conduta é a concorrência entre sujeitos. Este processo envolve uma normalização pela disciplina a partir de uma subjetivação, desenvolvida por meio de técnicas disciplinares que agem sobre o corpo.

Não há poder que não crie uma “vida psíquica” através das marcas que deixa nos corpos. [...]. No entanto, melhor seria dizer que, no estágio atual do capitalismo, temos um deslocamento dos regimes disciplinares e de controle que pode ser esclarecido se nos atentarmos à forma peculiar como identidades subjetivas são atualmente produzidas (SAFATLE, 2019, p. 136).

O pensamento de Vladimir Safatle faz eco ao de Han (2015; 2018b), evidenciando a transformação que está ocorrendo na forma em que as identidades subjetivas são atualmente produzidas. De certo modo, elas se contrapõem a fixidez daquelas identidades derivadas das disciplinas desenvolvidas e analisadas em *Vigiar e punir*, por exemplo, principalmente, devido sua fixidez, mas destoam sobre o papel da disciplina. A própria flexibilidade¹³⁸ deriva ela

¹³⁷ Fazendo eco ao item anterior (3.3), o governo deve ser um reflexo deste modo de vida dos sujeitos determinado pelo capitalismo, ele deve ser o mantenedor das estruturas fundamentais, para que tal modo de vida seja possível, desta forma, os mecanismos disciplinares, introduzem as práticas governamentais, não como opostas ao modo de vida destes sujeitos, que é autointeressado, mas, como possibilidade para sua ação.

¹³⁸ Em Sennett (2009) encontramos a seguinte definição de “flexibilidade”, ela designa a capacidade de ceder e recuperar sua forma o comportamento humano flexível deve ter esta força tênsil, ser adaptável a circunstâncias

mesma de uma disciplina aos moldes da racionalidade *neoliberal*. Estes sujeitos são “produzidos” em conformidade aos “ideais” desta governamentalidade, expressam ou absorvem em sua identidade subjetiva, a “dissolução” mercantil, assumindo formatos mais flexíveis do atual contexto capitalista (SAFATLE, 2019). Por meio da análise da plasticidade corporal, este autor corrobora o fato de na prática o *neoliberalismo* remeter-se a uma gestão social e produção de modos de vida, por assim dizer, “adaptados” à configuração do sistema capitalista que é mais bem evidenciado na figura do *homo oeconomicus*¹³⁹.

Ao mesmo tempo, ele representa a figura do sujeito adaptado à racionalidade *neoliberal* que guia sua conduta a partir do modelo do empresário de si mesmo, colocando suas habilidades e aptidões enquanto seu próprio capital que deve ser (re)produzido por ser sua principal fonte de renda (FOUCAULT, 2008a), cujos interesses são predominantemente econômicos que se comporta de maneira “consciente” e “racional”, objetivando por meio de suas ações uma maior probabilidade de ganhos e satisfação de necessidades e interesses individuais. Doutro lado, este sujeito econômico representa a governamentalidade *neoliberal*, o papel de parceiro-objeto: o primeiro está no fato de que tal racionalidade deve garantir seu livre movimento nas relações econômicas, o *laissez-faire*. É destinada a ele a governamentalidade *neoliberal*. Tem nele um parceiro que deve ser deixado em sua liberdade de vender, de comprar e de ter propriedade privada: “Deixa o *homo oeconomicus* fazer. É o sujeito ou o objeto do *laissez-faire*. É, em todo caso, o parceiro de um governo cuja regra é o *laissez-faire*” (FOUCAULT, 2008a, p. 369; grifos do autor). O segundo porque a racionalidade *neoliberal* age sobre os sujeitos para moldá-los a partir deste modelo “ideal”, que é a figura do “homem” econômico, que não é um dado, mas um sujeito atravessado pelo poder, que na mesma medida em que é seu efeito, é seu fabricante que atua sobre tal sujeito disciplinando-o, segurando-o, punindo-o (FOUCAULT, 1999; 2008a; LEAL, 2015), conduzindo sua conduta para consigo mesmo e para com os outros.

Desta forma, avaliar o *homo oeconomicus* significa analisar um sujeito que vem pautando a forma *neoliberal* de compreender a conduta das pessoas em sociedade serve igualmente como parâmetro para que estes venham a compreender a si mesmos a partir do

variáveis, mas, não quebrado por elas, as práticas de flexibilidade concentram-se mais nas forças que dobram as pessoas.

¹³⁹ Num primeiro momento, este *homo oeconomicus*, que se forma, não é o sujeito da troca ou do consumo, mas, o sujeito na empresa da produção (FOUCAULT, 2008a, p. 201), ele é diferente do sujeito de interesse e do de direito do pensamento do século XVIII (SENLLART in FOUCAULT, 200b, p. 527).

modelo “empresário de si mesmo”¹⁴⁰. Ele representa, igualmente, uma tendência que Foucault (2008a) identificou logo no início da aula do dia 28 de março de 1979, que é a tentativa de aplicar a análise econômica a todas as condutas, econômicas ou não. Este ponto é perceptível em Mises (2010) para quem a análise econômica possui a capacidade de tornar-se uma teoria geral das condutas humanas.

A teoria geral da escolha e preferência [...]. É muito mais do que simplesmente uma teoria do “aspecto econômico” do esforço humano e da luta para melhoria de seu bem estar material. É a ciência de todo tipo de ação humana. Toda decisão humana representa escolha. Ao fazer sua escolha, o homem escolhe não apenas entre diversos bens materiais e serviços. Todos os valores humanos são oferecidos para opção. Todos os fins e todos os meios, tanto os resultados materiais como os ideais, o sublime e o básico, o nobre e o ignóbil são ordenados numa sequência se submetidos a uma decisão que escolhe um e rejeita outro. Nada daquilo que os homens desejam obter ou querem evitar fica fora dessa ordenação numa escala única de gradação e de preferência. A moderna teoria do valor estende o horizonte científico e amplia o campo dos estudos econômicos. Da economia política clássica emerge a teoria geral da ação humana, a *praxeologia*¹⁴¹ (von MISES, 2010, p. 23; grifos do autor).

A partir de Mises (2010), está em questão o desenvolvimento de uma teoria que possa explicar a conduta humana, fundamentada em bases econômicas, ou como se refere Foucault (2008a), visa aplicar a grade ou o modelo teórico do *homo oeconomicus* a todo sujeito não só o econômico. Já na introdução de sua *Ação humana*, Mises (2010) vai criticar os filósofos que buscavam em Deus ou na natureza as leis para o destino e evolução humana. Crítica, ainda, aqueles que partem de conceitos como nação ou raça para tal empresa. Todos estes métodos mostravam-se incapazes de compreender o que impelia os sujeitos a agirem e a se comportarem de dado modo. Mises (2010), também, contrapõe-se à teoria do valor ou à economia política voltada para os aspectos econômicos da ação humana, configurando-se como teoria da riqueza ou egoísmo, que torna ação do sujeito voltada somente para o lucro.

O real avanço, apenas ocorreu quando da passagem desta teoria para a análise econômica “subjativista” moderna que visa ser um estudo geral da escolha humana, possibilitando compreender o que realmente move os sujeitos, isto porque se parte da

¹⁴⁰ Isto é perceptível, pelos termos atualmente usados em conversas cotidianas, como empreendedorismo, inovação, *coaching* e outras formas de expressar, a assimilação a nível de senso comum, deste ideal de *homo oeconomicus*.

¹⁴¹ A *praxeologia*, deriva da união dos termos gregos, *práxis* (ação, hábito, prática) e o termo *logia* (doutrina, teoria, ciência), desta forma, é a doutrina, ciência ou teoria geral da ação humana. Mises a definiu como manifestação da vontade humana, ação como sendo comportamento propositado. Desta forma, a praxeologia, analisa as implicações plenas de todas as ações, ela busca conhecimento que seja válido sempre que as condições correspondam exatamente àquelas consideradas na hipótese teórica, sua afirmação e sua proposição não decorrem da experiência, mas antecedem qualquer compreensão dos dados históricos. Nota do tradutor em Mises (2010, p. 23).

constatação que toda decisão humana representa uma escolha (Von MISES, 2010). Independentemente da conduta, envolve uma alocação ótima de recursos para alcançar fins desejados. Desta forma, não existe a necessidade de intervenção, visto que os sujeitos são os únicos capazes de realizar cálculos entre meios e fins, a partir das informações que possuem. É este postulado de uma ação humana racional que leva Mises (2010) a um esforço para fazer a ciência econômica repousar sobre uma teoria geral da ação humana por meio da praxeologia (DARDOT; LAVAL, 2016).

Aqui se tem, de forma mais delineada, a utilização de um modelo teórico que é o *homo oeconomicus* enquanto sujeito autointeressado que age racionalmente na escolha do custo/benefício de suas decisões. É a figura de um ser que experimenta seu modo de vida sob forte influência do modelo econômico. Como sujeito da ação e do empreendedorismo, tal indivíduo é dotado de uma espécie de aspiração de sempre melhorar sua condição. Seu agir não é determinado por um cálculo de maximização propriamente dito, mas, apenas, por um impulso de melhorar sua condição atual por uma melhor no futuro (DARDOT; LAVAL, 2016; Von MISES, 2010): “Um homem perfeitamente satisfeito com sua situação não teria incentivo para mudar as coisas. Não teria nem aspirações nem desejos; seria perfeitamente feliz. Não agiria; viveria simplesmente livre de preocupações (Von MISES, 2010, p. 38)”. Para o modelo teórico neoliberal, o desenvolvimento da sociedade está na constante busca dos sujeitos de melhorar as condições do seu modo de vida.

A partir do momento da aplicação deste modelo teórico do *homo oeconomicus* a toda ação dos sujeitos, independentemente qual seja, ignorando igualmente qual objetivo ou meios usados, ou ainda as condições materiais para tal, visa-se unicamente, de um lado, que sua ação seja livre e desimpedida e que do outro, que a sociedade seja organizada não apenas para que isto ocorra, porém, que seja possível formar este “ser” neoliberal¹⁴², tido como empreendedor, que escolhe, que aprende com suas “experiências” e como ele não se conduz por natureza, necessita de uma esfera que possa autoproduzir a si mesmo.

O homem sabe se conduzir não por “natureza”, mas, graças ao mercado, que constitui um processo de formação. Posto cada vez mais frequentemente em situação de mercado, o indivíduo pode apreender a conduzir-se racionalmente. Esboça-se assim, dessa vez de maneira indireta, o tipo de ação ligado à governamentalidade neoliberal; a criação de situações de mercado que permitem esse aprendizado constante e progressivo. Essa ciência da escolha em situação de concorrência é, na realidade, a teoria do modo como o indivíduo é conduzido a governar a si mesmo no mercado (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 140-141).

¹⁴² “O ser referencial desse neoliberalismo não é o primeiro essencialmente o homem da troca que faz cálculos a partir dos dados disponíveis, mas o homem da empresa que escolhe um objetivo e pretende realizá-lo (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 140)”

Aplicação do modelo teórico *homo oeconomicus* para avaliar a conduta dos sujeitos na sociedade, bem como a aplicação da ciência econômica para análise de toda conduta, é potencializada quando aplicada em uma sociedade regida pela racionalidade de mercado. E será esta esfera a responsável, segundo o modelo teórico *neoliberal*, para o processo de descoberta, aprendizado e transformação dos sujeitos, disciplinando-os e enquadrando-os nos moldes do sujeito autointeressado, competitivo e egoísta. Em Mises (2010), o mercado realiza, por meio da concorrência entre as pessoas, uma espécie de processo seletivo, porque coloca os sujeitos em condições de buscarem e alcançarem por mérito e esforço próprios seus objetivos. Desta maneira, não é totalmente o mercado que torna as pessoas ricas ou pobres, ou que determina quem dirigirá grandes empresas e quem limpará o chão. Sua ação está em revelar a posição que cada um, a partir de seu esforço, mérito e aptidão podem alcançar. Contudo, mais importante ainda, é que em um mercado de livre concorrência esta e outras tantas posições de trabalho não são definitivas: “O processo de seleção não para nunca. Vai adiante, ajustando o aparato social de produção às mudanças na oferta e procura. Revê, incessantemente, suas decisões prévias e força todo mundo a se submeter a um reexame de seu caso” (Von MISES, 2010, p. 372). Não apenas é evidenciado o papel disciplinador do mercado, como é colocado que é a partir de suas transformações e modificações que sociedade e sujeitos devem se adaptar, como forma de se manter¹⁴³ no jogo da concorrência. O próprio termo “adaptação” tem peso significativo no pensamento de outro pensador *neoliberal*.

Para Lippmann, a agenda *neoliberal* é guiada pela necessidade de adaptar permanentemente sujeitos e instituições da sociedade a uma ordem econômica alicerçada em uma concorrência generalizada e sem trégua (DARDOT; LAVAL, 2016). A questão levantada por Lippmann está no fato de que o capitalismo inaugurou um momento ímpar na sociedade, levando a uma revolução permanente da vida econômica, mas tal transformação e desenvolvimento não foram acompanhados espontaneamente pelos sujeitos. Diante disso, é necessário dar ao modo de vida destes indivíduos uma nova forma em sua concepção. A política *neoliberal* deve mudar o próprio sujeito, visto que numa economia em constante movimento e transformação, a adaptação torna-se uma tarefa sempre atual e necessária para que os sujeitos

¹⁴³ Mais adiante, dirá Mises (2010) que ninguém pode considerar sua posição assegurada, e não existe nenhum direito que garanta uma posição conquistada no passado, e ninguém pode eximir-se da lei do mercado, e da soberania do consumidor. Em outro aspecto deste processo seletivo, tanto Mises (2010), quanto o casal Milton e Rose Friedman (2015), parecem compartilhar o mesmo pensamento, cada um ao seu modo, evidencia que raramente o mercado, obriga as pessoas a trabalhar em empregos específicos, o trabalhador é atraído pelos salários condizentes a cada função diferente que, o mercado oferece. Vide também *A mentalidade anticapitalista* de Mises.

possam viver de modo harmônico com uma economia competitiva (DARDOT; LAVAL, 2016).

O empresário de si, o empreendedor, será este indivíduo que busca adaptar-se à racionalidade *neoliberal* e as mudanças e transformações operadas na sociedade por esta “razão”. Pode-se dizer que o empresário de si é o “termo” atualmente usado no lugar do *homo oeconomicus* que ao ser guiado por seus interesses, é aquele ser que aceita a realidade e que responde sistematicamente às modificações nas variáveis do seu meio: “[...] esse *homo oeconomicus* aparece justamente como o que é manejável o que vai responder sistematicamente a modificações que serão introduzidas artificialmente no meio. O *homo oeconomicus* é aquele que é eminentemente governável (FOUCAULT, 2008a, p. 369; grifos do autor)”, pela racionalidade *neoliberal* que lhe “impõe” um modo de vida baseado na concorrência generalizada, de onde retira os valores, normas e regras de conduta que pautam sua relação consigo mesmo e com os outros. Do governo de si e dos outros, o sujeito é convocado a constituir-se como sujeito moral¹⁴⁴ (FOUCAULT, 1984) por meio de um processo de subjetivação utilizando-se de técnicas de relação consigo mesmo (FOUCAULT, 2010). De acordo com o *neoliberalismo*, pode-se denominar tais técnicas de autogoverno, de “empreendedorismo”, que não é apenas comportamento economizante: “Ele também comporta a dimensão ‘extraeconomizante’ da atividade de descobrir, detectar ‘boas oportunidades’. A liberdade de ação é a possibilidade de testar suas faculdades, aprender, corrigir-se, adaptar-se. o mercado é um *processo de formação de si* (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 145; grifos do autor)”.

Mesmo correndo o risco de deturpação de pensamento, evidencia-se que este processo de formação de si, que sob a racionalidade *neoliberal* desenvolve-se na esfera do mercado, lembra muito ao preceito délfico *gnôthiseautón* (conhece-te a ti mesmo) que envolve a sempre presente necessidade de ocupar-se consigo, não se esquecer de si, que é sempre necessário ter cuidado consigo mesmo. Logo, este processo de formação de si envolve uma ética para consigo mesmo, ou ainda, envolve *epiméleiaheautoû* (cuidado de si) (FOUCAULT, 1985; 2006). Independentemente de sua forma, ou grau em que se desenvolvem, elas evidenciam:

¹⁴⁴ É interessante notar a conotação que Foucault em *História da sexualidade; o uso dos prazeres* (1984, p. 26; grifos do autor) dá ao termo “moral”, num primeiro momento, ela refere-se a um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos, pelo intermédio de aparelhos prescritivos, como família, instituições educativas etc. na maioria dos casos, elas são ensinadas de forma difusa, longe de formarem um todo sistemático. De outro lado, moral é igualmente o comportamento real dos indivíduos em relação às regras e valores que lhes são propostos, a forma na qual se submetem mais ou menos completamente a elas, diz respeito: “[...] ao *modo de sujeição*, isto é, à maneira pela qual o indivíduo estabelece sua relação com essa regra e se reconhece como ligado à obrigação de pô-la em prática”.

[...], práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram transformar, modificar-se em seu singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e respostas a certos critérios de estilo (FOUCAULT, 1985, p. 15).

Se, segundo Margareth Thatcher, o objetivo é mudar o coração e a alma (SAFATLE, 2019) dos sujeitos, é evidente que para isso são necessárias técnicas e práticas que sejam aplicadas sobre e pelos sujeitos em si mesmos para constituir-se enquanto sujeito *neoliberal*, vide, por exemplo, as regras da concorrência por vagas de trabalho, em cenário de crise econômica e desemprego. Este processo evidencia que as técnicas de si, estas disciplinas aplicadas pelos sujeitos sobre suas condutas, são uma forma de adequação ao modo de vida na sociedade capitalista, ou mais precisamente, revela que os sujeitos são determinados pelas condições materiais na qual se encontram. Desta maneira, tanto o conhece-te a ti mesmo e o cuidado de si, devem ocorrer no e pelo mercado, por isso Mises (2010) vai dizer que o fracasso ou o sucesso do empresário irá depender de sua acuidade, em sua capacidade de antecipar a ocorrência de eventos incertos. A falha ou fracasso está associado vigilância em busca de oportunidades comerciais (DARDOT; LAVAL, 2016). Mesmo argumento é válido ao trabalhador comum que deve estar sempre vigilante para não ser deixado para trás na concorrência. Deve estar sempre cuidando de si para alcançar novas oportunidades.

Nas relações de mercado, os sujeitos são levados a uma experiência de descoberta sobre si mesmo, realizam o *gnôthiseautón*, conhecem a si mesmos, a partir das relações de concorrência, cuidam de si a partir técnicas individualistas e egoístas, desenvolvem a si mesmo enquanto um sujeito competitivo voltado apenas para seus interesses particulares: “O homem neoliberal é o homem *competitivo*, inteiramente imerso na competição mundial (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 322; grifos do autor)”. Desta forma, ao assimilarem estas técnicas de competição, do agir competitivo, os sujeitos passam a percebê-las como forma de exercício e realização de si e de sua liberdade pessoal. É necessário observar que, tanto *gnôthiseautón* quanto *epiméleiaheautoû* sob influência da racionalidade *neoliberal*, tiveram sua capacidade emancipadora diminuída, pois, atualmente, parecem estar mais relacionadas a formação de sujeitos “assujeitados” à racionalidade de mercado.

Isto coloca a necessidade de compreender e analisar mais profundamente as consequências da implementação do referencial teórico *neoliberal*, considerando seus impactos na dimensão de existência e no modo de vida dos sujeitos para, desta forma, ser possível

evidenciar seu caráter de “resistência” frente à racionalidade *neoliberal*, será este o objetivo da próxima seção.

3.4 IMPLEMENTAÇÃO DO REFERENCIAL TEÓRICO NEOLIBERAL E SEUS IMPACTOS: UMA DIMENSÃO DE EXISTÊNCIA OU UM MODO DE VIDA IMPOSTO?

Tendo em vista o evidenciado até o presente momento, é possível deduzir que o pensamento aqui estudado deixa poucas razões para se pensar respostas e saídas que indiquem alguma resistência, sobretudo depois da colocação que a racionalidade *neoliberal* não apenas rejeitou pressupostos caros ao liberalismo clássico, como transformou a sociedade e o modo de vida dos sujeitos. Tal negatividade estaria alicerçada sob a base de que esta racionalidade disciplina os sujeitos para conduzir a si mesmos enquanto empresários ou empreendedores enquadrados à lógica de mercado, potencializando a convicção de que não há saída¹⁴⁵. Ponto apenas defensável se for ignorada a colocação de Foucault (1988; 1999) sobre o poder ser criador e que sempre há resistência onde ele existe, revelando seu caráter positivo, pouco evidenciado.

Entretanto, faz-se inevitável a realização de um adendo a respeito do ponto em que a racionalidade *neoliberal* condiciona o modo de vida dos sujeitos, seja colocando-o como algo imposto, seja enquanto uma dimensão de existência ou como modo de vida. Dito de outro modo, se for considerado que a implementação do referencial *neoliberal* impacta em uma dimensão de existência dos sujeitos, pode-se, então, inferir que seu efeito pode ser seguido e encontrado em dada dimensão e a partir daí seguir seus reflexos nas demais. Processo este evidenciado em análises de tipo infraestrutura/superestrutura em que a primeira “determina” a segunda. Mas, se adotada a perspectiva de um modo de vida imposto, significa aí assumir que não há saída. Aliás, tal ponto apenas visa trazer à tona a seguinte situação: se é imposto, é por configurar-se como dado modo de vida que os sujeitos encontram “pronto”, contudo, como passível de transformação, não é inexorável. Todavia, há que se considerar que os impactos na existência ou no modo de vida dos sujeitos pela implantação deste referencial teórico, são demasiado significativos para que uma saída seja facilmente indicada e, logo seguida por todos.

Para tanto, deve-se considerar ou tomar como um aviso sério alguns pontos difíceis de aceitar. Byung-Chul Han em *Psicopolítica: Neoliberalismo e novas técnicas de poder* (2018b) instiga a reflexão no tocante de ter sido a liberdade episódica de ser um, “entretanto”, de

¹⁴⁵ Como lembra Slavoj Žižek, em seu livro *Violência*, a tendência de respostas e ações urgentes, podem levar a situação de ignorar que a luz no fim do túnel, pode ser um trem vindo em nossa direção.

conexão entre partes. Em outras palavras, teria sido um momento de sentimento de liberdade até o instante que este mesmo modo de vida se revela como de submissão: “Hoje, acreditamos que não somos *sujeitos* submissos, mas *projetos* livres, que se esboçam e se reinventam incessantemente. A passagem do sujeito ao projeto é acompanhada pelo sentimento de liberdade (HAN, 2018b, 9; grifos do autor)”. A transição de sujeitos submissos a projetos “livres” pode ser relacionada ao desenvolvimento do paradigma teórico “ideológico” *neoliberal* e sua incidência no senso comum das pessoas. Ele mostrou-se significativamente capaz de mobilizá-las e angariá-las a partir de suas sensações e instintos, de seus valores e desejos, mobilizando ideais políticos de dignidade humana e liberdade individual que, segundo a narrativa *neoliberal*, corriam perigo¹⁴⁶ na época e ainda “hoje” pelo comunismo, fascismo e determinadas formas de intervenção estatal (HARVEY, 2014). Sendo mais preciso para que a passagem da submissão à liberdade dê certo, é necessário evidenciar a necessidade de rompimento com aquilo que anteriormente fazia existir a dominação. Como o fazer-se é o mote da sociedade regrada pela racionalidade *neoliberal*, isto significa não estar preso ao compartilhamento de modos de vida ou de destino coletivo, pois fazer-se se liga ao imperativo da escolha livre de restrições¹⁴⁷. Diferente de outras esferas Estado, família, classe social etc. o mercado, de certa forma, liberta o sujeito do imperativo moral do “dever ser” para colocá-lo diante do seja quem quiser “ser”: “Numa ‘sociedade aberta’, todo indivíduo tem o direito de

¹⁴⁶ Observa-se o que diz a declaração da fundação *Mont Pelerin Society* em 1947: “Os valores centrais da civilização se acham em perigo. Em grandes extensões da superfície da terra, as condições essenciais da dignidade e da liberdade humanas já desapareceram. Noutras acham-se sob a constante ameaça do desenvolvimento das atuais tendências políticas. A posição do indivíduo e o grupo autônomo se acham progressivamente solapados por avanços do poder arbitrário. Mesmo os mais preciosos bem do Homem Ocidental, a liberdade de pensamento e reflexão, encontra-se ameaçado pela disseminação de credos que, reivindicando o privilégio da tolerância quando em posição minoritária, buscam apenas galgar uma posição de poder a partir da qual possam suprimir e obliterar todas as concepções que não a sua. O grupo sustenta que esses desenvolvimentos vêm sendo promovidos pela ascensão de uma concepção histórica que nega todo os padrões morais absolutos e de teorias que questionam o caráter desejável do regime de direito. Ele sustenta ainda que esses desenvolvimentos vêm sendo promovidos por um declínio da crença da propriedade privada e no mercado competitivo; porque, sem o poder e a iniciativa difusos associados a essas instituições, torna-se difícil imaginar uma sociedade em que possa efetivamente preservar a liberdade (HARVEY, 2014, p, 29)”. Atenta-se para o fato, que ao mesmo tempo, em que ataca formas “autoritárias” de governo, que ameaçam a liberdade individual, ao mesmo tempo, se declaram defensores de uma sociedade livre, porque visam preservar um mercado competitivo, já que não se baseiam nas ideias adotados por aqueles que atacam o direito dos sujeitos, este posicionamento, é importante para colocar-se ao lado das pessoas.

¹⁴⁷ Em *Sociedade de risco: rumo a outra modernidade*, Ulrich Beck (2010), evidencia que está ocorrendo na sociedade um fenômeno, onde as pessoas são libertas das antigas formas sociais da sociedade industrial, classe, estrato, família etc. E, reitera colocando que tais impulsos individualizatórios, estão competindo com experiências do destino coletivo. Indica-se a leitura tanto do livro de Beck, como também Ademar Bogo *Identidade e luta de classe*, Klaus Eder *A nova política de classe*, Claude Dubar *A crise das identidades: A interpretação de uma mutação*, Krishan Kumar *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo*, Antonio Crístiam Saraiva Paiva *Sujeito e laço social: a produção de subjetividade na arqueologia de Michel Foucault*, René Passet *A ilusão neoliberal*, Zygmunt Bauman *A sociedade individualizada: vidas contadas histórias vividas* e *Globalização: as consequências humanas*, Anthony Giddens *As consequências da modernidade* e *A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas*.

viver como bem entende escolher o que quiser seguir as modas que preferir (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 360)”. Como a lógica é da livre escolha, o resultado disto foi um desenraizamento das pessoas em relação àquelas estruturas sociais que até certo tempo possibilitavam e faziam surgir o sentimento de pertencimento seja à grupos, comunidades ou à classe.

Paralelamente, este estado de coisas desenvolve-se naquilo que Han (2015) denomina de “sociedade de desempenho” que aqui pode ser tomada como sociedade sob a racionalidade *neoliberal*, onde impera a liberdade de projeto, de iniciativa e motivação, isto porque, o “empenho forçado”, e é para tal que se destina a ideologia *neoliberal*, não é suficiente para incitar os sujeitos às iniciativas e sacrifícios a que devem se submeter “livremente”. Particularmente, é cada vez mais necessário desenvolver uma “adesão ativa” das pessoas incitadas à dedicação e compromisso com aquilo que não é mais apenas esperado dos executivos, mas do conjunto dos assalariados. A saber, um empenho em valorizar os benefícios dos processos capitalistas e uma ativa participação na reprodução ideológica da ordem social, que: “[...] têm como efeito permitir que as pessoas não achem tão insuportável o seu universo cotidiano, o que constitui uma das condições para que um mundo seja duradouro (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009, p. 41)”. Logo, na sociedade de desempenho, sob a racionalidade *neoliberal*, tem-se o desenvolvimento e a determinação de uma ideologia capaz de instigar os sujeitos a uma dedicação “exemplar” aos ditames da racionalidade capitalista, ao mesmo tempo em que justificam individualmente e coletivamente¹⁴⁸ o comportamento empreendedor. Mas, há aí um problema que deve ser desnudado.

A lógica de mercado não torna os sujeitos competitivos apenas entre si. Na contemporaneidade da racionalidade *neoliberal*, as pessoas competem consigo mesmo. O sujeito do “desempenho” é um ser disciplinado pela positividade do poder que, ao invés de impedir e proibir, o instiga ao “poder” fazer, potencializa a “capacidade”, a competência ou potência de buscar e realizar algo. Nesta positividade, não há um senhor lhe proibindo o lazer ou o descanso em detrimento de um desempenho produtivo. Existe o próprio sujeito dizendo a si mesmo para ser mais rápido e mais produtivo. Explorador e explorado, algoz e vítima habitam a mesma pessoa, tal é a liberdade paradoxalmente “implementada” pela racionalidade *neoliberal*.

¹⁴⁸ A primeira justificação, concerne aquilo que os sujeitos encontram motivos para se empenhar em dada atividade ou empresa de viés capitalista, a segunda, diz respeito que tal empenho serve ou possui rebatimentos positivos ao bem comum e beneficia toda a sociedade (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009).

O sujeito de desempenho encontra-se em guerra consigo mesmo. O depressivo é o inválido dessa guerra. A depressão é o adoecimento de uma sociedade que sofre sob o excesso de positividade. Reflete a humanidade que está em guerra consigo mesma. O sujeito de desempenho está livre da instância externa de domínio que o obriga a trabalhar ou que poderia explorá-lo. É senhor e soberano de si mesmo. Assim, não está submisso a ninguém ou está submisso apenas a si mesmo. É nisso que ele se distingue do sujeito de obediência. A queda da instância dominadora não leva à liberdade. Ao contrário, faz com que liberdade e coação coincidam. Assim, o sujeito do desempenho se entrega à *liberdade coercitiva* ou à *livre coerção* de maximizar o desempenho. O excesso de trabalho e desempenho agudiza-se numa autoexploração. Essa é mais eficiente que uma exploração do outro, pois caminha de mãos dadas com o sentimento de liberdade. O explorador é ao mesmo tempo o explorado. [...] Os adoecimentos psíquicos da sociedade de desempenho são precisamente as manifestações patológicas dessa liberdade paradoxal (HAN, 2015, p. 29-30).

É a descoberta da *psique* como força produtiva (HAN, 2018b) que possibilita ao sujeito o desempenho se encontrar em guerra consigo mesmo. A racionalidade *neoliberal* não produz mais apenas corpos exercitados e dóceis. Visa, igualmente, formar sujeitos que estão constantemente em um estado de otimização mental. Por isso, o constante aumento dos *workshops* de gestão de pessoal, livros e vídeos motivacionais, crescimento pessoal pela via do desenvolvimento da inteligência emocional etc. O capitalismo atual explora as tecnologias do “eu” (HAN, 2018b). Daí sua eficácia. No cenário de *neoliberalismo*, o sujeito de desempenho é mais rápido e mais produtivo porque, como evidencia Han (2015, p. 25-26) em *Sociedade do cansaço*, este sujeito “tem atrás de si todo o estágio disciplinar”. Isto significa que o “desejo de maximizar a produção” “já habita” de modo “natural” o “inconsciente social”, enraizou-se e naturalizou-se de forma que o sujeito que age como empresário de si mesmo não faz nada mais do que agir dentro da “normalidade” desta sociedade. Deste modo, a novidade da conduta empresarial de si mesmo, revelando, assim, como senhor e servo coabitam a mesma pessoa, reside no modo sistemático de direção por ele adotado, centrado na responsabilidade e autocontrole individual, sendo a primeira uma faculdade adquirida de uma vez por todas por meio da interiorização das coerções por ele sofridas. Este sujeito deve conduzir a si mesmo, a partir e sem desviar-se dela, de uma racionalização técnica, pois, ser empreendedor é ser capaz de fazer de si o instrumento ótimo de seu próprio sucesso social e profissional (DARDOT; LAVAL, 2016).

Desta forma, há nesta sociedade animada pela racionalidade *neoliberal* uma violência sistêmica que lhe é inerente. O sujeito empresário de si é um ser esgotado, física e acima de tudo mentalmente. Doravante, responsabilidade e intensidade, eficácia e, acima de tudo, produtividade lhes serão cobrados à exaustão pelos outros e, sobretudo por si mesmo. Sua conduta passará ser pautada pelo resultado e capacidade de adequação, frente ao mar de paradoxos e contradições de uma sociedade (e mundo do trabalho) em constante estado de crise.

Entretanto, como o sujeito *neoliberal* enquanto empreendedor de si mesmo revela-se incapaz de relacionar-se com os demais livre de qualquer propósito e interesse, expondo que uma amizade desinteressada entre eles é impossibilitada (HAN, 2018b). Vê-se, então, o esgotamento paulatino de formas de relações livremente estabelecidas entre os sujeitos que agiriam como um ancoradouro frente a este mar de incertezas. Importante notar que esta amizade desinteressada e livre entre sujeitos, coaduna-se com a liberdade pensada por Marx e Engels (1998) em *A ideologia alemã*, que parte de uma relação bem-sucedida com o outro¹⁴⁹. O oposto é essencialmente a “liberdade” *neoliberal*, desenvolvida em detrimento dos demais sujeitos, cujos laços devem ser essencialmente rápidos e efêmeros.

Aliás, como inferido por Sennett (2009), a nova ordem impõe novos controles de tempo que ao se tornarem mais flexíveis e efêmeros, torna confusa as relações estabelecidas entre os sujeitos. Relações sociais de longa duração e de proximidade cedem lugar a intercâmbios virtuais de curto prazo: “No universo da pressa, dizem, o vínculo humano é substituído pela rapidez; a qualidade de vida, pela eficiência; a fruição livre de normas e de cobranças pelo frenesi (LIPOVETSKY, 2004, p. 80)”. Tão logo uma relação é estabelecida na mesma velocidade é consumida e caso se desfaça depois de certo tempo, este desligamento não é problemático, assim como começou termina de forma rápida¹⁵⁰. O ato de navegar nesta sociedade em crise se transforma em ficar à deriva com poucos referenciais de localização, visto que são “projetados” e “construídos” a longo prazo e a sociedade impõe projetos a curto prazo:

Como se podem buscar objetivos a longo prazo numa sociedade de curto prazo? Como podem manter relações sociais duráveis? Como pode um ser humano desenvolver uma narrativa de identidade e história de vida numa sociedade composta de episódios e fragmentos? As condições da nova economia alimentam, ao contrário, a experiência com a deriva no tempo, de lugar a lugar, de emprego em emprego (SENNETT, 2009, p. 27).

¹⁴⁹ “É somente na comunidade [com outros que cada] indivíduo possui os meios de desenvolver suas faculdades em todos os sentidos; é somente na comunidade que liberdade pessoal é possível (MARX, 1998, p. 92)”. Em Marx, ser livre, significa nada mais que realizar conjuntamente, sobretudo as próprias potencialidades humanas. Em *Sobre a questão judaica*, este mesmo pensamento é relacionado a emancipação humana: “Mas a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado *ente genérico* na qualidade de homem individual na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o homem tiver reconhecido e organizado suas ‘*forces propres*’ [forças próprias] como forças *sociais* e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força *política* (MARX, 2010, p. 54; grifos do autor)”.

¹⁵⁰ Em *44 cartas do mundo líquido* Zygmunt Bauman, evidencia as transformações que estão ocorrendo no âmbito das relações sociais e dos afetos. Isto fica mais evidente na 4ª carta “*On-line, off-line*”, nela se tem a fala de Ann-Sophie, vinte anos e estudante, que diz ‘Não quero que minha vida me controle demais’, se mundo está cheio de oportunidades, seria loucura perder qualquer uma delas. De certo modo, o mundo das relações virtuais, possibilitam isto, seus botões de “excluir” “protegem” os sujeitos de possíveis inconvenientes, que o mundo real não possibilita. No mundo on-line, há uma multiplicação infinita de possibilidades, contatos e relações possíveis.

Na tentativa de responder tais perguntas, a partir de seu modo de vida, ou ainda, na busca de equilibrá-las apoiado em sua existência, os sujeitos entram em guerra constante consigo mesmo. Então, tem-se a “imposição” de um *éthos* (maneira de ser) que, sob o neoliberalismo, apresenta-se conforme a ideia de que ser livre é ser competitivo e que é imperativo aos sujeitos serem bem-sucedidos em todas as relações sociais, porque o sujeito não “deseja” realizar um *gnôthiseautón* ou *epiméleiaheautoû* enquanto um ser que fracassa naquilo que tenta realizar. Contudo, o problema é que empregar tempo ao trabalho significa retirar tempo dedicado ao convívio com a família, da relação consigo mesmo e para com os amigos etc. Este ponto vem a potencializar como a liberdade torna-se, na sociedade neoliberal, coação, pois, ao invés de ela possibilitar aos sujeitos relações sociais onde possam se realizar reciprocamente, impõe relações de desempenho e competitividade que acentua individualidades, diferenças e desigualdades, fazendo com que os sujeitos explorem a si mesmo até ruir, desenvolvendo, neste ser, uma autoagressividade visível nas depressões e suicídios. A sociedade de desempenho está produzindo constantemente depressivos e fracassados (HAN, 2015; 2018a).

Consoante a isto, há um ponto interessante neste processo, pois, se de um lado, a sociedade é definida ou pensada como sistema de normas, valores e regras que estruturam formas de comportamento e interação entre as múltiplas esferas da vida que dota tais foças de adesão de modo a produzir continuamente “afetos” que fazem os sujeitos assumir certas possibilidades de modos de vida em detrimento de outros, por outro lado, ela define-se pelos modos de sofrimento e quadros patológicos tácita e “socialmente” aceitos, possibilitando-lhes encaminhar tratamento socialmente admitido: “Dessa forma, a questão fundamental para a reprodução social não é a determinação impositiva da normalidade, mas a organização diferencial das patologias possíveis (SAFATLE, 2019, p. 186)”. Em suma, na ordem da sociedade neoliberal, está em questão a organização ou ainda a governamentalidade destas formas de anomia que estão mais relacionadas ao crivo da demanda de desempenho que instiga a produtividade e a competitividade do que as antigas formas e técnicas morais de proibição: “É bem verdade que os adoecimentos neuronais do século XXI se seguem, por seu turno, sua dialética, não a dialética da negatividade, mas a da positividade. São estados patológicos devidos a um *exagero de positividade* (HAN, 2015, p. 14; grifos do autor)”. Representando a união do imperativo do seja quem quiser “ser” com o “eu posso” fazer isto ou aquilo no lugar da lei e da proibição, há o projeto, a iniciativa e a motivação. Paradoxalmente nas relações materiais da vida, este processo não é tão fácil.

Atualmente, a sociedade faz exigências paradoxais ao sujeito. Por exemplo, as empresas ou mercado de trabalho desejam uma adesão profunda, aliada a produtividade e a competitividade, no entanto, também, buscam trabalhadores prontos para serem a qualquer momento desligados quando não se tiver mais necessidade deles. Para atender a demanda de ligações flexíveis, há o favorecido de subjetividades fluidas, capazes de simultaneamente se mobilizar de modo extenuante e desligar-se e desinvestir rapidamente nestas ligações. É cada vez mais exigindo das pessoas que sejam ágeis, que estejam abertas às mudanças, particularmente, as de curto prazo, que assumam riscos continuamente, que não se tornem dependentes de leis e procedimentos formais (SENNETT, 2009). São tais exigências antagônicas as principais, evidentemente, não únicas responsáveis pelos adoecimentos neuronais presentes atualmente na sociedade.

A partir deste ponto, é possível realizar uma interligação entre o processo de flexibilização responsável segundo o *neoliberalismo*, por possibilitar às pessoas maior liberdade para moldar suas vidas e processos de adoecimento. É Safatle (2019) quem chama atenção para isto no mesmo momento em que o mundo do trabalho era impactado pela flexibilização *neoliberal*, formas de sofrimento psíquico, como depressão, transtornos de personalidade, esgotamento, transtorno de déficit de atenção, síndrome de hiperatividade e de Burnout etc. tornaram-se cada vez mais presentes e dominantes na sociedade (HAN, 2015; SAFATLE, 2019): “É bastante natural que a flexibilidade cause ansiedade: as pessoas são sabem que riscos serão compensados, que caminhos seguir (SENNETT, 2009, p. 9)”. Logo, o que se tem é a constatação de que a reconfiguração seja no modo de vida ou no universo do trabalho pela internalização de um ideal empresarial de si, derivado de técnicas e imperativos da flexibilidade e do desempenho, não deixam de produzir quadros patológicos. Desta forma, diz Han (2018b, p. 65): “A economia neoliberal, que para aumentar a produtividade reduz cada vez mais a continuidade e instala a instabilidade, impulsiona a transformação emotiva do processo de produção”.

Então, existiria uma inter-relação entre aceleração e flexibilização do tempo presente nos modos de vida dos sujeitos e relações sociais de trabalho com a depressão e outras patologias. Em *O tempo e o cão*, Maria Rita Kehl evidencia a relação entre a depressão e o tempo: “Já o tempo morto do depressivo funciona como refúgio contra a urgência das demandas de gozo do Outro (2009, p. 21)”. Se alhures foi colocado que a racionalidade *neoliberal* visa moldar a sociedade e os sujeitos à lógica da concorrência que a figura do *homo oeconomicus* representava melhor a figura o indivíduo governado e governável por tal racionalidade. Então o sujeito depressivo é o desenho daquele que não se enquadra a tal lógica. Ele é a figura do

“inapto” frente à demanda da urgência de gozar tal flexibilidade de encontrar prazer na demanda crescente de competitividade, produtividade e desempenho desenfreado. Em outra passagem, Kehl (2009, p. 18) coloca que: “Entendo que o depressivo foi arrancado de sua temporalidade singular; daí sua lentidão, tão incompreensível e irritante para os que convivem com ele. Ele não consegue entrar em sintonia com o tempo do Outro”. Deste modo, talvez seja possível dizer que a racionalidade *neoliberal* e seu imperativo de modo de vida acelerado, flexível, competitivo, produtivo e de alto desempenho, tende a arrancar os sujeitos de seu tempo singular, impondo-lhes outro tempo que não é o seu. O depressivo é um sujeito em busca de sua temporalidade roubada.

Ainda sobre a depressão, Safatle (2019) revela seu lado particular, percebida enquanto algo individual, quando não totalmente desvinculada de um contexto social no qual o sujeito está inserido, o que comumente alimenta discursos que minimizam tal estado psicológico, até se presenciar o ato extremo do suicídio. Isto apenas revela a crença “generalizada” de que cabe apenas ao sujeito a responsabilidade, seja pelo sucesso ou fracasso em sua tentativa de autoafirmação.

Pois o próprio discurso social é constituído a partir da incitação à autoexploração de si, ao empreendedorismo de si. O que nos faz acreditar que, se tal autoexpressão não se realizou, foi por culpa única e exclusiva da covardia moral do indivíduo, incapaz de afirmar suas múltiplas possibilidades no interior da “sociedade de risco”. Devemos falar em “covardia” porque “risco”, tal como ele é empregado pelos teóricos da modernização reflexiva, é, acima de tudo, uma categoria moral (SAFATLE, 2019, p. 189-190).

É sintomático que o modo de vida “patológico” dos sujeitos, resultado nefasto da implementação do referencial *neoliberal*, tende a privatizar o sofrimento e o descontentamento, fazendo com que os sujeitos se sintam responsáveis pelo desemprego ou pela falta de propostas de trabalho¹⁵¹. Há neste modo de vida privado um silêncio resignado. Como único responsável por seu destino, o sujeito tende ao fim para defender-se da situação e livrar-se desta covardia ou se colocar como alguém que não é um covarde e que aceita os riscos de uma sociedade de mercado, acaba aderindo e se investindo totalmente nas atividades flexivas, competitivas, o que lhe permite não mais pensar e lutar contra a angústia gerada por tal sistema (GAULEJAC, 2007).

¹⁵¹ Veja a fala de Gaulejac (2007, p. 184), de como na fase adulta, cada sujeito, é responsável por si mesmo, o desemprego, não é tomado como uma defasagem estrutural: “Ele resulta de ‘falhas de empregabilidade’ uma parte da população e, portanto, de sua ‘falta de adaptação’ diante das necessidades da empresa. Nessa perspectiva, o problema do desemprego será resolvido incitando ou obrigando os desempregados a melhor ‘gerenciar suas competências’, adquirir aquelas que lhes faltam a fim de se formar da melhor forma possível para se posicionar sobre o mercado de emprego.

Acha-se aqui um paradoxo assaz interessante que possibilita não apenas evidenciar outros aspectos do impacto da implementação do referencial teórico *neoliberal* no modo de vida dos sujeitos, como delinea uma situação limite entre projetos de resistência coletivos e o crescente cenário de individualismo, potencializado pela ideologia *neoliberal*. Isto porque se aquele sujeito para lidar de uma forma ou de outra com as pressões a ele impostas, adere a tal lógica. Atualmente ele é a figura governável pelo *neoliberalismo*, revelando-se o “normal” desta sociedade. Parece que ele se apresenta como consequência psíquica a absorção pelo seu modo de vida dos valores, normas e regras de conduta advinda do mundo do trabalho, paulatinamente, criticado como fonte de estranhamento (SAFATLE, 2019), cujo “formato” não satisfazia as novas necessidades de autenticidade. Ou seja, não dava conta das novas reivindicações individuais que estavam surgindo na sociedade.

A propósito, sobre o princípio deste fenômeno, ele pode ser encontrado no culminar dos movimentos reivindicatórios e críticos anticapitalismo da década de 1960. Sua crítica era direcionada ao capitalismo e suas relações de trabalho exploratórias e rígidas, onde tanto tempo e horário eram controlados e impostos, era uma atividade permeada pela alienação taylorista. Em síntese, nesta crítica o trabalho fora fortemente desvalorizado¹⁵², particularmente em sua incapacidade de dar conta de exigências de autenticidade. Soma-se o ataque às instituições e governos inflados e rígidos que prendiam os sujeitos numa tenaz de ferro, acarretando no enfraquecimento das políticas trabalhistas tradicionais e da mão de obra sindicalizada, facilitando a reestruturação capitalista em detrimento da debilitação do Estado e dos rituais democráticos¹⁵³, dando origem a um novo *éthos* da sociedade capitalista *neoliberal* (CASTELLS, 1999b; SENNETT, 2006; BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009; SAFATLE, 2019), centrado na flexibilidade como contrapeso a fixidez e rigidez tão criticadas. Portanto, como consequência da assimilação de parte da crítica a ele direcionada como forma de

¹⁵² Veja por exemplo, o estudo publicado na França em 1975, pelo Centro de Estudos sobre o Emprego (CEE), que demonstra os riscos de uma profunda desmotivação dos jovens em relação aos valores presentes no mundo do trabalho, preferindo trabalhos flexíveis (SAFATLE, 2019), diz o estudo: “O fato de os jovens não estarem inseridos em um trabalho em um trabalho regular não era imputado à raridade de empregos [...] e sim uma forma de evitar voluntariamente o trabalho assalariado, à procura de um ‘outro modo de vida’, de condições de trabalho que ofereçam maior flexibilidade nos horários e ritmos, de ‘esquemas’ transitórias que possibilitem manter ‘um comportamento desligado, distanciado ao trabalho’, ser autônomos e livres sem se submeter à autoridade de um chefe (BOLTANSKY; CHIAPELLO, 2009, p. 206)”. Noutro lado, se tem Standing (2014, p.108), evidenciando que: “De certa forma, 1968 marcou o início do precariado, com a rejeição da sociedade industrial e o trabalhismo monótono”.

¹⁵³ Sobre os movimentos reivindicatórios da década de 1960, diz Sennett (2009, p. 12): “Os insurgentes de minha juventude acreditavam que, desmontando as instituições, seriam capazes de gerar comunidades: relações pessoais diretas de confiança e solidariedade, relações constantemente negociadas e renovadas, um reino comunitário no qual as pessoas haveriam de tornar-se sensíveis às necessidades umas das outras. Não foi, certamente, o que aconteceu”.

sobrevivência, o capitalismo não só conseguiu desarmar as críticas anticapitalistas (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009), como foi capaz de transformar tanto o núcleo ideológico da sociedade, como modificou o *éthos* do trabalho e do modo de vida dos sujeitos.

Valores como segurança, estabilidade, respeito à hierarquia e à especialização, que faziam do mundo do trabalho um setor fundamental de imposição de identidades fixas e rígidas, deram lugar a outro conjunto de valores vindos diretamente de crítica do trabalho. Capacidade de enfrentar riscos, flexibilização, maleabilidade, desterritorialização resultante de processos infinitos de reengenharia, compõem atualmente um novo núcleo ideológico. Com essa modificação, o universo do trabalho nas sociedades capitalistas estaria mais apto a aceitar demandas de reconhecimento da individualidade e a modificar a matriz da experiência de alienação, retirando tal matriz da temática da espoliação econômica a fim de deslocá-la em direção à temática de imposição de uma vida inautêntica, ou seja, desprovida do espaço de desenvolvimento de exigências individuais de autorrealização. Com o deslocamento da espoliação à inautenticidade no interior da crítica do trabalho, abria-se mais uma porta para secundarizar o conceito de luta de classes e elevar o problema do reconhecimento a dispositivo político central (SAFATLE, 2019, p. 225).

A propósito de seu impacto ao modo de vida dos sujeitos, deve-se atentar ao caráter e função “disciplinar” que possui o trabalho sobre o trabalhador. Era esta propriedade que possibilitava a formação de uma identidade, que agia ao lado de uma “autoformação” e “autogoverno” por parte dos sujeitos (SAFATLE, 2019). É pelo trabalho que os sujeitos aprendem a impor sobre a vontade uma lei que é por eles reconhecida como expressão de si, pois, é derivativa de uma atividade de “governo exercido sobre si mesmo”¹⁵⁴(FOUCAULT, 1984), constituindo-se naquilo que pode ser tomado como autonomia que não é apenas, ser capaz de prover seu próprio sustento, mas estar apto a impor sobre si mesmo uma “lei” de conduta tomada como expressão de sua própria vontade¹⁵⁵ (SAFATLE, 2019). De todo modo,

¹⁵⁴ Basta lembrar aqui, como o sujeito moral, é constituído a partir da moral, enquanto regras, normas e leis de conduta, e enquanto comportamento real dos sujeito em relação a tais regras e valores: “Mas, outra coisa ainda é a maneira pela qual é necessário ‘conduzir-se’ –isto é, a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código. Dado um código de ação, e para um determinado tipo de ações (que se pode definir por seu grau de conformidade ou de divergência em relação a esse código), existem diferentes maneiras de ‘se conduzir’ moralmente, diferentes maneiras, para o indivíduo que age, de operar não simplesmente como agente, mas sim como sujeito moral dessa ação. [...]As diferenças podem, assim, dizer respeito ao *modo de sujeição*, isto é, à maneira pela qual o indivíduo estabelece sua relação com regra e se reconhece como ligado à obrigação de pô-la em prática (FOUCAULT, 1984, p. 27)”. Observa-se ainda em Jean-Jacques Rousseau, no capítulo VIII, livro I de seu *O contrato social* diz que é a liberdade moral, a única que torna o sujeito verdadeiramente senhor de si.

¹⁵⁵ Em *O contrato social*, Jean-Jacques Rousseau, vai evidenciar que liberdade é a obediência a lei que o sujeito prescreveu a si mesmo. Ernest Cassirer em *A filosofia do iluminismo* (1992, p. 347) ao comentar sobre este ponto em Rousseau diz: “Liberdade significa adesão à lei estrita e inviolável que cada um impõem a si mesmo. O verdadeiro caráter da liberdade não é fuga perante a lei ou o simples desprendimento em relação aos ditames da lei, mas a livre aquiescência, o livre consentimento em face da lei. Emancipar o indivíduo não significa, portanto, para Rousseau, arrancá-lo a toda e qualquer forma de sociedade, mas encontrar uma forma tal de sociedade que preserve a pessoa de todo indivíduo com a força solidária da associação política, de modo que o indivíduo, tendo concluído um pacto com os outros, somente obedece, não obstante, a si mesmo nesse acordo recíproco”.

mesmo que tais regras e normas que são dobradas pelos sujeitos sobre si mesmos tenham origem exterior a eles, não se pode desconsiderar que elas funcionam no estabelecimento de um reconhecimento de sua parte sobre o “papel” ou ainda “identidade” que evidenciam o local e a função que possuem na sociedade.

Por serem “rígidas” e “repressivas”, tais estruturas de disciplinas desenvolveriam sujeitos cuja subjetividade está clivada entre exigências de conformação social e um “estado” de potência desreguladora do desejo (SAFATLE, 2019). Mais precisamente, a submissão não é totalmente eficaz, porque existe um conflito derivado de um lado da matriz disciplinar coercitiva que inibe e controla que poderia ser encontrada no âmbito do trabalho e, de outro, a potencialização do desejo e necessidades individuais, presente no modo de vida privado, por exemplo. Mas, sistemas de regime social que se queiram eficazes não podem permitir clivagens deste tipo, onde possam existir pontos que contribuam para formas de resistência: “Ele deve expropriar todas as motivações que poderiam fornecer espaço para experiências que não se deixam ler a partir da lógica em operação na esfera econômica, eliminando os afetos que essas experiências geram (SAFATLE, 2019, p. 138)”. Isto lembra a sentença de Han (2018b), para quem a amizade entre empreendedores ser extremamente impossível, isto porque o *neoliberalismo* por meio do ideal empresarial de si, absorve “toda” dinâmica até então extra econômica, para a lógica econômica.

Graças à internalização desse ideal, o risco de insegurança social produzido pela desregulamentação do trabalho foi suplantado pela promessa de plasticidade absoluta das formas de vida, ou seja, tal desregulamentação se traduziu em liberação da potencialidade de constituir projetos conscientes de formas de vida, da mesma maneira que a intensificação do desempenho e das performances exigida pelo ritmo econômico neoliberal se transformou em um peculiar modo subjetivo de gozo. Assim, o medo do risco provocado pela insegurança social pode aparecer como covardia moral (SAFATLE, 2019, p. 139).

É evidente que esta transformação no modo de vida e no próprio sujeito, acompanhou modificações na sociedade e no mundo do trabalho. Há dois pontos que devem ser mais bem considerados. O primeiro é colocado por Dardot e Laval (2016). O sujeito *neoliberal* em formação é correlato de um dispositivo de desempenho e gozo, alastrados a todas as esferas de sua vida, onde deve ser sempre bem-sucedido. Este sujeito deve a todo instante produzir mais e gozar mais. Está-se diante de um sujeito do excesso que não pode ser comedido, não deve visar o equilíbrio. Tem que ir além, não estar satisfeito com seu estado atual: “A máquina econômica, mais do que nunca, não pode funcionar em equilíbrio e, menos ainda, com perda. Ela tem de mirar um ‘além’, um ‘mais’ [...] (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 356)”. Quando esta

lógica, até então relacionada apenas ao próprio regime de acumulação, adentra a subjetividade dos sujeitos se tem como lema um modo de vida empresarial: ir “além de si mesmo”. O segundo ponto, mas nem por isso descolado do primeiro, tem-se o medo de não se conseguir ir “além de si mesmo”, o que expressaria a derrota, a possibilidade de exclusão e o rebaixamento perante os demais. Se o destino tende atacar sem aviso, restando ao sujeito a ansiedade sobre o futuro, resta-lhe apenas o voltar-se ao curto prazo, por lhe garantir “certa” segurança, frente o pesadelo de ser abandonado (BAUMAN, 2007). Na próxima seção será trabalhado que, para que este “destino” seja cada vez mais construído e vivenciado de forma individual, foi necessário um longo desenvolvimento de uma crítica de desmerecimento do social, acompanhado paulatinamente de uma progressiva defesa de (re)individualizar os sujeitos, que significa em última análise minar ainda mais laços sociais entre eles. É necessário realizar tal atividade para ser possível visualizar alguma(s) saída(s) para pensar formas de resistências.

3.4.1 O problema do reindividualismo *neoliberal*: suas consequências e possíveis saídas

“A sociedade não existe, apenas homens e mulheres individuais” (HARVEY, 2014, p. 32), tal é a frase de Margaret Thatcher que poder resumir bem a “sociedade” *neoliberal* atual, apesar de que no conjunto da obra de seus teóricos, Hayek em especial, tal termo seja considerado dúbio e perigoso devido seus efeitos deletérios. Mais precisamente, toda defesa *neoliberal* da “delimitação” da intervenção estatal, da premissa que o mercado é melhor que o Estado na satisfação das necessidades individuais, bem como a defesa de que é tal esfera que permite aos sujeitos se autoformarem e conduzirem a si mesmos sob sua lógica da concorrência, cujos resultados atualmente se apresentam na forma do adoecimento físico e mental, vivenciado individualmente, por se tratar de um problema de adaptabilidade dos sujeitos ao sistema, está assentada na crítica direcionada a esfera do social, enquanto possibilidade de se pensar em uma democracia, na igualdade política e na justiça social (BROWN, 2019), reacendendo, desta forma, uma ideia, sentimento e defesa do “comum” (DARDOT; LAVAL, 2017) como forma de resistência ao capitalismo.

Doravante a tal ponto, parte-se de que o individualismo é contemporaneamente compreendido como a dissolução e abandono dos laços e compromissos sociais pelos sujeitos. Este cenário deve ser entendido dentro de uma conjuntura mais ampla que o considere como algo “derivado” de um longo e constante processo de crítica desmerecedora do social e político, bem como de uma “atividade” cujo objetivo é reacender o individualismo nos sujeitos. Todo este processo está ligado, evidentemente, à racionalidade *neoliberal*.

Referente à crítica de desmerecimento do social, ela aparece de forma mais contundente no *Direito, Legislação e Liberdade* (v. 2) de Hayek, direcionada a ideia de “justiça social¹⁵⁶” desenvolvida a partir do conceito “social”. Para Hayek este termo constitui uma noção falsa e perigosa, uma fraude semântica, pois a preocupação com o social está relacionada a todas as tentativas falhas de controle da existência coletiva, é um dos símbolos da tirania (BROWN, 2019). No capítulo 9, de *Direito, Legislação e Liberdade* (v. 2) Hayek vai aprofundar e “radicalizar” sua crítica e dizer que “sociedade” é como uma deusa para quem os sujeitos se queixam e clamam por reparação quando sentem que suas necessidades, ambições e expectativas não foram satisfeitas. Desta forma, a sociedade seria injusta porque, na percepção destes sujeitos, sua forma de “ser” impede a realização de seus anseios e “sonhos”. Tal visão apenas pode ser sustentada sob a antiga nostalgia de que a formação da sociedade decorre “da busca comum e do compartilhamento de fins”. Dito de outro modo, tanto os sujeitos como alguns pensadores, não percebem, ou fingem ignorar, que a busca por justiça social é a ameaça mais grave aos valores de uma civilização livre (HAYEK *apud* BROWN, 2019). Em Hayek, a “sociedade” não surge do sentimento ou da busca comum organizada. Tem sua gênese em indivíduos que seguem regras de conduta que emanam dos mercados e das tradições morais (BROWN, 2019, p. 42). Chamar o primeiro exemplo de sociedade equivale a misturar de forma errada formações completamente diferentes como a companhia de indivíduos que estão em constante contato pessoal, que é encontrada essencialmente em “sociedades de pequeno porte” com uma estrutura formada por milhões de pessoas conectadas apenas por sinais derivados de cadeias de troca longas e infinitamente ramificadas (HAYEK *apud* BROWN, 2019).

É por isso que Hayek vai contrapor ao planejamento ou a ideia de justiça social à moral e ao mercado como forma de disciplinar a conduta dos sujeitos e, assim, criar e sustentar uma ordem ampliada porque, ambos (moral e mercado), evoluíram de forma espontânea, adaptando-se as diferentes intenções das pessoas e estabelecendo regras de conduta que não se pautam na coerção e punição como é o caso do Estado. Em último nível, é o mercado e a moral que revelam a natureza da justiça: “A justiça se refere apenas a princípios corretos, aplicados universalmente, e não a condições ou ao estado das coisas (BROWN, 2019, p. 45)”. Mais precisamente, o resultado de um “jogo” não pode ser injusto quando as regras que o regem são

¹⁵⁶ Grosso modo, a ideia de “justiça social” está vinculada a ideia de que certas desigualdades e situações que se abatem sobre os sujeitos, são de interesse público ou estatal, por configurar-se uma forma de injustiça. Porque resultariam da ação deliberada de determinados indivíduos ou grupos, que ao visar apenas seus objetivos em detrimento do coletivo. Desta forma, não apenas o conceito de “justiça social” é um sinal de imaturidade de determinadas mentes, como é um desejo ou força aglutinadora que impediu pessoas de boa vontade à ação, destruindo desta forma paulatinamente a liberdade individual. *Direito, Legislação e Liberdade, volume II*.

justas. Desta forma, reivindicações que contestam tal resultado não passam de queixas sem sentido de pessoas que desejam impor sua vontade aos demais, o que é o germe do totalitarismo.

Deste modo, é possível inferir que para o pensamento *neoliberal* o problema não é o social em si, mas, antes, o que ele engendra nas pessoas que poderia ser resumido no desenvolvimento de laços de solidariedade entre os sujeitos, levando a formação de uma massa movida pelos mesmos anseios. Em vista disto, o desmantelamento do social¹⁵⁷ não é apenas consequência de um (re)individualismo, no entanto é algo necessário para que este frutifique. Em larga escala, isto envolve o desmantelamento do político pela via da privatização do Estado, da seguridade social, educação¹⁵⁸, saúde, do legal que envolveu um manejo das reivindicações de liberdade para contestar a busca por igualdade e eticamente incluía contradizer a pretensa ideia de superioridade moral da justiça social e, por fim, culturalmente implicou uma versão que os ordoliberalis¹⁵⁹ denominariam de “desmassificação” que envolvia o processo de colocar os sujeitos como escoras contra as forças do capitalismo (BROWN, 2019, p. 48-49) responsabilizando-os por sua situação.

O remédio para a proletarização¹⁶⁰ engendada pelo capitalismo sob a égide do *neoliberalismo* foi, por um lado, instigar o comportamento empreendedor que possibilitava reindividualizar os trabalhadores e de outro lado, realocá-los em práticas de autoprovisão individual e familiar (FOUCAULT, 2008a; DARDOT; LAVAL, 2016; BROWN, 2019, p. 49). Isto significa responsabilizar sujeitos e famílias por sua situação e de seus dependentes,

¹⁵⁷ O desmantelamento da sociedade ou do social em detrimento do mercado, é bem evidenciado por Brown (2019), que ocorre em nível epistemológico presente no ato de renunciar sua existência (vide a frase de Thatcher), e noutro nível, pela via da rejeição da desigualdade material que, paulatinamente alimenta uma “política interventiva, colocando-a como algo inteiramente individual, deslocada da “sociedade”. Isto é observável em Hayek, que não nega a existência da desigualdade, mas, defende que ela não pode ser tomada como decorrente da “deliberação” de um grupo de indivíduos como quer os marxistas por exemplo, a desigualdade em uma sociedade de livre mercado, decorre em grande parte de forças impessoais, por isso, da diferença de percepção por parte dos sujeitos em relação a desigualdade: “A desigualdade gerada por forças impessoais é, sem dúvida, melhor suportada, e afeta bem menos a dignidade do indivíduo, do que quando é intencional. No regime de concorrência, não representa desconsideração ou ofensa à dignidade de uma pessoa ser avisado pela direção da firma de que seus serviços já não são necessários ou de que não se lhe pode oferecer emprego melhor (HAYEK, 2010, p. 116)”.

¹⁵⁸ Existe no pensamento *neoliberal*, a defesa de que o mercado possui efeito moralizador no sujeitos, este ponto é evidenciado por Milton Friedman, que em *Capitalismo e liberdade* (1984), defende que ao privatizar a educação e passar para os pais os custos da educação dos filhos, levaria paulatinamente a um controle de natalidade por parte dos sujeitos, principalmente dos mais pobres, que se valem de uma educação estatal.

¹⁵⁹ O ordoliberalismo, é a forma alemã do *neoliberalismo*, resulta da ênfase dada a ordem constitucional e procedural que se encontra na base de uma sociedade e de uma economia de mercado. Dardot e Laval (2016), indicam a que a própria palavra “ordem” deve ser entendida, em sentido *epistemológico* que, é da alçada da análise dos diferentes “sistemas” econômicos, e no sentido *normativo*, que determina certa política econômica. Vide Foucault (2008a), Danner (2011) e Leal (2015).

¹⁶⁰ A proletarização, sob a perspectiva *neoliberal*, produziu um desenraizamento e nomadismo da massa assalariada, criando um grande vazio na “existência” de milhões de trabalhadores, privados de segurança e estabilidade, sem independência e sem propriedade. Observa-se que ser ou pertencer ao proletariado, não decorre de um processo de apropriação desigual de riqueza, mas, de uma situação que apensar de atingir uma boa parte das pessoas, decorre de “problemas” particulares. Vide Dardot e Laval (2016) e Brown (2019).

inclusive por aquelas que escapam ao seu controle, como o desemprego, a doença etc. Na perspectiva de alguns pensadores *neoliberais*, como Wilhelm Röpke existe a necessidade de reenraizamento dos sujeitos em práticas de autoprovisão para que ancorados na “comunidade” e na família, fossem capazes não apenas de resistir às vicissitudes do capitalismo como os impediria de se tornarem presa da mania proletária de demandar coisas ao Estado (BROWN, 2019).

No final do século XX, a “desmassificação” foi substituída pela “empreendedorização” neoliberal e pela “capitalização humana” dos sujeitos, ao passo que reformas políticas visavam transferir quase tudo o que era proporcionado pelo Estado social para os indivíduos e famílias, fortalecendo-os ao longo do caminho (BROWN, 2019, p. 50).

Observa-se, então, que o *neoliberalismo* não apenas defende a primazia do indivíduo em relação à sociedade ou Estado, como concebe que a responsabilização individual por sua condição e situação os direcionaria a modos de vida distanciados daquele encontrado na condição de proletários. Para Wilhelm Röpke, os sujeitos desproletarizados e dessindicalizados de hoje, buscam novas formas de ganhar dinheiro e entram na economia de compartilhamento e de terceirização, transformando seu tempo, posses, conexões e até mesmo seu “eu” em fontes de capitalização. Na perspectiva de Röpke, todo este processo é necessário para “preencher o fosso que separa os proletários da sociedade burguesa” (DARDOT; LAVAL, 2016). Não é apenas transformá-los em empreendedores, mas inculcar em sua mentalidade, via a reindividualização e responsabilização, que “sendo” este o único modo de vida que pode ser desenvolvido no sistema capitalista, é necessário que sejam mais resilientes e atentos em face as recessões e vicissitudes econômicas (BROWN, 2019).

Para fazer valer tal prática de reindividualização e responsabilização dos sujeitos a racionalidade *neoliberal* fez eficiente uso daquilo que Albert Hirschman (1992) denominou de tese da perversidade¹⁶¹. Ao se buscar o bem da maioria, principalmente por meio de política de investimentos sociais, na área da saúde, educação, habitação, cuidado infantil e de idosos, seguridade social ou ainda medidas de redistribuição de renda, ao invés de resultar em benefícios desembocou em desgraça (DARDOT; LAVAL, 2016; BROWN, 2019), seja ela econômica ou moral:

¹⁶¹ A tese da perversidade, é um dos três esquemas fundamentais da “retórica da intransigência”, ela defende que toda e qualquer ação proposital para melhorar um aspecto da ordem econômica, social ou política apenas serve para exacerbar a situação existente (HIRSCHMAN, 1992).

O “Estado de bem-estar”, querendo promover o bem-estar da população por meio de mecanismos de solidariedade, eximiu os indivíduos de sua responsabilidade e dissuadiu-os de procurar trabalho, estudar, cuidar de seus filhos, prevenir-se contra doenças causadas por práticas nocivas. A solução, portanto, é pôr em ação, em todos os domínios em todos os níveis, sobretudo no nível econômico do comportamento dos indivíduos, os mecanismos do cálculo econômico individual, o que deveria ter dois efeitos: a moralização dos comportamentos e uma maior eficiência dos sistemas sociais (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 211).

O efeito moralizante do mercado em detrimento da desmoralização causada pela intervenção estatal é evidenciado por Friedman em *Capitalismo e liberdade* (1984), onde defende que por meio da privatização da educação, pode-se desenvolver um controle de natalidade. Ao repassar para pais os custos da educação dos filhos, estes são conduzidos a refletir antes de aumentar seu número. Este processo afetaria principalmente os mais pobres que se valem de uma educação estatal ou de incentivos monetários para aumentar sua prole. Este tipo de discurso povoa o referencial teórico “ideológico” neoliberal, Dardot e Laval (2016) demonstram este processo. Por exemplo, encontra-se em Charles Murry que a luta contra a pobreza fracassou, visto que dissuadiu os pobres a tentar progredir por meio do trabalho. Gary Becker em *A treatise on Family* busca demonstrar via cálculo dos custos e vantagens para as jovens mães em permanecer solteiras. Atente-se para o elitismo destas análises. Elas visam cada uma ao seu modo, evidenciar que as pessoas que compõem o “povo”, a partir do momento que lhes é indicada a possibilidade de se valer da assistência estatal, elas paulatinamente perdem o senso de responsabilidade, abandonam tanto os deveres familiares, como o gosto, o amor pelo esforço e trabalho: “Em uma palavra, a proteção social destrói valores sem os quais o capitalismo não poderia funcionar (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 211)”.

Neste ponto, a racionalidade neoliberal “realmente existente” e dá um passo além e coaduna seu discurso do modo de vida empreendedor, alicerçado e pautados em valores econômicos com o discurso conservador¹⁶², com sua defesa intransigente de liberdade, propriedade, defesa da família e Deus. É isto que alicerça a possibilidade de defender que: “A única guerra contra a pobreza que se sustenta é a volta aos valores tradicionais: ‘Trabalho, família e fé são os únicos remédios para a pobreza’ (GILDER *apud* DARDOT; LAVAL, 2016, p. 212)”. Deste modo, tais valores permitiriam o reenraizamento dos sujeitos, agindo de forma

¹⁶² Este ponto, seguindo a indicação de Harvey (2014, p. 92; grifos do autor) pode ser denominado de “neoconservadorismo”, que é perfeitamente compatível com o programa neoliberal de governamentalidade de elite, que alimenta desconfiança democrática em defesa da liberdade de mercado: “Mas ele se afasta dos princípios puros do neoliberalismo, tendo remoldado práticas neoliberais em dois aspectos fundamentais: em primeiro lugar, na preocupação com a ordem como resposta aos caos de interesses individuais e, em segundo, na preocupação com a moralidade flexível como o cimento social necessário à manutenção da segurança do corpo político *vis-à-vis* de perigos externos e internos”.

a assegurar e a sustentar os laços de “solidariedade” perturbados pelo dinamismo do mercado e pela intervenção estatal que exime os sujeitos de suas responsabilidades. É importante notar a ação do ressentimento como amálgama entre *neoliberalismo* e conservadorismo.

Deste modo, se “ressentimento” remete a todo um conjunto de emoções presente naqueles sujeitos comuns que jogaram conforme as regras, mas que, em sua perspectiva não receberam tratamento justo, distanciando-se de sua origem econômica, o ressentimento gera nos sujeitos a mágoa de terem sido tratados com condescendência, seja pela elite ou pelo conjunto da sociedade (SENNETT, 2006). Pode-se inferir que os “ressentidos” da sociedade *neoliberal* atual, são todos aqueles que de uma forma ou de outra, sentiram-se excluídos ou abandonados econômica e moralmente diante de políticas sociais como as de repasse de renda, de cotas raciais, que em sua totalidade foram direcionadas a minorias. Jessé de Souza em *A guerra contra o Brasil* (2020) chama atenção para este fato, considerando a realidade brasileira no contexto da eleição de Lula, que paulatinamente direcionou o orçamento público a programas sociais dirigidos a setores desorganizados e excluídos, programas como Bolsa Família, entre outros, reajuste no salário mínimo, agiram no aumento considerável do poder de compra dos mais pobres. É evidente que a “emancipação” destes sujeitos ocorreu dentro do mercado aos moldes da racionalidade *neoliberal* sem perspectiva, pelo menos até onde se pode considerar, de incitar resistências ao capitalismo¹⁶³.

Durante certo período esta governamentalidade, foi capaz de responder aos anseios da sociedade, criando uma espécie de “coalização” de interesses entre classes, onde cada uma, ao seu modo, desejou e lhe foi “possibilitada” um aumento de seu poder aquisitivo, “apresentando-se” como um aumento de “liberdade” dentro do capitalismo. Entretanto, este cenário começa a transformar-se quando de uma crise econômica e “moral” (SOUZA, 2020) os sujeitos veem seus objetivos e expectativas não serem correspondidas.

É diante deste cenário de crise econômica, moral, política que ressentimento e conservadorismo podem florescer como forma de “defesa” dos sujeitos frente à dissolução dos valores que até então lhes ofereciam segurança “identitária”. Um exemplo disto é oferecido por Sennett (2009) que em *A corrosão do caráter* apresenta “Rico”, um caso interessante sobre o que significa este fenômeno de dissolução de valores. Apesar de considerar-se um liberal no sentido americano do termo de se preocupar com os pobres e agir de forma correta com as minorias, com os negros e homossexuais, “Rico” evidencia que desde que foi trabalhar, tornara-

¹⁶³ O próprio Jessé de Souza (2020) chama atenção para este fato evidenciando que: “Essa mudança histórica da política brasileira se dava sem a destruição do pacto rentista com as elites. O boom da commodities assegurava que tanto os mais ricos quanto os mais pobres pudessem florescer no pacto lulista (n/p)”.

se um “conservador cultural”, detestando os parasitas sociais. A mãe que vive de previdência, que gasta o dinheiro com bebidas e drogas, coloca-se como contrário aos valores da “paternidade liberal”, chegando a defender medidas de tomar as crianças dos maus pais e colocá-las em orfanatos. Mas o curioso deste fato é a análise realizada por Sennett (2009) e sua constatação de que Rico não coaduna totalmente com tais valores: “O conservadorismo cultural que defende forma um testamento à coerência que sente faltar em sua vida (p. 29)”. Neste ponto, tanto Sennett (2009) quanto Lipovetsky (2004; 2011) parecem concordar que o enfraquecimento do poder regulador das instituições coletivas, deixando no lugar relações mais flexíveis, não se apresenta na forma de um sujeito que experimenta seu modo de vida como algo plenamente libertador, mas o experiencia como algo desestabilizado e que na busca de impedir o rompimento dos laços sociais se volta às ideais e valores que considera duradouros.

Deste modo, possivelmente, foi a atomização da esfera do social engendrada pela constante crítica de desmerecimento deste círculo realizada pela racionalidade *neoliberal* que “gerou” modos de vida cada vez mais individualistas, que diante da perda das ancoragens sociais, direcionou os sujeitos cada vez mais a grupos e comunidades particulares, unidos por “identidades” étnicas, religiosas que se mostravam capazes de recriar um sentimento de inclusão coletiva (LIPOVETSKY, 2011). No caso brasileiro, foram não menos que família, Deus e o país que, de uma forma ou de outra, estavam sob ameaça, seja por ideias “comunistas”, ditadura do “politicamente correto¹⁶⁴” e entre outras formas de cerceamento da liberdade individual, da livre iniciativa e do livre mercado que agiu como cimento para unir os sujeitos sob uma única “bandeira” de viés conservador¹⁶⁵ e hostil em relação a outros grupos e comunidades de pensamento diferente ou contrário às ideias que apesar de sua atual hegemonia, à época se apresentavam como as dominadas pelo “politicamente correto”.

O lado extremo desta hostilidade é evidenciado por Flávio Henrique Calheiros Cassimiro que em *A tragédia e a farsa: a ascensão das direitas no Brasil contemporâneo*, na primeira parte de seu estudo, faz uma análise dos institutos liberais brasileiros, responsáveis pela disseminação da ideologia *neoliberal* no país. O interessante desta análise é que ela permite fazer uma síntese e, ao mesmo tempo, revelar o lado extremo deste sujeito conservador,

¹⁶⁴ Em trabalho intitulado *Liberdade, Desigualdade, Primitivismo e Divisão do trabalho*, Murray Rothbard, valendo-se de Helmut Schoeck, vai colocar que medidas deste caráter, tentam omitir a diversidade humana, e a explícita superioridade de algumas pessoas sobre as outras, e fazem isto por pura inveja dos mais bem colocados e sucedidos na sociedade. Este discurso, de Rothbard vai lhe permitir atacar ideais ou políticas consideradas por ele como “politicamente corretas”, que em nome das minorias oprimidas, determinados discursos são impedidos de serem pronunciados e evocados.

¹⁶⁵ Como colocado por Harvey (2014) esta não foi a primeira, nem a última vez que, por razões culturais, nacionalistas e religiosas, os sujeitos, foram persuadidos a apoiar medidas que se mostravam contrárias aos interesses materiais, econômicos e de classe.

individualista e ressentido que evoca valores como religião, nacionalismo cultural e discursos preconceituosos e moralizantes como forma de exercício de sua liberdade individual que não deve ser cerceada pela política do “politicamente correto”. Tal processo pode ser observado no Instituto Von Mises Brasil que visa divulgar no país a ideologia e pressupostos da Escola Austríaca de Economia. Em 2015, apresentava como mensagem de boas-vindas aos seguidores de seu endereço eletrônico o pensamento do ultraliberal Murray Rothbard de que, no livre mercado, todos ganham de acordo com o valor que sua produtividade tem em satisfazer os desejos dos consumidores. Na distribuição estatal, todos ganham de acordo com o quanto podem roubar dos produtores (CASIMIRO, 2020). Atenta-se para o fato que não se está apenas evocando que o livre mercado permite uma avaliação mais eficaz da contribuição dos sujeitos a sociedade e, por isso, da desigualdade, como também reduz o cidadão a consumidor¹⁶⁶ e, ainda, rotula como ladrão todos os sujeitos que são beneficiados por políticas sociais.

Mostrando ainda mais seu conservadorismo o Mises Brasil publica em seu site alguns textos e estudos do economista estadunidense Walter Block. Em um de seus livros intitulado *Defendendo o indefensável*, Block faz uma distinção interessante entre o que entende como ser um libertário e ser um conservador cultural. No segundo caso, é contra a homossexualidade, bestialidade, sadomasoquismo, bem como cafetinagem e a prostituição, consumo de entorpecentes e entre outras coisas, mas como libertário defende que o libertino não deve ser preso, porém, como libertário pode e deve contrapor-se ao libertino, falar contra e organizar boicotes na tentativa de reduzir a incidência dessas perversões (CASIMIRO, 2020). É necessário atentar-se para o desenvolvimento de um discurso conservador que evoca uma superioridade moral daqueles que se consideram liberais, como rebaixa os demais que defendem outras formas de experimentar a sexualidade, por exemplo, colocando-os como pervertidos e de moral duvidosa: “Além disso, estabelece concepções conservadoras e moralista, tentando legitimar a ideologia mais elitista, mesquinha e preconceituosa sob o signo de ‘ciência’, buscando uma aparência de crítica social (CASIMIRO, 2020, p. 55)”.

O ápice do discurso liberal conservador de Block difundido pelo Mises Brasil, é apresentado em um artigo de título *Por que discriminar é correto e natural*. Nele Block coloca

¹⁶⁶ Este processo, evidencia o grau máximo da dissolução do político ao econômico: “O neoliberalismo transforma o cidadão em consumidor. A liberdade do cidadão cede diante da passividade do consumidor. Atualmente, o leitor enquanto consumidor não tem interesse real pela política, pela formação ativa da comunidade. Não está disposto a um comum agir político, tampouco é capacitado para tal. O eleitor *apenas reage de forma passiva* à política, criticando, reclamando, exatamente como faz um consumidor diante de um produto ou de um serviço de que não gosta. Os políticos e os partidos seguem a mesma lógica do consumo. Eles têm que *fornecer*. Com isso, degradam-se a *fornecedores*, que têm que satisfazer os eleitores como consumidores ou clientes (HAN, 2018b, 21; grifos do autor)”.

que, mesmo sendo ilícito ao governo discriminar alguém com base na raça, sexo ou qualquer outro critério, é direito básico dos sujeitos terem a liberdade para demonstrar exatamente quais são exatamente suas preferências. Em sua perspectiva a discriminação é um elemento básico dos direitos de propriedade. Deste modo, é mais do que óbvio que qualquer ato de discriminação da parte dos sujeitos lhes é direito nato de liberdade (BLOCK *apud* CASIMIRO, 2020). Portanto, tem-se aqui de forma cristalina a perfeita defesa de uma liberdade de expressão, voltada para a disseminação de preconceitos e discursos de ódio e que qualquer ação que vise coibir tal ato é visto como cerceamento à liberdade, medida típica de autoritarismos dos assim chamados “oprimidos” que, como evidenciado por Rothbard em *Liberdade, Desigualdade, Primitivismo e Divisão do trabalho*, aumentam constantemente seu número, pois, estão a todo instante encontrando formas “imaginárias” de opressão. Portanto, tem-se um discurso que está rebaixando todas as lutas que reivindicam alguma forma de reparação histórica.

Com base neste ponto, é possível dizer que a sociedade está diante de uma racionalidade que está levando as últimas consequências o ponto evidenciado por Foucault (2008a), denominado por ele como a oposição entre *homo juridicus* ou *homo legalis* (sujeito de direitos) e o *homo oeconomicus* (sujeito de interesses). Na perspectiva de Foucault, o primeiro é produto de uma operação jurídica do contrato e o segundo é produto da economia política. Essencialmente, a diferença entre eles se refere que enquanto o primeiro deve renunciar a si mesmo e alguns de seus direitos para salvaguardar outros, agindo segundo uma “dialética da renúncia” em relação aos demais sujeitos em sociedade, ou seja, tal sujeito deve alguns casos abrir mão de seus interesses em nome do coletivo. No caso do segundo, ele jamais deve renunciar seus interesses porque é “movido” pela racionalidade que lhe coloca como dever o multiplicar espontaneamente seus interesses, mesmo que isto ocorra em detrimento do interesse coletivo (FOUCAULT, 2008a, DANNER, 2011). É nesta direção que a racionalidade *neoliberal* está direcionando a sociedade onde impera o medo e o desamparo que “une” os sujeitos, tornando-se a forma de como se desenrola a sociabilidade, desenvolve-se e se vivencia o modo de vida dos sujeitos em um contexto *neoliberal* (SAFATLE, 2019).

E é pensando e refletindo sobre este estado de coisas que é possível, dentro de certos limites, evidenciar “respostas” e possíveis “saídas” para este cenário. Deste modo, se atualmente impera a lógica do mercado e da concorrência “na formação” do sujeito, distanciando-se cada vez mais daquele ideal aristotélico que pressupunha que o “ser humano é um animal político” (ARISTÓTELES, 2006), talvez seja necessário repensar respostas já apresentadas e colocadas de lado por diferentes motivos no decorrer da história.

Em *A política*, Aristóteles, aponta para o fato de que o Estado é uma criação da natureza, logo anterior ao indivíduo e que este isolado dos demais não é autossuficiente e, por conseguinte, ele é como a parte em relação ao todo, mas aquele que é incapaz de viver em sociedade, ou quem não tem necessidade deste modo de vida por bastar a si mesmo, ou é um deus ou um bruto (2006). Aristóteles está colocando em evidência um modo de vida baseado na existência de um instinto social implantado em todos os seres humanos pela natureza. Há neste modo de vida uma relação harmônica entre sujeito e comunidade, alicerçada em um princípio ético, segundo o qual é evidente que a melhor vida é aquela que serve tanto para cada indivíduo quanto para os Estados e o gênero humano coletivamente (MÉSZÁROS, 2016, p. 236). E no capítulo IV do livro II de *A política*, quando disserta sobre as virtudes que fazem o cidadão e o “homem” de bem, Aristóteles, seguindo os passos de Platão, os compara a marinheiros, como membros de uma comunidade. Mesmo que os marinheiros tenham funções muito diferentes e que cada tarefa tenha sua própria virtude, há sempre uma que é comum a todos, que todos os marinheiros têm como objetivo, que é a segurança na navegação, a qual aspiram e concorrem cada qual fazendo sua parte: “De igual modo, embora as funções dos cidadãos sejam dessemelhantes, todos trabalham para a conservação de sua comunidade, ou seja, para a salvação do Estado (ARISTÓTELES, 2006, p. 48)”.

Observa-se que se está aqui compreendendo a pluralidade dos sujeitos e sem rejeitá-la ou contrapô-las entre si, ou ainda, usá-las na justificativa da desigualdade, como faz a racionalidade neoliberal. Parte-se do ponto que tal pluralidade é benéfica quando está a “serviço” do melhor modo possível para o bem comum. Isto apenas é possível se compreendido que a associação política ou a vida na *polis* decorria de uma escolha livre, distanciada de coerções quaisquer que fossem elas (ARENDDT, 2007), permitindo dentro do possível a existência de divergências solucionadas mediante debate de ideias e pensamentos: “O ser político, o viver numa *polis*, significava que tudo era decidido mediante palavras e persuasão, e não através de força ou violência (ARENDDT, 2007, p. 35; grifos da autora)”. Então, a pluralidade não é tomada enquanto individualidade contrastada com os demais. É, antes, derivada e desenvolvida a partir do estar com os outros, resultado de deliberação livre, por isso, a violência é rejeitada, porque ela não pode se fazer presente num “ambientes” onde seres plurais e livres “dialogam” e deliberam sobre objetivos que lhes são comuns, convencendo uns aos outros sobre o melhor caminho a ser seguido. É evidente, e é isto que faz notar Mézáros (2016), que tal concepção filosófica é adequada a certo estágio do desenvolvimento histórico, onde os sujeitos estavam organicamente integrados a uma comunidade na qual pertenciam.

Este caráter de integração que foi paulatinamente perdido no desenvolvimento do sistema capitalista e potencializado ainda mais pela racionalidade *neoliberal*, revela que: “A concepção aristotélica de uma coesão e harmonia naturais entre indivíduos e sociedade desaparece das teorias modernas e, no lugar dela, essa relação é retratada em termos de conflitos e contradições (MÉSZÁROS, 2016, p. 236)”. Mas, se atualmente se pode descrever o capitalismo parafraseando Luís XV que “Depois de mim, o dilúvio” (DARDOT; LAVAL, 2017), isto significa partir novamente, de um ponto difícil de aceitar, a saber que o desamparo e o medo são atualmente os “principais” afetos que paradoxalmente unem os sujeitos. Paradoxalmente porque tais “afetos” igualmente agem no afastamento dos sujeitos entre si, entretanto, os une quando analisados em sua universalidade.

Aliás, tal processo, coloca como dificuldade, um aspecto da perspectiva de Hobbes analisada no item 2.3 deste estudo, a saber, que sua teoria, descreve de forma precisa o atual modelo hegemônico dos valores, competitividade, individualismo e entre outros, que regem a sociedade *neoliberal*, sendo próprios de sociedades de democracia liberal: “Trata-se, principalmente e de maneira silenciosa, de definir a figura do indivíduo defensor de sua privacidade e integridade como horizonte, ao mesmo tempo último e fundador, dos vínculos sociais (SAFATLE, 2019, p. 17)”. Isto explicaria, dentro de limites evidentemente, a tendência atualmente presente de se recorrer às figuras de poder que possibilitem de um lado o surgimento de um sentimento de segurança frente aos outros e que de outro pelo uso de seu poder e força sejam capazes de manter a paz e a “harmonia” em uma sociedade alicerçada no desejo, na competitividade e individualismos exacerbados. Portanto, na sociedade *neoliberal*, não há uma concórdia entre sujeitos, pois, impera o conflito perpétuo entre interesses que concorrem entre si e se existe uma espécie de unidade, é mais por um “temor respeitoso” reiterado e produzido pela força da lei (SAFATLE, 2019) do que pela existência de interesses “comuns”.

Este ponto permitiria entender do por que imperar nas sociedades atuais a compreensão da liberdade individual dentro de um leque de postulados que, ao invés de criar laços entre os sujeitos, inscrevendo-os nos interesses da sociedade, são tomados a partir da determinação de sujeitos enquanto indivíduos que não raro é acompanhada do ato de definir o outro como potencial invasor de sua liberdade (SAFLATE, 2019): “Trata-se da liberdade do homem como mônada isolada recolhida dentro de si mesma (MARX, 2010, p. 49)”. Portanto, a liberdade que se almeja, após considerar estes pontos, é a libertação dos sujeitos de uma condição de “indivíduo” cujo modo de vida atual apenas lhe proporciona relações sociais com outros indivíduos, como terrenos separados por cercas, a forma atual de liberdade: “[...] faz com que

cada homem veja no outro homem, não a realização, mas, ao contrário, a restrição de sua liberdade (MARX, 2010, p. 49)”.

A partir do momento em que os sujeitos passam a tomar uns aos outros como limitadores de sua liberdade, a força social enquanto constituída da união de suas forças particulares é minada. É deste ponto que se pode compreender a colocação de Dardot e Laval (2017) de que, em sua totalidade, a humanidade encontra-se dominada por grupos econômicos, classes sociais e castas políticas que, ao não abrir mão de nenhum de seus poderes e privilégios, visam prolongar o exercício da dominação por meio da manutenção da guerra econômica, da chantagem do desemprego, do medo dos estrangeiros. Poderia se dizer que este cenário deriva da perda de “poder”, seja da parte da humanidade quando dos sujeitos, de reger e controlar forças que eles mesmos criaram e colocaram em movimento. Carl Schmitt havia alertado para o fato de que, simultaneamente ao reconhecimento de que o poder é radicalmente humano, existe a superação de sua contenção dentro e pelos humanos. Na modernidade, o poder não apenas perde sua face humana (reis, barões, milícias), como também assume novas formas que difundem e multiplicam seus efeitos que podem até virar-se contra os próprios sujeitos (BROWN, 2019, p. 199). O capitalismo *neoliberal* apresenta-se atualmente como a figura deste poder “incontrolável”.

Dentro desta mesma perspectiva, mas com uma ótica diferente Moises Naím, em *O fim do poder* (2013) corrobora com tal colocação ao evidenciar que esta perda de poder é paradoxal por ser acompanhado por sua concentração, seja na forma econômica ou política em poucas mãos. Contudo, o que mudou realmente foi a capacidade de usar tal poder diante da derrubada de barreiras que até então o protegiam e o enquadravam em determinados locais. A tecnologia de informação e comunicação tem aí seu papel (NAÍM, 2013). Está na ordem do discurso, a constatação de que mesmo aqueles sujeitos que demonstram possuir grande poder econômico ou político e que, por meio de suas decisões transformam e impactam significativamente a sociedade, estão agindo conforme a racionalidade *neoliberal* e dela parece não poder sair e nisto: “[...] assemelham-se ao feiticeiro que já não pode controlar os poderes infernais que invocou (MARX; ENGELS, 2005, p. 45)”. É neste quadro que se compreende como as autoridades políticas perderam grande parte da liberdade de ação perante os poderes econômicos que eles próprios estimularam e reforçaram (DARDOT; LAVAL, 2017).

Mas, se de um lado, tal situação deriva de um complexo movimento de individualização por meio da fragmentação e dissolução de laços sociais como forma de exercício da liberdade individual, do outro lado, é imperioso, principalmente no atual momento, reacender o debate sobre uma nova organização social. Colocar em pauta uma nova

racionalidade que possa assegurar que é: “Na comunidade real, os indivíduos adquirem sua liberdade simultaneamente com sua associação, graças a essa associação e nela (MARX, 1998, p. 93)”. É neste ponto que reside a grande dificuldade que se coloca diante de todos os sujeitos que visam uma transformação radical da sociedade, direcionando-a para além do capitalismo. Este ponto é extremamente importante para o curso de Serviço Social e para a profissão de Assistente Social, pois coloca a necessidade de se pensar uma nova racionalidade que rejeita e se contrapõe a própria racionalidade *neoliberal*: “A questão não é como impor ao capital um retorno ao compromisso anterior ao neoliberalismo, mas como sair da racionalidade neoliberal (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 396)”. Para isto ocorrer, deve-se atentar que a governamentalidade não pode ser reduzida a face do governo dos outros, esquecendo que sua ação envolve o governo de si. É desta união de onde o *neoliberalismo* retira sua força.

Pensar uma nova racionalidade é ponderar para as “contra condutas¹⁶⁷” que, na esteira de Foucault (2008b), significam insubmissões, revoltas específicas de conduta. São movimentos que têm como objetivo outra conduta: “querer ser conduzido de outro modo, por outros condutores e por outros pastores, para outros objetivos e para outras formas de salvação, por meio de outros procedimentos e de outros métodos (FOUCAULT, 2008b, p. 257)”. Este movimento evidencia a busca por outra governamentalidade que possibilite aos sujeitos escapar de dada forma de conduta que visa definir para cada um, uma maneira de se conduzir. Talvez seja necessário contrapor uma atitude empresarial de si mesmo que busca a maximização de seus interesses em detrimento dos demais, uma razão do “comum” (DARDOT; LAVAL, 2016; 2017).

A razão do comum evidencia uma nova forma de contestar o capitalismo *neoliberal*. Liga-se a antiga definição aristotélica da instituição do comum (*koimón*) e do pôr em comum (*koinónein*) que, de acordo com sua definição, são os cidadãos que deliberam em comum para determinar o que convém à cidade e o que justo fazer. Assim, viver juntos não é pôr tudo comum. É, antes, pôr em comum as palavras e pensamentos e reproduzir por deliberação e legislação, costumes semelhantes e regras de vida que se aplicam a todos que buscam o mesmo fim (DARDOT; LAVAL, 2017). Pois, se a essência dos sujeitos deriva do conjunto das relações sociais, então são as práticas que os fazem ser quem são e a própria sociedade é produto da ação recíproca dos sujeitos (MARX, 1998; DARDOT; LAVAL, 2017).

¹⁶⁷ Este tema é desenvolvido por Foucault (2008b) na aula de 1º de março de 1978, que trata em grande parte, da crise do pastorado, visa analisar a especificidade das “revoltas” ou “resistências de conduta. Sobre este ponto vide Dardot e Laval (2016) e Foucault (2008b).

Ainda sobre o comum, lembra Hannah Arendt em *A condição humana* (2007, p. 67) que, nas condições de um mundo comum, a realidade não é garantida pela “natureza comum” de todos os sujeitos que o constituem. No entanto, sobretudo pelo fato que, independentemente de suas diferenças e posições e da resultante variedade de perspectivas, todos estão sempre interessados no mesmo objeto. Mas não é simplesmente a existência de uma comunidade política que garanta a instauração do pôr em comum. É o contrário. É a atividade de pôr em comum que faz existir o comum da sociedade política (DARDOT; LAVAL, 2017).

Deste modo, a razão do comum, coloca como tarefa de reflexão e prática, o atentar-se: “[...] ao fato de que homens, e não Homem, vivem na Terra e habitam o mundo (ARENDR, 2007, p. 15)”, esta é a tarefa que se apresenta a todos os sujeitos atualmente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vivo na espera da Ideia, a pressinto, a cerco, apodero-me dela, e não posso formulá-la, ela me escapa, não me pertence ainda: a terei concebido em minha ausência? E como, de iminente e confusa, torná-la presente e luminosa na agonia inteligível da expressão? Que estado devo esperar para que ela floresça e murche? (CIORAN, 1989, p. 101)

Nada mais justo que terminar este estudo com Cioran, pois, foi com seu pensamento evidenciado em epígrafe que este estudo foi iniciado. O uso de seu pensamento, mesmo que fragmentado e deslocado de uma análise, tem aqui sua razão de ser. Se lá na epígrafe, foi colocado que existe em todo sujeito um profeta, e quando ele acorda há um pouco mais de mal no mundo, visto que todos visam propor algo não importando o que. Em tempo de notícias falsas, onde correntes de WhatsApp possuem mais “veracidade” e maior peso de persuasão do que livros, artigos ou a fala de especialistas, onde o debate político foi reduzido a nível de trivialidades e falas sem sentido, ou onde todos possuem uma opinião formada sobre tudo, de modo a se tornarem irredutíveis diante dos fatos, não é difícil concordar com o fato, de que quando tal profeta acorda há mais mal no mundo. Principalmente, quando da constatação do efeito condicionante da governamentalidade *neoliberal* sob o modo de vida dos sujeitos, que cada vez mais adotam como regras, normas e códigos de conduta, o individualismo, a competitividade e a produtividade. Estes sujeitos “formados” e “ajustados” por tal racionalidade, cada vez mais desenvolvem e se percebem como agentes deslocados da sociedade e distantes em relação as demais pessoas.

Foi com este pensamento, que tal dissertação foi iniciada, visando ao máximo possível não ser um “profeta” que na busca de pregar qualquer coisa, apresentasse respostas com as quais não possui muita segurança. Deste modo, quando da formulação do problema de pesquisa, a saber: *Como as transformações histórico econômicas a partir do modo de produção capitalista e dos respectivos paradigmas teóricos condicionam o modo de vida dos sujeitos?* Visava-se apenas, o que em si não significava ignorar a necessidade de pensar possíveis saídas, compreender o momento atual. Fazendo um retrospecto do caminho percorrido, foi o ato de realizar este processo mediante pesquisa bibliográfica, que possibilitou responder ao problema, que balizou a presente dissertação. Essencialmente, foi evidenciado que tanto a sociedade quanto os sujeitos, tal como atualmente se apresentam, são “resultados” de inúmeras transformações histórico econômicas, que foram lentamente modificando tanto a estrutura da sociedade como o próprio modo de vida dos sujeitos.

Este ponto foi analisado de forma mais aprofundada nos itens 2.2 e 2.2.1, que versaram de como o sistema feudalista, dividido em classes estamentais, impunha aos sujeitos um local

fixo, dentro da estrutura de uma sociedade que ao constrangê-los a desempenhar apenas uma atividade, lhes impossibilitava qualquer forma de mobilidade social. Ligava-se desta forma, as futuras gerações, não apenas ao local geográfico no qual se encontravam seus antepassados, mas, a própria atividade produtiva, a relações sociais e modo de vida. Isto não mantinha apenas um engessamento do ordenamento social, como desenvolveu uma “cultura” na qual as classes mais baixas, passam a ser tomadas como inferiores em habilidades, aptidões etc. em relação as classes mais altas.

E, mesmo que tal formação social tenha sido ameaçada pelo desenvolvimento do capitalismo, potencializado pela descoberta da América e circunavegação da África, intensificando o comércio, a indústria etc. fazendo com que uma nova classe, a burguesia “capitalista” ganhasse cada vez mais poder econômico e político, observou-se que a situação geral das classes mais baixas, não foi significativamente transformada, visto que continuaram responsáveis pela produção e “sustento” das classes mais altas. Deste modo, em sua totalidade, os itens 2.2 e 2.2.1 serviram como ponto de partida, para a compreensão de como o modo de vida dos sujeitos é condicionado pelas transformações histórico econômicas da sociedade, principalmente depois do advento do capitalismo. Seu principal objetivo foi demonstrar que esta modificação é lenta e gradual, e não se desenvolve sem conflitos e resistências. Aliás, é devido a isto, que objetivou-se apresentar, uma perspectiva mais histórica do capitalismo, voltando-se para seus primórdios com intento de compreender e demonstrar como tal sistema foi paulatinamente transformando significativamente o modo de vida dos sujeitos. E como este último, por sua vez manteve e sustentou tais modificações em curso na sociedade, revelando a existência de um mútuo condicionamento, revelando como ocorre o condicionamento do modo de vida dos sujeitos pelas transformações histórico econômicas que ocorrem na sociedade.

Para assumir a posição de sistema hegemônico, o capitalismo “utilizou-se” de paradigmas teóricos, que se desenvolveram no interior da sociedade em transformação. Este foi o tema dos itens 2.3 e 2.3.1, que demonstraram como tais modificações foram percebidas, justificadas e explicadas por tais teorias. Buscou-se nestes itens, evidenciar que as teorias ao se basearem em eventos e circunstâncias sociais reais e concretas, visam de uma forma ou de outra, refletir mudanças econômicas, políticas e sociais operantes na sociedade. Mais, precisamente, elas possibilitaram entender os fenômenos aqui analisados e compreender sua ação sobre o modo de vida dos sujeitos, principalmente quando tais ideias e ideais alcançam o nível do senso comum das pessoas. Nesta parte da dissertação, foi colocado em pauta, que em nível mais elevado a sociedade é “organizada” ou governada com base nestas teorias, justificando deste modo, a necessidade da análise destes paradigmas teóricos, que ainda influenciam na forma de

compreender a sociedade capitalista. A adoção da teoria de Weber, estudada no item 2.3.1, se deu essencialmente, por ela possibilitar entender que o desenvolvimento do capitalismo envolveu um processo de “disposição” dos próprios sujeitos em adotar certos modos de vida, pautados em determinados valores e códigos de conduta. Foi neste ponto, que objetivou-se demonstrar de forma mais ou menos contundente, que o funcionamento do modo de produção capitalista envolve uma internalização por parte dos sujeitos de uma ética (protestante se seguido o pensamento de Weber) do trabalho voltado, quase que totalmente ao acúmulo de riqueza e afastamento do gozo espontâneo da vida.

Logo, se existe condicionamento, e foi isto que evidenciou-se no decorrer deste estudo, ele não ocorre ou se desenvolve no exterior apenas do sujeito, o que lhe atribuiria apenas um caráter negativo e coercitivo, ele se desenrola em seu interior, a partir de um reconhecimento, internalização e ajustamento de conduta em relação aos valores, códigos e normas presentes no sistema capitalista, que incidem no modo de vida dos sujeitos, logo, há certa positividade no capitalismo, que faz com que sua ação coercitiva e negativa não seja facilmente percebida.

Nos itens 2.4 e 2.4.1, tentou-se trabalhar as consequências decorrentes deste novo modo de vida pautado na busca de lucro. Aqui, se tem um capitalismo mais “sólido”, um sistema de produção dinâmico e inevitavelmente expansível, revelando sua força permanentemente revolucionária e incessante, que de forma constante modifica o mundo e com isso a relações sociais e os modos de vida dos sujeitos em todo o globo. Neste ponto, foi apresentado um capitalismo, cuja dinamicidade dificulta ou até mesmo erradica qualquer forma de controle, seja da parte dos trabalhadores ou capitalistas. Há no capitalismo uma capacidade de transformar, modificar e subverter realidades, sejam elas políticas, econômicas ou culturais, e ao se valer delas, pode reprimi-las ou exacerbá-las dentro de sua lógica do lucro.

Neste ponto, o modo de vida dos sujeitos foi considerado dentro de uma relação dialética entre estrutura e superestrutura da sociedade capitalista, sendo influenciado por ambas. Assim, o modo de vida dos sujeitos se desenvolve nestas esferas, sofrendo influência e sendo condicionado por tais relações, que são determinadas pelo estado ou etapa do desenvolvimento das forças produtivas encontradas na sociedade. É neste rol de acontecimentos que se compreende melhor, como se desenvolveu a intensificação da exploração humana, culminando no aumento do estranhamento e reificação dos sujeitos. Intimamente relacionados e condicionados ao movimento capitalista de mercantilizar tudo. Aumentando o poder do mundo das coisas sobre o mundo humano, onde os próprios sujeitos são considerados como coisas, onde o modo de vida é desenvolvido e vivenciado de forma estranhado e reificado, cada vez mais permeado pela lógica capitalista, e por isso mesmo, cada vez mais imerso neste sistema.

Este estado de coisas, será potencializado pelo referencial teórico *neoliberal*, objeto de estudo dos itens 3.1 e 3.2. Neste ponto da análise, apresentou-se um entendimento do *neoliberalismo*, primeiro como uma corrente de pensamento ideológico, uma forma de ver e julgar o mundo social, em segundo como um movimento intelectual organizado, que reúne e produz conhecimento, e por fim como conjunto de políticas adotadas principalmente por governos conservadores a partir de 1970. A análise destas três características permitiu de um lado, uma maior compreensão sobre o *neoliberalismo*, e de outro, colocou a necessidade de ampliar seu entendimento, para analisá-lo enquanto uma racionalidade, uma reprogramação do liberalismo clássico, revelando o *neoliberalismo* como seu lado extremo.

A partir de tal compreensão evidenciou-se que enquanto racionalidade, o *neoliberalismo* produz certos tipos de relações sociais. Conforma e define certo modo e maneiras de se viver, condicionando na formação de determinadas formas de subjetividades. Em vista disso houve a necessidade de colocar que o *neoliberalismo* não pode ser tomado como mero retorno ao liberalismo clássico, visto que rejeita alguns de seus principais pressupostos, como foi o caso da igualdade entre os sujeitos a partir do direito natural. Somado a isto, percebeu-se que a implementação na realidade concreta das ideias *neoliberais*, como a defesa da liberdade individual, acabou resultando em algo diferente do esperado por seus idealizadores. O que não os isenta da significativa contribuição que deram para o surgimento de sentimentos antidemocráticos e até mesmo fascistas, alicerçados em seu individualismo fortemente ancorado na defesa da desigualdade entre os sujeitos e no mérito de cada um, colocando-os na posição de ataque a toda ação política que de uma forma ou de outra, objetivasse uma igualdade material, ou reparação por alguma outra forma de desigualdade.

Tal caminho direcionou ao item 3.2.1, que evidencia como desta defesa e de uma inversão ideológica, a racionalidade *neoliberal* taxou toda e qualquer forma de interferência, seja em maior ou menor grau e independentemente de seu objetivo, como coerção à liberdade individual, colocando-a como medidas totalitárias, antidemocráticas e antiliberais. Deste modo, a racionalidade *neoliberal*, confere ao Estado uma face antidemocracia a partir de sua crítica de que, uma vez deixando as decisões estatais a mercê da população, este invariavelmente vai se tornar uma ameaça à liberdade e a ordem econômica, produzindo despotismo ou totalitarismo. Daí sua defesa, tanto da diminuição da intensidade e abrangência de sua ação, como de uma democracia rarefeita apartada da liberdade e igualdade política, protegida sob a égide de um governo de elites. Neste ponto, o modo de vida dos sujeitos é condicionado, por uma realidade onde o Estado é limitado em sua ação, na qual existe a proliferação de discursos sobre sua ineficiência, experimentada pelas pessoas a partir de seu acesso à políticas públicas, que

garantem acesso a saúde, educação, segurança etc. paulatinamente atacadas pelo *neoliberalismo*, que age com vistas a moldar sociedade e sujeitos à racionalidade de mercado.

Sobre este tema, se debruçam a análise desenvolvida nos itens 3.3 e 3.3.1 que tinham como objetivo principal, apresentar de forma mais detalhada o funcionamento do *neoliberalismo* enquanto racionalidade. Para tal utilizou-se do conceito de governamentalidade, enquanto uma “arte de governar” ou uma “arte de governo. Este tipo de análise evidenciou, que o *neoliberalismo* age transformando e moldando sociedade e sujeitos que passam ser direcionados para uma organização e “funcionamento” e um modo de vida, formado e ajustado a uma “conduta” de otimização pessoal. Desta forma, foi evidenciado como o modo de vida dos sujeitos é condicionado pela racionalidade governamental, que sob o paradigma teórico *neoliberal*, se refere a uma forma de estruturar e organizar, tanto a ação dos governantes como dos governados a certos tipos de racionalidade que se coadunam a uma lógica de mercado.

Assim a análise da governamentalidade permitiu compreender, o momento onde a conduta de um conjunto cada vez maior de sujeitos, viu-se gradualmente mais implicada na problemática do exercício do poder. A compreensão, por exemplo de como os paradigmas teóricos condicionam o modo de vida dos sujeitos, perpassa pelo entendimento da passagem da governamentalidade *neoliberal* dos sujeitos, para o governo dos interesses coletivos e individuais, ponderados agora dentro de um quadro de utilidade social, que direciona a ação do governo sob a perspectiva dos interesses envolvidos em sua ação ou interferência. Dito de outro modo, a ação governamental deve sempre se atentar para os interesses envolvidos e que se beneficiam, de um modo ou de outro de sua ação.

A principal característica da governamentalidade *neoliberal*, está em ressignificar a liberdade presente na sociedade, transformando em liberdade de comprar, vender e ter propriedade, revelando que o *neoliberalismo* tem se mostrado como um gestor de liberdades, desenvolvidas e vivenciadas dentro de uma lógica de mercado. Mas, se a figura do sujeito condicionado e ajustado a concorrência, a competitividade e ao individualismo do mercado é o *homo oeconomicus*, o sujeito de interesses. Ele mesmo decorre de um longo processo de formação. É resultado da ação de um certo tipo de poder em referência a um saber, que em nível de ação controla todas as operações do corpo, sob objetivo de torná-lo mais submisso, exercitado e dócil ao *status quo*. Portanto, neste momento da análise objetivou-se corroborar via demonstração, dentro de certos limites, mais detalhada como o modo de vida dos sujeitos é condicionado. Isto foi afirmado por meio da colocação, de que a governamentalidade envolve, uma conduta das condutas. A racionalidade *neoliberal* age estruturando um campo de ação dos sujeitos, envolve uma autodisciplina aplicada pelas pessoas sobre si mesmas. Logo, a eficácia

neoliberal em condicionar o modo de vida dos sujeitos, está em não forçar as pessoas a fazer o que o governo quer, apresentando um caráter impositivo, é antes, um ponto de equilíbrio, complementariedade e conflito entre as técnicas de coerção e dominação, e os processos pelos quais o sujeito é constituído e modificado por si mesmo, a partir dos valores, normas, códigos de conduta presentes na sociedade.

Assim, chega-se aos itens 3.4 e 3.4.1 que tratam de forma mais direta e aprofundada as consequências da implantação do referencial teórico *neoliberal* no modo de vida dos sujeitos, considerando se devido as repercussões advindas das transformações histórico econômicas a partir do capitalismo sob a racionalidade *neoliberal*, impunha à análise considerar que o condicionamento sofrido pelos sujeitos se apresentariam sob a forma de uma dimensão da existência ou modo de vida impostos. Na análise realizada foi ao último que se optou, por evidenciar que a “imposição” se deve ao fato que aos sujeitos é impossibilitada a escolha de um modo de vida pautado em outros valores etc. O imposto, relaciona a não existência de uma deliberação e possibilidade de escolha, mas, não significa a impossibilidade de desenvolvimento de um outro modo de vida pautado em valores normas e códigos de conduta anticapitalista.

O centro gravitacional desta análise, está no fato que o modo de vida dos sujeitos ao ser “governado” pela racionalidade *neoliberal* apresenta como sinais de seu condicionamento. Uma dedicação exemplar aos ditames da racionalidade capitalista *neoliberal*, neste cenário tanto sujeitos como os modos de vida são tomados como projetos livres, o que significa que nunca estão prontos, e que devem estar sempre em vias de aperfeiçoamento e modificação, apresentando uma face flexível ajustável as intempéries do capitalismo. Outra face deste condicionamento foi observado, sob o mote da sociedade *neoliberal* é o “fazer-se” engendrando modos de vida decolados e desenraizados daquelas estruturas que possibilitavam o desenvolvimento de laços de solidariedade, de onde nasce e se desenvolve o sentimento de pertencimento e compartilhamento de destino, como grupos, comunidades e classes sociais. Da dissolução dos laços de solidariedade entre os sujeitos, chega-se, ao ponto onde a racionalidade *neoliberal* faz com que os sujeitos desenvolvam relações de competitividade consigo mesmo, assim, explorador e explorado, algoz e vítima habitam a mesma pessoa, que é fruto desta forma paradoxal de liberdade “implementada” por tal racionalidade, que torna-se ela mesma “coerção”. Que instiga e exige das pessoas que sejam cada vez mais ágeis, mais produtivas, mais competitivas, que sejam e estejam abertas à mudanças, que desenvolvam planos e ajustem seu modo de vida ao curto prazo, pois, nesta sociedade expectativas de longo prazo devem dar espaço ao “aqui e a agora”.

Uma das consequências deste processo, pode ser percebido no adoecimento das pessoas. Deste forma, o atual modo de vida dos sujeitos, condicionado pelas transformações histórico econômicas a partir do capitalismo, se apresenta na forma de um modo de vida patológico, onde se observa formas de sofrimento psíquico, como depressão, transtornos de personalidade e de déficit de atenção, esgotamento, síndrome de hiperatividade e de Burnout, quando no lado extremo o “suicídio”. Este modo de vida permeado pelo sofrimento, é potencializado pela dissolução dos laços de solidariedade outrora presentes na sociedade. No modo de vida hodierno, a esperança de um mundo e de um modo de vida melhor, cede cada vez mais espaço ao medo de perder o emprego e seu lugar na sociedade, cresce a desesperança em relação a um futuro melhor, que progressivamente se torna incerto e fonte de medo. O que apenas aumenta o sentimento de solidão dos sujeitos, potencializando paulatinamente o individualismo tão presente na sociedade contemporânea. Aliás, este é um tema caro ao *neoliberalismo*.

Sob a ação de sua racionalidade, a sociedade não existe, apenas sujeitos individuais. Para desenvolver tal cenário, o *neoliberalismo* atacou de forma veemente o “social” colocando que tal termo era uma farsa semântica e que a sociedade não passava de uma deusa para quem os sujeitos se queixavam quando não tinham suas necessidades ou desejos satisfeitos. Por isso, ao invés de justiça social, o *neoliberalismo* defenderá a moral e o mercado como forma de disciplinar a conduta dos sujeitos, os reindividualizando e os responsabilizando por sua situação e condição.

Na perspectiva *neoliberal*, a antiga forma de organização da sociedade vez com que os sujeitos perdessem sua individualidade, ficando a mercê do coletivo e das massas, tinham perdido sua capacidade de inovar e empreender, porque ficaram dependentes do Estado de bem-estar. Na bagagem deste processo de reindividualização e responsabilização, surgiu o ressentimento e conservadorismo de alguns sujeitos que se sentiram abandonados pelos governos de viés mais social. Desta forma, foi colocado como possibilidade, que a racionalidade *neoliberal* “condicionou” um “levante” de modos de vidas pautados no ressentimento e conservadorismo, que comporta todos aqueles que de uma forma ou de outra se sentiram excluídos ou abandonados economicamente e moralmente, diante de políticas sociais, como as de repasse de renda, de cota raciais etc. que em sua totalidade foram direcionadas a grupos transformados em minorias.

Assim, chega-se ao ponto de constatação de que o modo de vida dos sujeitos é condicionado pelas transformações histórico econômicas a partir do modo de produção capitalista e dos respectivos paradigmas teóricos, pela verificação de modificações que

ocorreram e ocorrem na sociedade a partir da ação e atividade desenvolvidas pelos sujeitos na estrutura e superestrutura da sociedade. Dito de outro modo, a forma que seu modo de vida é condicionado, não pode ser considerado apenas como algo resultante de uma ação externa, o que levaria a ponderar a existência de uma racionalidade supra-humana a reger sociedade e sujeitos. Seu condicionamento é interno, por envolver uma relação entre pessoas, normas, regras e códigos de conduta presentes na sociedade, isto significa que diante de tais transformações e respectivos paradigmas teóricos, que chegam ao nível do senso comum, os sujeitos adequam e passam a pautar sua conduta e seu modo de vida, a partir dos valores, ou da ideologia presentes na realidade concreta na qual eles se encontram. Deste modo, o condicionamento ocorre dentro do desenvolvimento de relações produtivas, sociais, políticas, econômicas, culturais etc. determinadas, as quais são transformadas e ressignificadas pela governamentalidade *neoliberal*. Logo, existe um processo de formação, criação, ajustamento e amoldamento de sujeitos, que é tanto externo como interno a eles.

Na busca em responder ao problema deste estudo, constatou-se que o atual modo de vida dos sujeitos, alicerçados na norma da concorrência, não nasce de forma espontânea em cada um dos sujeitos presentes na sociedade capitalista, não é um produto “natural” de seu cérebro, e não é algo intrínseco a sua “natureza” enquanto indivíduo. Ao contrário, é efeito de um longo e lento processo de formação, ajustamento e educação colocado em movimento por meio da ação da racionalidade *neoliberal*. Que tem levado a acumulação de capital a um novo patamar, que tem comandado de maneira cada vez mais, e aí reside seu perigo e poder de influência, imperativa e veloz a transformação da sociedade, das relações sociais e a subjetividade dos sujeitos sob a lógica do capitalismo. Aqui o sujeito, pensa a si mesmo e se conduz a partir dos valores, códigos e normas de conduta presente na sociedade, isto é, se constitui enquanto sujeito.

E é partir deste ponto, que se parte para o entendimento da necessidade de pensar respostas e evidenciar possíveis saídas, mesmo que tal atitude venha a contrapor-se ao pensamento de Cioran evidenciado na epígrafe desta dissertação. Mas, é necessário colocar uma ressalva, coadunada com a citação deste autor que inicia a presente consideração final.

No decorrer deste estudo, a “ideia” de resposta e saída, que apoderada por meio da pesquisa aqui desenvolvida, em vários momentos escapou diante da “agonia inteligível da expressão”. Evidenciando deste modo, os limites que se apresentam quando da necessidade de se tentar trazer à tona uma perspectiva de difícil colocação, como é o caso de pensar para além do capitalismo. Que invariavelmente envolve, pensar novas formas de conduzir condutadas, de ponderar novos valores, normas e códigos de conduta utilizados nas “técnicas de si”, que agem

na formação dos sujeitos. Se no último item (3.4.1) deste estudo foi colocado como possibilidade de resposta e saída a retomada de pensar a sociedade como um conjunto de sujeitos, que enquanto pertencentes e formadores de um dado “corpo” social, compartilham certo “destino” e objetivo comum. Evidencia-se a necessidade de se pensar uma nova racionalidade capaz de abarcar este “comum” que existe e que liga os sujeitos entre si e com a sociedade, ela deve ser capaz de contrapor-se a racionalidade *neoliberal* vigente. Foi, devido a percepção mesmo que superficial da ideia do “comum”, que se constatou sua potencialidade de congregar os sujeitos sob um mesmo objetivo e “fim”, ainda que possuidores de diferentes e plurais visões e percepções de mundo.

Aliás, a racionalidade do comum também possibilita desenvolver um modo de vida menos isolado e individualmente patológico como o atual, resultado da racionalidade *neoliberal*. Até porque, ao que tudo indica pensar uma nova forma de sociedade, é ponderar e refletir sobre uma outra racionalidade para reger a condução das condutas, é pensar outro modo de conduzir a si mesmo, pautando-se em outros valores, normas, regras e códigos de conduta.

Neste sentido, esta dissertação evidencia uma fatídica constatação, que deve ser considerada para ser possível pensar em novas formas de sociabilidades e modos de vida: a racionalidade *neoliberal* ao transformar os sujeitos em empreendedores de si mesmos, transfere para eles a responsabilidade e as consequências do modo de produção capitalista, o problema desta situação, assenta-se no fato que este cenário ainda é potencializado pela reindividualização, que passa ser percebido como forma de defender a liberdade individual, frente à seus inimigos, comunismo, democracia e até mesmo outros sujeitos. Há que se considerar, por exemplo a forma de como atualmente os sujeitos desenvolvem suas relações sociais e como percebem seu modo de vida dentro do capitalismo regido pela racionalidade *neoliberal*. Para a partir daí pensar formas e práticas de resistências, capazes de oferecer aos sujeitos, valores capazes de os incitar a uma ação contestadora frente ao capitalismo, mas, que principalmente os engaje em uma luta “anticapitalista” a longo prazo.

E, mesmo que se diga que este é um modo de vida estranhado ou reificado, é dele que é preciso partir para realizar a tarefa de compreensão de como ocorre o processo de formação e de adequação dos sujeitos à racionalidade *neoliberal*. Dito de outro modo, é desta realidade e deste modo de vida condicionado pela lógica *neoliberal*, que os sujeitos desenvolvem as técnicas de si, pois, é da realidade mesma de onde tiram os referenciais para pensar sua existência, seja para rejeitá-la ou justificá-la dentro de um rol de valores utilizados em sua “constituição enquanto sujeito”. Em sua totalidade, a presente dissertação buscou apresentar como nosso modo de vida é condicionado pelas transformações histórico econômicas a partir

do modo de produção capitalista e pelos respectivos paradigmas teóricos. Talvez seja imperioso fazer uma análise mais incisiva, de modo apresentar a forma em que ocorre este condicionamento, a partir da transformação da mentalidade dos sujeitos, na modificação, reavaliação, subversão ou no ato de exacerbação de determinados valores, normas, regras e códigos morais.

Analisando neste ponto o cotidiano das pessoas, seria ainda essencial tentar compreender se esta nova racionalidade do comum é capaz de ressignificar o crescente niilismo da sociedade *neoliberal*, fazendo reacender uma perspectiva de futuro para além do capitalismo. É necessário ainda frisar, que importância de analisar a possibilidade de existir diferenças no condicionamento do modo de vida dos sujeitos, ponderando neste processo quesitos como classe social, renda, diferenças geracionais etc. Deste modo, a análise e forma de exposição aqui adotados, teve como principal objetivo demonstrar como, por quais meios e formas de “poder” ocorre o condicionamento do modo de vida dos sujeitos. Evidenciou-se a imbricada e complexa relação existente entre sujeitos e sociedade, condicionados e por isso transformados pelos impactos da racionalidade *neoliberal*.

Foi por meio da análise em separado das partes, que compõem o todo deste processo extremamente complexo, que se torna possível pensar em formas de resistências, compreendendo-as sempre em totalidade e mediadas entre si. Isto porque não há atalhos para uma transformação “rápida” e radical da sociedade, e isto o sistema capitalista tem demonstrando com certa eficácia, este é um sistema revolucionário, pois realiza modificações paulatinas, e para isto deve-se sempre se atentar.

Por fim, após relativamente longa análise, resta buscar “criar” um ambiente onde a ideia *para além do capitalismo* ao invés de murchar, floresça. Esta tarefa é árdua, onerosa e difícil, existem mais perguntas que respostas, mais problemas que soluções. Mas, tal como no diálogo entre Alice e o Gato, ou o “Bichano de Cheshire”, o caminho que devemos tomar, depende em muito para onde queremos ir¹⁶⁸.

¹⁶⁸ CARROLL, Lewis, 1832-1898. Alice: Aventuras de Alice no País das Maravilhas; & Através do Espelho / Lewis Carroll; ilustrações originais de John Tenniel; introdução de notas Martin Gardner; tradução Maria Luiza X. de A. Borges. – 2.ed. com. e il. – Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p. 51

REFERÊNCIAS:

ALTHUSSER, Louis, 1918-. **Aparelhos Ideológicos de Estado: nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado** (AIE / Louis Althusser; tradução de Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro: introdução crítica de José Augusto Guilhon Albuquerque. – Rio de Janeiro : Edições Graal, 1985.

ALTHUSSER, Louis. **A favor de Marx** / Louis Althusser; tradução de Dirceu Lindoso. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1979

ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão : o novo proletariado de serviços na era digital** / Ricardo Antunes. – 1. ed. – São Paulo : Boitempo, 2018.

ARENDT, Hannah, 1906-1975. **A condição humana**/Hannah Arendt; tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. – 10.ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARISTÓTELES. **A política** / Aristóteles / tradução Roberto Leal Ferreira. – 3ª ed. – São Paulo : Martins Fontes, 2006. – (Clássicos)

ARON, Raymond, 1905-1983. **As etapas do pensamento sociológico** / Raymond Aron ; tradução de Sérgio Bath. – 5ª ed. – São Paulo : Martins Fontes, 1999. – (Ensino superior) p. 201-245.

BACHELARD, Gaston, 1884-1962. **A formação do espírito científico : contribuição para uma psicanálise do conhecimento** / Gaston Bachelard; tradução Esteia dos Santos Abreu. – Rio de Janeiro : Contraponto, 1996. p. 7-19

BAUMAN, Zygmunt, 1925-. **Tempos líquidos** / Zygmunt Bauman ; tradução Carlos Alberto Medeiros. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 2007.

BEAUD, Michel, 1935-. **História do capitalismo : de 1500 até nossos dias** / Michel Beaud ; tradução Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. – São Paulo : Brasiliense, 2004.

BENSAÏD, Daniel. **Marx, o intempestivo : grandezas e misérias de uma aventura crítica (séculos XIX e XX)** / Daniel Bensaïd ; tradução de Luiz Cavalcanti de Menezes Guerra. – Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1999. p. 432-495

BENTHAM, Jeremy, 1748-1832. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação** / Jeremy Bentham ; tradução de Luiz João Baraúna. Sistema de lógica dedutiva e indutiva e outros textos / John Stuart Mill ; tradução de João Marcos Coelho, Pablo Rubén Mariconda. – 3. ed. – São Paulo : Abril Cultural, 1984 (Os pensadores) p. 1-63

BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e democracia** / Norberto Bobbio ; tradução Marco Aurélio Nogueira. – São Paulo : Brasiliense, 2000

BOBBIO, Norberto. **O modelo jusnaturalista**, in. BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo. Sociedade e Estado na filosofia moderna; tradução Carlos Nelson Coutinho. – São Paulo, Editora Brasiliense, 1994. p. 13-100

BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo** / Luc Boltanski e Ève Chiapello ; tradução Ivone C. Benedetti ; revisão técnica Brasília Sallum Jr. – São Paulo : Editora WMF Martins Fontes, 2009.

BROWN, Wendy. **Nas ruínas do neoliberalismo** / Wendy Brown, traduzido por Mario A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. – São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019

BURDEAU, Georges. **O liberalismo** / Georges Burdeau ; tradução de J. Ferreira; Publicações Europa-America, L.^{da}, 1979.

CASIMIRO, Flavio Henrique Calheiros. **A tragédia e a farsa : ascensão das direitas no Brasil contemporâneo**. / Flavio Henrique Calheiros Casimiro. – 1.ed. – São Paulo : Expressão Popular, Fundação Rosa Luxemburgo, 2020. 184 p. – (Coleção Emergências).

CASTELLS, Manuel, 1942-. **A Sociedade em Rede** / Manuel Castells ; tradução: Roneide Venancio Majer; atualização para 6^a edição: Jussara Simões – (Era da Informação: economia, sociedade e cultura; vol. 1) São Paulo: Paz e terra, 1999a.

CASTELLS, Manuel, 1942-. **A sociedade em Rede** / Manuel Castells ; tradução Klaus Brandini Gerhardt e Roneide Venancio Majer. – São Paulo : Paz e terra, 1999b. - (Era da Informação: economia, sociedade e cultura, vol. 3). Conclusão, p. 411-439

CHOMSKY, Noam, 1928-. **O lucro ou as pessoas: neoliberalismo e ordem global**/Noam Chomsky; tradução Pedro Jorgensen Jr. – Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2002.

CIORAN, E. M. (Emile M.) 1911. **Breviário de decomposição** / E. M. Cioran; tradução de José Thomaz Brum. - Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

CLÉRO, Jean-Pierre. **Jeremy Bentham (1748-1832) e o princípio da utilidade**. In. CAILLÉ, Allain; LAZZERI, Christian; SENELLART, Michel. História argumentada da filosofia moral e política: a felicidade útil; tradução Alessandro Zir; revisão de Nélcio Scheneider e Renato Deitos, Editora UNISINOS, 2004. p. 476-483 e p. 495-507.

COUTINHO, Carlos Nelson, 1943-. **O estruturalismo e a miséria da razão** / Carlos Nelson Coutinho ; posfácio de José Paulo Netto. – São Paulo : Expressão Popular, 2010.

DANNER, Fernando. **Biopolítica e liberalismo: a crítica da racionalidade política em Michel Foucault, tese de doutorado**, PUC/RS, 2011. Disponível em <<http://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/2874/1/433623.pdf>> Acesso, dia 06/11/18.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo : ensaio sobre a sociedade neoliberal** / Pierre Dardot ; Christian Laval ; tradução Mariana Echalar. – 1. Ed. – São Paulo: Boitempo, 2016. (Estado de sítio)

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Comum [recurso eletrônico] : ensaio sobre a revolução no século XXI** / Pierre Dardot, Christian Laval ; tradução Maria Echalar. – 1. ed. – São Paulo : Boitempo, 2017. (Estado de sítio)

DECCA, Edgar de. **Fábricas e homens: a Revolução Industrial e o cotidiano dos trabalhadores** / Edgar de Decca, Cristina Meneguello ; coordenação Marly Rodrigues, Maria Helena Simões Paes. – São Paulo : Atual, 1999 . – (História geral em documentos)

DOBB, Maurice Herbert, 1900-1976. **A evolução do capitalismo** / Maurice Herbert Dobb ; tradução de Manuel do Rêgo Braga ; revisão de Antonio Monteiro Guimarães Filho, Sérgio Goes de Paula. – São Paulo : Abril Cultural, 1983.

EAGLETON, Terry. **Ideologia. Uma introdução**/Terry Eagleton; tradução Silvana Vieira, Luís Carlos Borgens. – São Paulo: Editora da Universidade Paulista: Editora Boitempo, 1997.

FONSECA, João Paulo Ayub. **Considerações sobre a constituição do sujeito do Cuidado de si no pensamento de Michel Foucault**, publicado em Veritas, Porto Alegre, v. 57, n. 1, jan/abril. 2012, p. 143-152.

FOUCAULT, Michel, 1926-1984. **A hermenêutica do sujeito** / Michel Foucault : edição estabelecida sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana, por Frédéric Gros ; tradução Márcio Alves da Fonseca. Salma Tannus Muchail. – 2ª ed. – São Paulo : Martins Fontes, 2006. – (Tópicos). p. 301-351

FOUCAULT, Michel, 1926-1984. **Do governo dos vivos: Curso no Collège de France, 1979-1980: excertos** / Michel Foucault; organização de Nildo Avelino. – São Paulo: Centro de Cultura Social; Rio de Janeiro: Achiamé, 2011.

FOUCAULT, Michel, 1926-1984. **Em defesa da sociedade : curso no Collège de France (1975-1976)** / Michel Foucault ; tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo : Martins fontes. 1999. – (Coleção tópicos)

FOUCAULT, Michel, 1926-1984. **História da sexualidade 2; o uso dos prazeres** /Michel Foucault; tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel, 1926-1984. **História da sexualidade. 3 : o cuidado de si** / Michel Foucault : Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque : revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque – Rio de Janeiro: Edições Graal. 1985.

FOUCAULT, Michel, 1926-1984. **Nascimento da biopolítica : curso dado no Collège de France (1978-1979)** / Michel Foucault ; edição estabelecida por Michel Senellart ; sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana . tradução Eduardo Brandão ; revisão da tradução Claudia Berliner. – São Paulo : Martins Fontes, 2008a. – (Coleção tópicos)

FOUCAULT, Michel, 1926-1984. **O governo de si e dos outros : curso no Collège de France (1982-183)** / Michel Foucault ; tradução Eduardo Brandão. – São Paulo : Editora WMF Martins Fontes, 2010). – (Obras de Michel Foucault).

FOUCAULT, Michel, 1926-1984. **Os anormais : curso no Collège de France (1974-1975)** / Michel Foucault ; tradução Eduardo Brandão. – São Paulo : Martins Fontes. 2001. – (Coleção tópicos)

FOUCAULT, Michel, 1926-1984. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)** / Michel Foucault; tradução, Andréa Daher; consultoria, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

FOUCAULT, Michel, 1926-1984. **Segurança, território, população : curso dado no Collège de France (1977-1978)** / Michel Foucault ; edição estabelecida por Michel Senellart sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana ; tradução Eduardo Brandão ; revisão da tradução Claudia Berliner.-São Paulo : Martins Fontes, 2008b.-

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**; tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, Vozes, 1987.

FRANCO JÚNIOR, Hilário, 1948-. **Feudalismo : uma sociedade religiosa, guerreira e camponesa** / Hilário Franco Júnior. – São Paulo : Moderna, 1999. – (Coleção Polêmica)

FRIEDMAN, Milton, 1912-. **Capitalismo e liberdade** / Milton Friedman com a colaboração de Rose D. Friedman ; apresentação de Miguel Colasuonno ; tradução de Luciana Carli. – São Paulo : Abril Cultural, 1984,

FRIEDMAN, Milton; FRIEDMAN, Rose. **Livre para escolher [recurso eletrônico]** / Milton Friedman, Rose Friedman; tradução Lígia Filgueiras. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Record, 2015.

GAULEJAC, Vincent de, 1946-. **Gestão como doença social: ideologia, poder gerencialista e fragmentação social** / Vincent de Gaulejac; [tradução Ivo Stomiolo]. – Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2007. (Coleção Management, 4).

GIDDENS, Anthony. **Capitalismo e moderna teoria social** / Anthony Giddens . – 6. ed. Lisboa, 2005.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**/Antonio Carlos Gil. –4. ed. – São Paulo : Atlas, 2002

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social** / Antonio Carlos Gil. – 6. ed. – São Paulo : Atlas, 2008.

HABERMAS, Jürgen, 1929-. **Teoria do agir comunicativo, 1 : racionalidade da ação e racionalização social** / Jürgen Habermas ; tradução Paulo Astor Soethe ; revisão da tradução Flávio Beno Siebeneichler. – São Paulo : Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 287-425.

HAN, Byung-Chul. **No exame : perspectivas do digital** / Byung-Chul Han ; tradução de Lucas Machado. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2018a.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço** / Byung-Chul Han ; tradução de Enio Paulo Giachini. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2015.

HAN, Byung-Chul. **Psicopolítica : o neoliberalismo e as novas técnicas de poder** / Byung-Chul Han ; tradução Marcio Liesen. – 1. ed. – Belo Horizonte : Editora Âyine, 2018b

HARVEY, David, 1935-. **17 contradições e o fim do capitalismo** / David Harvey ; tradução Rogério Bettoni. – 1. ed. – São Paulo : Boitempo, 2016.

HARVEY, David, 1935-. **A loucura da razão econômica : Marx e o capital no século XXI** / David Harvey ; tradução Artur Renzo. – 1. ed. – São Paulo : Boitempo, 2018. p. 111-128

HARVEY, David, 1935-. **O enigma do capital : e as crises do capitalismo** / David Harvey ; tradução de João Alexandre Pechanski. – São Paulo, SP : Boitempo, 2011.

HARVEY, David, 1935-. **Para entender O Capital** / David Harvey ; [tradução de Rubens Enderle.]. – São Paulo, SP : Boitempo , 2013.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural** / David Harvey ; tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves, Edições Loyola, São Paulo, 17ª edição. 2008.

HARVEY, David. **A produção capitalista do espaço** / David Harvey. – São Paulo: Amblume, 2005a. (Coleção Geografia e Adjacências)

HARVEY, David. **Neoliberalismo como destruição criativa**. Interfaces - Revista da gestão integrada em Saúde do Trabalho e meio Ambiente, SP, V.2 n.4, p 1-30, ago. de 2007. Disponível em: <http://www3.sp.senac.br/hotsites/blogs/InterfacEHS/wp-content/uploads/2013/07/trad-2007.pdf>.

HARVEY, David. **O neoliberalismo: história e implicações** / David Harvey ; tradução Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. – 5. ed. -- São Paulo : Edições Loyola, 2014.

HAYEK, F.A. **O caminho da servidão** / F.A. Hayek. – São Paulo : Instituto Ludwig von Mises, 2010.

HAYEK, Friedrich A. **Direito, legislação e liberdade** / Friedrich A. Hayek ; volume 1. Disponível em: <https://www.academia.edu/39138783/DIREITO_LEGISLA%C3%87%C3%83O_E_LIBERDADE_Volume_1>.

HAYEK, Friedrich A. **Direito, legislação e liberdade** / Friedrich A. Hayek ; volume 2. Disponível em: <<https://www.docdroid.net/D0ag4G2/direito-legislacao-e-liberdade-vol-02-f-a-hayek-pdf>>.

HAYEK, Friedrich A. **Os fundamentos da liberdade** / Friedrich A. Hayek ; supervisão e introdução de Henry Maksoud, tradução de Anna Maria Capovilla e José Ítalo Stelle; Editora Visão, 1983. Disponível em: <https://www.academia.edu/41414897/HAYEK_Friedrich._Os_Fundamentos_da_Liberdade.pdf>.

HIRSCHMAN, Albert O. **A retórica da intransigência : perversidade, futilidade, ameaça** / Albert O. Hirschman : tradução Tomás Rosa Bueno. – São Paulo : Companhia das Letras, 1992.

HOBBS, Thomas, 1588-1679. **Do cidadão** / Thomas Hobbes ; [tradução, apresentação e notas Renato Janine Ribeiro; coordenação Roberto Leal Ferreira]. – 2ª ed. – São Paulo : Martins Fontes, 1998. (Clássicos)

HOBBS, Thomas. 1588-1679. **Leviatã** / Thomas Hobbes ; organizado por Richard Tuck ; tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Claudia Berliner ; revisão da tradução Eunice Ostrensky. – Ed. brasileira supervisionada por Eunice Ostrensky. São Paulo : Martins Fontes, 2003. – (Clássicos Cambridge de filosofia política).

HOLANDA, Francisco Urubam Xavier de. **Do liberalismo ao neo-liberalismo : o itinerário de uma cosmovisão impenitente** / Francisco Urubam Xaxier de Holanda. – Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

HUBERMAN, Leo. **História da riqueza do homem** / Leo Huberman ; tradução de Waltensir Dutra ; – 21ª. Edição, revista – Rio de Janeiro : LTC, 1986.

HUNT, E. K; SHERMAN, Howard J. **História do pensamento econômico** / E. K. Hunt & Howard J. Sherman ; tradução de Jaime Larry Benchimol. 2º edição. Editora Vozes Ltda. 1977.

KLEIN, Naomi. **A doutrina do choque: a ascensão do capitalismo de desastre** / Naomi Klein ; tradução Vania Cury. – Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2008.

KONDER, Leandro, 1936-. **Em torno de Marx** / Leandro Konder. – São Paulo : Boitempo, 2010. (Marxismo e literatura)

KONDER, Leandro. **A questão da ideologia** / Leandro Konder – São Paulo : Companhia das Letras, 2002.

KONDER, Leandro. **O que é dialética** / Leandro Konder. -- São Paulo : Brasiliense, 2008. -- (Coleção primeiros passos ; 23)

LAKATOS, Eva Maria, MARCONI, Maria de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica** / Maria de Andrade Marconi, Eva Maria Lakatos. – 5. Ed. – São Paulo : Atlas 2003.

LANDES, David S., 1924-. **Prometeu acorrentado: transformação tecnológica e desenvolvimento industrial na Europa, desde 1750 até os dias de hoje** / David S. Landes; tradução de Marisa Motta. – 2. Ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005. Introdução

LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média** / Jacques Le Goff; tradução Rogério Silveira Muoio; revisão técnica Hilário Franco Júnior. Editora brasiliense, 1986.

LEAL, G. F. **O Homo Oeconomicus em Michel Foucault: a análise do ser humano como naturalmente econômico na arte liberal de governar**. 2015. 191 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2015. Disponível em <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tede/5131/5/Disserta%20a7%20a3o%20-%20Guilherme%20de%20Freitas%20Leal%20-%202015.pdf>.

LIPOVETSKY, Gilles, 1944-. **Os tempos hipermodernos** / Gilles Lipovetsky; tradução Mário Vilela, - São Paulo : Editora Barcarolla, 2004

LIPOVETSKY, Gilles. **A cultura mundo : respostas a uma sociedade desorganizada** / Gilles Lipovetsky e Jean Serroy ; tradução Maria Lúcia Machado. – São Paulo : Companhia das Letras, 2011.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil – e outros escritos: Ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil** / John Locke ; introdução de J. W. Gouch ; tradução de Magada Lopes e Marisa Lobo da Costa. Editora Vozes, Petrópolis, 1994.

LÖWY, Michel, 1938 -. **A jaula de aço : Max Weber e o marxismo weberiano** / Michel Löwy ; tradução Maria Echalar. – 1. Ed. – São Paulo : Boitempo, 2014.

LUKÁCS, György, 1885-1971. **História e consciência de classe : estudos sobre a dialética marxista** / Georg Lukács ; tradução Rodnei Nascimento ; revisão da tradução Karina Jannini. – São Paulo : Martins Fontes, 2003.- (Tópicos) p. 133-240

MANDEL, Ernest. **Iniciação à teoria economia marxista**. Lisboa: Antídoto, 1978.

MANFRED, A. Z. **Do feudalismo ao capitalismo** / A. Z. Manfred. – 3. ed. -- São Paulo : Global, 1987.

MARCUSE, Hebert. **A ideologia da sociedade industrial** / Herbert Marcuse ; tradução de Giasone Rebuá. Quarta edição. Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1973

MARX, Karl, 1818-1883. **A ideologia alemã** / Karl Marx e Friedrich Engels : [introdução de Jacob Gorender] ; tradução Luis Claudio de Castro e Costa. – São Paulo : Martins Fontes, 1998. – (Clássicos)

MARX, Karl, 1818-1883. **Contribuição à crítica da economia política** / Karl Marx ; tradução e introdução de Florestan Fernandes.---2. ed. -- São Paulo : Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl, 1818-1883. **Grundrisse : manuscritos econômicos de 1857-1858 : esboços da crítica da economia política** / Karl Marx ; supervisão editorial Mario Duayer ; tradução Mario Duayer, Nélio Schneider (colaboração de Alice Helga Werner e Rudiger Hoffman). – São Paulo : Boitempo ; Rio de Janeiro : Ed. UFRJ, 2011.

MARX, Karl, 1818-1883. **O capital: crítica da economia política: Livro I**/Karl Marx; tradução de Reginaldo Sant’Anna. – 35ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

MARX, Karl, 1818-1883. **Sobre a questão judaica** / Karl Marx ; apresentação [e posfácio] Daniel Bensaïd; tradução Nélio Schneider, [tradução de Daniel Bensaïd, Wanda Caldeira Brant]. - São Paulo : Boitempo, 2010.

MARX, Karl. 1818-1883. **O capital [recurso eletrônico] : crítica da economia política : Livro I : o processo de produção do capital** / Karl Marx ; [tradução Rubens Enderle]. – São Paulo: Boitempo, 2013, Capítulo 24.

MARX, Karl. Manuscritos econômicos-filosóficos / Karl Marx, tradução e notas Jesus Ranieri, 1º ed. Boitempo Editorial, 2004.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista** / Karl Marx & Friedrich Engels ; organização e introdução Osvaldo Coggiola; tradução de Álvaro Pina. 4º. ed. São Paulo, Boitempo, 2005.

MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito** / Alysson Leandro Mascaro. – 4. ed.- São Paulo: Atlas, 2014

McCHESNY, Robert W. **Introdução**, in. CHOMSKY, Noam, 1928-. O lucro ou as pessoas: neoliberalismo e ordem global/Noam Chomsky; tradução Pedro Jorgensen Jr. – Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2002.

MERCHIOR, José Guilherme, 1941-1991. **O liberalismo – antigo e moderno** / José Guilherme Merchior; tradução, Henrique de Araújo Mesquita. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

MÉSZÁROS, István. 1930-. **A crise estrutural do capital** / István Mészáros ; [tradução Francisco Raul Cornejo... [et al.]. – 2.ed. ver. e ampliada. - São Paulo : Boitempo, 2011a.

MÉSZÁROS, István, 1930-. **A teoria da alienação em Marx** / István Mészáros ; tradução Nélio Schneider. – 1. ed. – São Paulo : Boitempo, 2016.

MÉSZÁROS, István, 1930-. **Para além do capital : rumo a uma teoria da transição** / István Mészáros ; tradução Paulo Cezar Castanheira, Sérgio Lessa. – 1. ed. revista. – São Paulo : Boitempo, 2011b. (Mundo do trabalho)

MILL, John Stuart. **Sobre a liberdade** / John Stuart Mill ; tradução e prefácio Alberto da Rocha Barros ; apresentação Celso Lafer. – 2.ed. – Petrópolis, RJ : Vozes, 1991.

MONTES D'Oca, Fernando Rodrigues. **Sobre o desejo em Thomas Hobbes**. In Revista Thema, v. 8, ed. nº 1, 2011. Disponível em:< <http://revistathema.ifsul.edu.br/index.php/thema/article/view/68/37>>. Acesso dia 05/11/19.

MORAES, Felipe Moralles e. **A teoria crítica de Alexis de Tocqueville [recurso eletrônico]** / Felipe Moralles e Moraes – Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

MORAES, Reginaldo. **Neoliberalismo : de onde vem, para onde vai?** / Reginaldo Moraes ; coordenação Benjamin Abdala Junior, Isabel Maria M. Alexandre. – São Paulo : Editora SENAC São Paulo, 2001. (Série Ponto Futuro ; 6).

NAÍM, Moisés. **O fim do poder: nas salas da diretoria ou nos campos de batalha, em Igrejas ou Estados, por que estar no poder não é mais o que costumava ser?** / Moisés Naím ; tradução Luis Reyes Gil. – São Paulo : LeYa, 2013

NETTO, José Paulo, BRAZ, Marcelo. **Econômica política : uma introdução crítica** / José Paulo Netto e Marcelo Braz. – São Paulo : Cortez, 2006. – (Biblioteca básica de serviço social ; v. 1)

PAULO NETTO, José, 1947-. **Introdução ao estudo do método de Marx** / José Paulo Netto. – 1. ed. – São Paulo: Expressão Popular, 2011.

POLANYI, Karl. **A grande transformação : as origens de nossa época** / Karl Polanyi ; tradução de Fanny Wrabel. – 2. ed.- Rio de Janeiro : Compus, 2000

PRATES, Jane C. **O método marxiano e o enfoque misto na pesquisa: uma relação necessária**. Revista Textos e Contextos (Porto Alegre). Porto Alegre, EDIPUCRS, 2012.

QUINTANEIRO, Tania. **Um toque de clássicos: Durkheim, Marx e Weber** / Tania Quintaneiro, Maria Ligia de Oliveira Barbosa, Márcia Gardênia de Oliveira. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 1995. pp. 105-147.

RANCIÈRE, Jacques, 1940. **O ódio à democracia** / Jacques Rancière ; tradução Mariana Echalar. 1. ed. – São Paulo : Boitempo, 2014.

ROTHBARD, Murray. **A anatomia do Estado** / Murray N. Rothbard ; Mises Brasil, 2009

ROTHBARD. Murray. **Liberdade, Desigualdade, Primitivismo e Divisão do trabalho** / Murray Rothbard ; tradução Rafael Hotz. Disponível em:<
<https://fdocumentos.tips/document/murray-rothbard-liberdade-desigualdade-primitivismo-e-divisao-do-trabalho.html>>.

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo** / Vladimir Safatle. – 2. ed. ver.: 5. Reimp. – Belo Horizonte : Autentica Editora, 2019

SANTOS, Josiane Soares. **Particularidades da “questão social” no capitalismo brasileiro** / Joseane Soares Santos. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008. 217f. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Serviço Social, 2008.

SENNETT, Richard, 1943-. **A corrosão do caráter: as consequências pessoais do trabalho no capitalismo** / Richard Sennett; tradução Marcos Santarrita – 14ª ed. – Rio de Janeiro: Record, 2009.

SENNETT, Richard, 1943-. **A cultura do novo capitalismo** / Richard Sennett; tradução Clóvis Marques, - Rio de Janeiro: Record, 2006.

SILVA, Bruno Anderson Souza da. **A profanação do Improfanável: o “Capitalismo como Religião” e uma reflexão ética a partir de Agamben [recurso eletrônico]** / Bruno Anderson Souza da Silva – Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

SILVA, Ludovico. **A mais-valia ideológica** / Ludovico Silva. Florianópolis : Insular, 2013.

SOUZA, Jessé. **A guerra contra o Brasil [recurso eletrônico]**/ Jessé Souza. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2020. Recurso digital

STANDING, Guy. **O precariado : a nova classe perigosa** / Guy Standing ; tradução Cristina Antunes. –1. Ed.; 1. reimp. – Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2014 (Invenções Democráticas, v. IV).

STEWART Jr. , Donald, 1931- . **O que é o liberalismo** / Donald Stewart Jr. – 5. ed. ver. aum. – Rio de Janeiro : Instituto Liberal, 1995. 118 p. Disponível em:< <http://dagobah.com.br/wp-content/uploads/2017/06/STEWART-Donald-Jr-1988-O-que-%C3%A9-liberalismo.pdf>>.

TEIXIRA, Daniel Viana. **Democracia, liberdade e igualdade : desconstrução e abertura de sentido** / Daniel Viana Teixeira. – São Leopoldo, RS : Ed. UNISINOS, 2012.

TAWNEY. R. H. **A religião e o surgimento do capitalismo** / R. H. Tawney; tradução: Janete Meiches; revisão Alberto Guzik, J. Guinsburg. Editora Perspectiva – São Paulo, 1971

Von MISES, Ludwig, 1881-1973. **Liberalismo: segundo a tradição clássica** / Ludwig Von Mises; tradução de Haydn Coutinho Pimenta. – Rio de Janeiro: José Olympio: Instituto Liberal, 1987.

Von MISES, Ludwig. **Ação humana** / Ludwig Von Mises. – São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Capitalismo histórico e Civilização capitalista** / Immanuel Wallerstein ; tradução Renato Aguiar ; revisão de tradução César Benjamin e Immanuel Wallerstein. – Rio de Janeiro : Contraponto, 2001.

WEBER, Max, 1864-1920. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo** / Max Weber; tradução José Marcos Mariani de Macedo ; revisão técnica, edição de texto, apresentação, glossário, correspondência vocabular e índice remissivo Antônio Flávio Pierucci. – São Paulo : Companhia das Letras, 2004.

WEBER, Max, 1864-1920. **A gênese do capitalismo moderno** / Max Weber ; organização e comentários Jesse Sousa; tradução Rainer Domschke. São Paulo : Ática, 2006.

WOOD, Ellen Meiksins. **A origem do capitalismo** / Ellen Meiksins Wood; tradução, Vera Ribeiro; apresentação, Emir Sader. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001

ŽIŽEK, Slavoj, 1949-. **Primeiro como tragédia, depois como farsa** / Slavoj Žižek ; tradução Maria Beatriz de Medina. – São Paulo : Boitempo, 2011.

ŽIŽEK, Slavoj. **O ano em que sonhamos perigosamente** / Slavoj Zizek ; tradução Rogério Bettoni. – 1. ed. – São Paulo Boitempo, 2012a.

ŽIŽEK, Slavoj. **Vivendo no fim dos tempos** / Slavoj Zizek ; tradução Maria Beatriz Medina. – São Paulo : Boitempo , 2012b.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria Acadêmica
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar
Porto Alegre - RS - Brasil
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564
E-mail: proacad@pucrs.br
Site: www.pucrs.br/proacad