



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

**EDUCAR EM UM TEMPO SEM FUTURO: IMPASSES DA
GOVERNAMENTALIDADE FRENTE À CRISE DO CAPITALISMO E O
COLAPSO DAS CONDUTAS**

LUCAS DE OLIVEIRA CARVALHO

**SÃO CRISTÓVÃO - SERGIPE
2024**

LUCAS DE OLIVEIRA CARVALHO

**EDUCAR EM UM TEMPO SEM FUTURO: IMPASSES DA
GOVERNAMENTALIDADE FRENTE À CRISE DO CAPITALISMO E O
COLAPSO DAS CONDUTAS**

Tese apresentada à Banca de Defesa como requisito para obtenção do grau de Doutor em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe.

Linha de pesquisa: Sociedade, subjetividade e pensamento educacional

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Dinamara Garcia Feldens.

**SÃO CRISTÓVÃO – SERGIPE
2024**

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

C331e Carvalho, Lucas de Oliveira
Educar em um tempo sem futuro : impasses da governamentalidade frente à crise do capitalismo e o colapso das condutas / Lucas de Oliveira Carvalho ; orientadora Dinamara Garcia Feldens. – São Cristóvão, SE, 2024.
286 f.

Tese (doutorado em Educação) – Universidade Federal de Sergipe, 2024.

1. Educação. 2. Neoliberalismo. 3. Capitalismo e educação. 4. Responsabilidade governamental. 5. Educação e Estado. I. Feldens, Dinamara Garcia, orient. II. Título.

CDU 37.01

LUCAS DE OLIVEIRA CARVALHO

**EDUCAR EM UM TEMPO SEM FUTURO: IMPASSES DA
GOVERNAMENTALIDADE FRENTE À CRISE DO CAPITALISMO E AO
COLAPSO DAS CONDUTAS**

Aprovada em: ____/____/ ____.

Tese apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Educação da
Universidade Federal de Sergipe e avalia
da pela seguinte Banca Examinadora.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Cristiano Mezzaroba (UFS)

Prof. Dr. Fabio Zoboli (UFS)

Prof^a. Dr^a. Fabiane Olegário (UNIVATES/RS)

Prof. Dr. José Luís Schifino Ferraro (PUC/RS)

Prof. Dr. Leomir Cardoso Hilário (UFS)

Orientadora: Dinamara Garcia Feldens

**SÃO CRISTÓVÃO – SE
2024**



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO



ATA DA REUNIÃO DA COMISSÃO JULGADORA DA TESE DE DOUTORADO
APRESENTADA POR LUCAS DE OLIVEIRA CARVALHO PARA OBTENÇÃO DO
TÍTULO DE DOUTORA EM EDUCAÇÃO.

Aos dezessete dias do mês de julho do ano dois mil e vinte e quatro, às nove horas, na modalidade online, pelo Programa de Pós-graduação em Educação, reuniu-se a Comissão Julgadora da Tese em epígrafe, indicada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe, com parecer favorável do Colegiado. A banca foi composta pelos professores doutores Dinamara Garcia Feldens (orientadora), Fábio Zóboli, Cristiano Mezzaroba, Leomir Cardoso Hilário, da Universidade Federal de Sergipe, José Luis Schifino Ferraro, da PUC-RS, e Fabiane Olegário, da UVI, para examinar o trabalho de Lucas de Oliveira Carvalho, apresentado sob o título **“Educar em um tempo sem futuro: impasses da governamentalidade frente à crise do capitalismo e o colapso das condutas”**. A orientadora, assumindo os trabalhos na qualidade de Presidente, passou a palavra ao candidato para que ele expusesse sua Tese, informando que o mesmo dispunha de vinte minutos para a apresentação; cada examinador dispunha de trinta minutos e o candidato de mais trinta minutos para respostas. Terminada a exposição do doutorando, a Presidente passou a palavra aos membros da Comissão Julgadora, que iniciaram a arguição na seguinte ordem: Prof.^a Dr.^a Fabiane Olegário; Prof. Dr. José Luis Schifino Ferraro; Prof. Dr. Leomir Cardoso Hilário; Prof. Dr. Cristiano Mezzaroba; Prof. Dr. Fábio Zóboli e a Prof.^a Dr.^a Dinamara Garcia Feldens. Terminada a arguição, foi dada a palavra ao candidato para que ele, se desejasse, fizesse as observações finais. Os membros da Comissão Julgadora se retiraram da sala para a atribuição das notas. Voltando logo em seguida, a Presidente anunciou que o candidato foi considerado **APROVADO**. A Presidente proclamou o candidato **“Doutor em Educação”**, devendo este resultado ser homologado pela comissão da Coordenação de Pós-Graduação. Em seguida, agradeceu aos membros da Comissão Julgadora. Nada mais havendo a tratar, a Presidente encerrou esta sessão, cujos trabalhos são objetos desta ata, lavrada por mim, Guilherme Barbosa Biriba, secretário do Programa, da qual assino juntamente com os membros da Comissão Julgadora. Cidade Universitária “Prof. José Aloísio de Campos”, 19 de julho de 2024.

Documento assinado digitalmente
DINAMARA GARCIA FELDENS
Data: 29/07/2024 19:12:21-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dinamara G
Documento assinado digitalmente
CRISTIANO MEZZAROB
Data: 29/07/2024 17:02:10-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Cristiano Mezzaroba
Documento assinado digitalmente
JOSE LUIS SCHIFINO FERRARO
Data: 29/07/2024 11:29:55-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

JOSE LUIS SCHIFINO FERRARO

Secretário

Documento assinado digitalmente
FABIO ZOBOLI
Data: 29/07/2024 14:47:22-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Documento assinado digitalmente
LEOMIR CARDOSO HILARIO
Data: 29/07/2024 11:14:35-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Leomir Cardoso Hilário
Documento assinado digitalmente
FABIANE OLEGARIO
Data: 27/07/2024 14:07:07-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Fabiane Olegário

“A imaginação é a memória que enlouqueceu” (Mario Quintana)

“A crítica não deve ser a premissa de um raciocínio que se concluiria por: eis aqui, portanto, o que lhes resta fazer. Ela deve ser um instrumento para aqueles que lutam, resistem e não querem mais as coisas como estão. Ela deve ser usada nos processos de conflitos, de enfrentamentos, de tentativas de recusa. Ela não tem de impor lei à lei. Ela não é uma etapa em uma programação. Ela é um desafio em relação ao que é” (Michel Foucault)

AGRADECIMENTOS

Não fui a primeira, nem serei a última pessoa a proferir a seguinte sentença: “o exercício da pesquisa é, em sua maioria das vezes, um labor solitário”. Não posso afirmar que esse dizer seja totalmente falso, principalmente se levarmos em consideração que metade desse doutorado foi realizado em completo isolamento, durante um período pandêmico. Para se ter uma dimensão de todo o processo, só fui conhecer pessoalmente muito dos meus amigos/colegas de turma em junho de 2023. Em contrapartida, também, não posso dizer que essa sentença é uma verdade absoluta. Se olhar em retrospectiva, vejo que muitas pessoas estiveram ao meu lado e contribuíram decisivamente para a feitura desta tese. Pensando nelas, gostaria de dedicar esse espaço para fazer meus sinceros agradecimentos.

Agradeço a Dinamara Feldens, minha orientadora, por toda a parceria e confiança desde o mestrado e agora no doutorado. Concluímos assim um ciclo de seis, sete anos de trabalho em conjunto. Obrigado, Dina, pela sensibilidade e pela generosidade em compreender e topar esse desafio junto comigo. À CAPES por financiar esta pesquisa, que foi fundamental para o desenvolvimento desta tese. Aos meus amigos do Grupo de Pesquisa GPECS. Nossas discussões e debates foram essenciais para a minha formação.

Gostaria ainda de fazer uma menção à “velha guarda” do GEPCS, em especial aos meus amigos Leonardo Leite e Juliana Monteiro. Obrigado, amigos, pelo companheirismo e por me ajudarem nesse percurso, ora lendo, ora escutando, ora estudando junto – “O novo tempo do mundo” do Paulo Arantes, li com Juh. Com Leo, eu com Foucault, ele com Deleuze, dedicamo-nos a Marx e a encontrar neles o pensador alemão. Com eles li também “A dialética do esclarecimento” de Adorno e Horkheimer pela primeira vez. Com vocês, amigos, sempre mantive viva a curiosidade, a dedicação e a avidez pelos estudos.

Aos parceiros queridos, Perolina Souza e Fabio Zoboli. Perol foi um grande presente e uma amiga que ganhei durante o doutorado. Passamos juntos por todos os ritos que envolveram esse período. Rimos, choramos, lemos um ao outro, demos “pitacos” um no trabalho do outro. Em suma, mais do que colegas, nos tornamos amigos, parceiros. E no final, é isso que importa, poder levar com a gente as lembranças, as boas histórias e as amizades que fizemos. Obrigado por tudo, amiga! Já Fabio, estive na minha banca de defesa de mestrado e desde lá mantivemos contato. Seja pelo Flamengo, pelo cinema, por

algum tema, ou por algum texto de Deleuze, Foucault ou Saramago. Ou ainda, pela preocupação e interesse que ele sempre demonstrou pelos rumos da minha pesquisa. Zoboli foi alguém com quem eu sempre pude contar nesse período. Obrigado por todo carinho e atenção!

Aos professores Fabiane Olegário (UNIVATES/RS), Idalina Krause (UFRGS) e José Luís Schifino Ferraro (PUC/RS) pela disponibilidade, dedicação e generosidade nos comentários e nas contribuições. Ao professor Cristiano Mezzaroba (UFS) por todo cuidado e por todas as sugestões que me ajudaram muito na feitura da tese. Obrigado professor, por estar perto e trazer indicações, sugestões de textos, eventos, seminários etc. quando acreditava que poderia contribuir para o desenvolvimento da pesquisa. A convite feito por Mezzaroba, tive a oportunidade de participar dos debates sobre a crise da democracia junto ao Laboratório de Pesquisas Sociológicas Pierre Bourdieu e ao Grupo de Pesquisa Ensino e Formação de Educadores em Santa Catarina, cujos membros também quero manifestar o meu agradecimento. Obrigado!

Ao professor Leomir Cardoso Hilário (UFS). Talvez não tenha dito isso ainda a Leomir. Mas, a primeira vez que tive contato com ele foi por meio de uma fala sua intitulada “Mil Fucôs: cartografias do pensamento de Michel Foucault”, publicada em uma matéria no blog, “Outras Palavras”, que tinha e tenho o costume de acompanhar. Foi uma grata surpresa! Vi ali, através da fala de Leomir, que não estava sozinho e que havia possibilidade de fazer uso de um Foucault vinculado à Teoria Crítica, ao pensamento de Marx. Isso que ajudou a resolver um certo impasse que carregava desde o mestrado. A surpresa foi maior ainda, por saber que esse professor era da minha universidade e do departamento de psicologia, que fica em frente ao meu departamento.

Depois disso, conheci Leomir e por meio dele, comecei a frequentar as atividades do Grupo Krítica no qual pude conhecer autores como: Paulo Arantes, Marildo Menegat, Robert Kurz, Mark Fisher, entre outros. Leomir e os encontros com Krítica foram decisivos para os rumos desta tese. Pude perceber com eles que o problema que trato aqui não é de exclusividade da educação, mas passa também pela psicologia, pelas ciências sociais, pela filosofia, pela história e por uma série de outros campos do saber. Deixo aqui o meu agradecimento e abraço fraterno a todos os membros e companheiros do grupo.

Aos meus amigos de doutorado. Gostaria de agradecer a todas as pessoas que pude conhecer e com quem pude dialogar durante esse período de doutoramento: o pessoal da Paraíba da turma do “DINTER”, os amigos da disciplina de cinema e

educação, entre tantos outros. Agradeço também aos amigos de longa data que, de alguma forma, direta ou indiretamente, estiveram envolvidos. Muitas vezes me emprestaram horas de seus ouvidos para que eu pudesse desabafar e falar da pesquisa. Lua, Lilian, Moema, Túllio, obrigado, amigos!!

À minha companheira, Samira Fagundes. Sonhamos um mundo juntos e assim seguimos. Obrigado pelo amor e pelo apoio ininterrupto. Aos meus familiares, meus pais e meu irmão. Obrigado por todo carinho, cuidado, paciência e amor ao longo dessa caminhada.

RESUMO

Na perspectiva de fazer um *diagnóstico do presente* e seguindo os passos da *genealogia crítica* de Michel Foucault, esta tese tem por objetivo discutir sobre qual lugar estratégico ocupa o projeto educador da modernidade, como dispositivo de governo, no momento de colapso do capitalismo e de crise da governamentalidade (neo)liberal, logo, no momento de colapso e crise do modelo de sociedade civil moderna e das formas de conduzir as condutas. Procuramos abordar como a educação foi um dispositivo de governo central na condução da vida da população e de grande importância e utilidade para a expansão do capitalismo industrial, para a formação e coesão das sociedades modernas; em seguida, discutimos como essa relação se altera com a emergência do neoliberalismo e atualmente ganha contornos corrosivos e destrutivos à medida que avançam sobre a vida das populações os efeitos do *colapso do capitalismo* estudado por Robert Kurz. Para tal feito, usamos como eixo central o conceito de governamentalidade e as análises em relação ao liberalismo e ao neoliberalismo de Foucault e de pensadores pós-foucaultianos. Compreendendo a complexidade do presente e a necessidade de dar visibilidade aos aspectos negativos e destrutivos que envolvem os estudos sobre a governamentalidade, foi necessária uma aproximação de Foucault e do campo foucaultiano a outros pensadores. Tratou-se, fundamentalmente, de nos aproximarmos dos frankfurtianos da primeira geração, especialmente Theodor Adorno e Max Horkheimer, do pensamento de Robert Kurz, Paulo Arantes e de outros autores que nos ajudaram a construir uma crítica negativa à razão neoliberal e a mostrar os impasses e efeitos destrutivos sobre a educação frente a um tempo de crise e de expectativas decrescentes.

Palavras-chave: Educação. Governamentalidade. Diagnóstico do presente.

Neoliberalismo. Colapso. Crise do capitalismo.

ABSTRACT

With a view to making a diagnosis of the present and following in the footsteps of Michel Foucault's critical genealogy, the aim of this thesis is to discuss the strategic place occupied by modernity's educational project, as a governmental device, at the moment of the collapse of capitalism and the crisis of (neo)liberal governmentality, and therefore at the moment of the collapse and crisis of the model of modern civil society and the ways of conducting behavior. We try to address how education was a central governmental device in the conduct of the lives of the population and of great importance and utility for the expansion of industrial capitalism, for the formation and cohesion of modern societies; then we discuss how this relationship changes with the emergence of neoliberalism and currently takes on corrosive and destructive contours as the effects of the collapse of capitalism studied by Robert Kurz advance on the lives of populations. To do this, we use as a central axis the concept of governmentality and the analyses of liberalism and neoliberalism by Foucault and post-Foucauldian thinkers. Understanding the complexity of the present and the need to give visibility to the negative and destructive aspects surrounding studies on governmentality, it was necessary to bring Foucault and the Foucauldian field closer to other thinkers. It was fundamentally a question of approaching the first-generation Frankfurtians, especially Theodor Adorno and Max Horkheimer, the thinking of Robert Kurz, Paulo Arantes and other authors who helped us build a negative critique of neoliberal reason and show the impasses and destructive effects on education in a time of crisis and declining expectations.

Keywords: Education. Governmentality. Diagnosis of the present. Neoliberalism. Collapse. Crisis of capitalism.

RESUMEN

Con el fin de hacer un diagnóstico del presente y siguiendo los pasos de la genealogía crítica de Michel Foucault, esta tesis tiene como objetivo analizar el lugar estratégico que ocupa el proyecto educativo de la modernidad como dispositivo gubernamental en el contexto del colapso del capitalismo y la crisis de la gubernamentalidad (neo)liberal, y, por ende, en el colapso y crisis del modelo de sociedad civil moderna y de las formas de conducción de las conductas. Se busca abordar cómo la educación ha sido un dispositivo gubernamental central en la conducción de la vida de la población, desempeñando un papel crucial en la expansión del capitalismo industrial y en la formación y cohesión de las sociedades modernas. Posteriormente, se discute cómo esta relación se transforma con la emergencia del neoliberalismo y cómo, en la actualidad, adquiere contornos corrosivos y destructivos a medida que los efectos del colapso del capitalismo, estudiado por Robert Kurz, impactan cada vez más en la vida de las poblaciones. Para ello, se utiliza como eje central el concepto de gubernamentalidad y los análisis sobre el liberalismo y neoliberalismo de Foucault y de los pensadores posfoucaultianos. Al comprender la complejidad del presente y la necesidad de visibilizar los aspectos negativos y destructivos asociados a los estudios sobre la gubernamentalidad, se hizo necesario aproximar a Foucault y al campo foucaultiano a otros pensadores. En particular, se buscó un acercamiento a los teóricos de la primera generación de la Escuela de Frankfurt, especialmente Theodor Adorno y Max Horkheimer, así como al pensamiento de Robert Kurz, Paulo Arantes y otros autores que han contribuido a la construcción de una crítica negativa a la razón neoliberal, revelando los impasses y efectos destructivos sobre la educación en un tiempo de crisis y expectativas decrecientes.

Palabras clave: Educación. Gubernamentalidad. Diagnóstico del presente. Neoliberalismo. Colapso. Crisis del capitalismo.

SUMÁRIO

1. PELA URGÊNCIA DE OUTROS MODOS DE VIDA

1.1. Introdução.....	15
1.2. Tecendo os fios de Ariadne: governo, crise e colapso.....	17
1.3. Um Foucault necessário	32
1.4. Sobre constelações: entre pensamentos e outras linhas de composição.....	41
1.5. Um caminho a percorrer.....	46

2. GOVERNAR, EDUCAR, TORNAR A VIDA ÚTIL E DÓCIL

2.1. Do governo das almas ao governo dos homens.....	49
2.2. Governamentalidade e risco: a razão liberal e a expansão ilimitada do progresso.....	66
2.3. Educar para governar, governar para integrar: o projeto educador e a uniformização das sociedades civis modernas.....	87
2.4. Herdeiros das luzes: a educação entre a razão e a barbárie.....	95
2.5. Educação, governamentalidade e modernização no Brasil: na periferia do mundo, há de se educar os “selvagens”?	107
2.6. Os germes da catástrofe: governar e conduzir “sociedades demoníacas”.....	129

3. GOVERNAMENTALIDADE, NEOLIBERALISMO E O ARRANJO DESAGREGADOR

3.1. Ano zero: o tempo da governamentalidade neoliberal e a gestão da barbárie.....	136
3.2. “Não há vagas”: a reorientação neoliberal e a asfixia das condutas.....	146
3.3. Educação, governamentalidade, otimização e saturação das condutas no neoliberalismo.....	164
3.4. Fim de linha: educação, neoliberalismo e expectativas decrescentes no Brasil	179
3.5 No horizonte, as condutas em colapso: “O futuro é uma câmara de gás”.....	203

4. COLAPSO DO CAPITALISMO, COLAPSO DAS CONDUTAS: EDUCAR PARA GOVERNAR E CONDUZIR VIDAS OBSOLETAS?

4.1. A barbárie acelera novamente: o colapso do capitalismo e a liberação destrutiva das condutas	214
4.2. Neoliberalismo autoritário e a gestão do colapso das condutas: um diagnóstico de nosso tempo.....	230
4.3. Educar na era do colapso das condutas: depois do fim, haverá ainda rastros de giz a seguir?.....	246

5. NO AVANÇAR DA HORA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS.....

6. REFERÊNCIAS.....

Sinal de alerta!

Aos homens da forma, aos epistemólogos profissionais, àqueles que esperam início, meio e fim. Depois de toda filosofia, de toda poesia, de toda canção, de toda lágrima e de toda raiva devorada, após a última chama, quando tudo for cinzas suspensas no ar – estarei satisfeito se, ao final de tudo, tiver conseguido fazer brotar uma ânsia pela dúvida ou, ao menos, um incômodo mal-estar.

(Lucas de O. Carvalho)

Servos sem futuro?

As luzes que um dia incendiaram as mentes humanas com promessas de paz e de harmonia perpétua são as mesmas luzes que colocam o mundo em chamas e fazem o homem delirar em seus parques sonhos de eternidade sobre seus próprios escombros. Luzes da razão que caem como bombas sobre as cabeças de seus próprios criadores. Luzes da transcendência, cegueira da destruição! E depois de amanhã abriremos o livro na página correta, riscaremos o giz branco no quadro negro, teremos uma aula sobre uma civilização antiga qualquer enquanto sacudimos o pó das mãos. A quem serviu e a quem ainda isto servirá?

(Lucas de O. Carvalho)

1. PELA URGÊNCIA DE OUTROS MODOS DE VIDA

1.1. Introdução

Quando a vida útil se torna inútil, quando a massa de corpos acumulados e disciplinados na maquinaria destrutiva dos sistemas produtivos se torna uma massa de corpos obsoletos, desprezíveis e descartáveis, quando noções de comunidade, coletividade e sociedade se tornam empecilhos, quando a racionalidade política se torna uma política de corrosão: é possível, ainda, apostar no projeto civilizatório, no projeto do homem novo da modernidade, nos valores democráticos, na crença no progresso e na racionalidade governamental (liberal/neoliberal) que nos conduziu até aqui?

Em termos de educação, é possível, ainda, pensar sobre o seu lugar estratégico na construção/condução dos homens – assim como tivera a educação papel fundamental na modernidade na construção de um projeto de homem autônomo, civilizado e emancipado – no exato momento em que a catástrofe está posta sobre a mesa e a sobrevivência se sobrepõe a qualquer imagética de futuro? É possível apostar naquilo que desmorona? Afinal, qual o lugar da educação, ou o que significa educar, em um mundo sem futuro?

Poderíamos perguntar ainda: para que serve o sujeito civilizado e educado em uma sociedade como a nossa, na qual não há alternativa entre morrer sem ar ou morrer de fome? Qual o lugar do sujeito civilizado e educado em uma sociedade sem trabalho? Qual o papel desse modelo universalista de educação se o progresso e a civilização como ideal de futuro são eles próprios as armas da extinção?

Movidos por esse conjunto de questionamentos e pela urgência do presente que se impõe sobre nossa vida, debruçamo-nos nesta tese sobre o problema do poder, das transformações e da crise de governamentalidade, do colapso e do encurtamento dos horizontes de expectativa da atual sociedade capitalista, do sujeito e do projeto de educação da modernidade. E fizemos isso nos norteando pela seguinte questão: qual o lugar político e estratégico da educação como dispositivo de governo na contemporaneidade diante dos desdobramentos daquilo que entendemos ser um período de expectativas decrescentes e de *colapso das condutas*?

Ora, se compreendemos que a reconfiguração da governamentalidade na forma do neoliberalismo exige igualmente a expansão da instrumentalização e da coisificação

da vida – expansão necessária à política destrutiva e de descarte da própria vida. Se concordamos que vivemos atualmente na fase destrutiva do capitalismo e de seus elementos de operação sobre a vida e sobre a sociedade – um estudo sobre a governamentalidade no presente momento não deveria se debruçar mais propriamente sobre o *colapso das condutas*?

Nesse sentido, quando falamos em *colapso das condutas*, fazemos uma provocação a um modo de se fazer a crítica à razão governamental pautada pela análise das transformações nas formas de moldar, de gerir e de governar a vida no âmbito de uma positividade do poder. Junto a isso, queremos tensionar e questionar o lugar da educação como esse tipo de dispositivo de governo que cuida e conduz a vida. Fazemos isso, por acreditarmos que hoje estamos mais às voltas com os efeitos negativos e destrutivos do capitalismo e de uma razão neoliberal do que propriamente com seus aspectos produtivos e positivos.

Partindo dessa questão, buscamos como objetivos: refletir sobre os efeitos da crise de uma razão governamental frente à educação a partir da emergência da racionalidade neoliberal e da constituição de um sujeito de novo tipo – um sujeito “empreendedor de si”; discutir os efeitos sobre esse modelo universalista de educação frente à ideia de colapso e de dissolução social; investigar qual função estratégica a educação teria diante de uma racionalidade política de expurgo da vida e de *colapso das condutas*.

Para tal feito, partimos dos estudos de Foucault sobre a governamentalidade, especialmente suas análises sobre a razão liberal e neoliberal. Foi necessário também buscar autores que, após Foucault, deram seguimento à crítica e ao diagnóstico do presente, explorando questões e problemas que escaparam ao filósofo francês e que são fundamentais para a compreensão do nosso tempo.

Em nosso caso, trata-se, especificamente, daquilo que toca aos desdobramentos da governamentalidade neoliberal em seu viés (auto)destrutivo. É o caso de autores como: Pierre Dardot, Christian Laval, Thomas Lemke, Achille Mbembe, Byung-Chul Han, Richard Sennett, Mark Fisher, entre outros.

Buscamos ainda uma aproximação da crítica à razão governamental de Foucault com a crítica ao esclarecimento e à razão instrumental feita pela primeira geração da Escola de Frankfurt, mais diretamente, a partir do pensamento de Max Horkheimer e Theodor Adorno. Fizemos também uma interlocução entre os estudos sobre a governamentalidade e a crítica à economia política calcada na teoria crítica do valor,

partindo do pensamento de Robert Kurz e de seu diagnóstico sobre a crise do sistema produtor de mercadorias através da noção de colapso do capitalismo.

Procuramos, assim, fazer uma análise crítica sobre a educação enquanto parte do projeto civilizatório e dispositivo fundamental de uma racionalidade governamental moderna, apontando, contudo, as transformações, os impasses e os limites que se impõem atualmente. Diante desse tempo limite que pesa sobre nós, faz-se urgente olharmos para as questões que nos impedem de desobstruir nossos horizontes utópicos, criativos e políticos. Afinal, nunca se precisou tanto: “sugar o seio da impossibilidade” (Mendonça; Ricardo, 1974)¹.

1.2. Tecendo os fios de Ariadne: governo, crise e colapso

Neste momento, vamos apresentar como construímos nosso problema de pesquisa. Iremos tratar um pouco das questões, das motivações e das suspeitas que nos trouxeram até aqui. Da mesma forma que Teseu usou como guia o fio de Ariadne para encontrar a saída do labirinto de Dédalos após derrotar o Minotauro, é preciso aqui tecer as conjecturas, as problematizações e os arcabouços conceituais que nos serviram de bússola.

De antemão, pedimos um pouco de paciência aos mais apressados, é que pensamos, falamos e escrevemos em círculos. Como uma espécie de liquidificador, ou coisa do tipo, vamos moer, triturar, misturar e dar forma ao que dizemos. De qualquer forma, gostaríamos de nos reportar a duas obras do escritor português José Saramago (1922-2010). Essa é uma tentativa, de uma forma um tanto alegórica e livre em nossas interpretações e analogias, de começar uma conversa.

Fazemos isso por acreditar que, muitas vezes, a arte tem uma capacidade didática e objetiva, por vezes até profética, de colocar em pauta os problemas de nosso tempo de forma mais precisa que a própria teoria gostaria de fazer. Portanto, durante este trabalho, sempre que acharmos necessário, recorreremos à música, à literatura, à poesia, ao cinema como uma forma de compor nosso diagnóstico do presente e nosso arcabouço conceitual. Acreditamos ser esse o caso, agora, das duas obras de Saramago que selecionamos.

¹ Verso citado da canção “Doce e o Amargo”, composta por Paulo Mendonça e João Ricardo e interpretada por Secos & Molhados. In: SECOS & MOLHADOS. **Secos & Molhados**. São Paulo (SP): Continental, 1974.

A primeira obra, “O ensaio sobre a cegueira”, fala de como, sem um motivo aparente, um tipo de vírus se alastra pela população e causa cegueira em todo e qualquer indivíduo infectado. Apesar do movimento inicial das entidades governamentais de isolar os infectados, o problema da cegueira tomou uma proporção global. O que se vê depois é o colapso daquela sociedade que se degrada e passa a ser composta por grupos nômades e autônomos em busca de sobrevivência. Muitas vezes, enfrentam outros grupos de humanos e de outros bichos (Saramago, 1995).

A segunda obra, “As intermitências da morte”, retrata os efeitos de uma greve declarada pela morte sobre a população de um determinado país. Na virada do ano novo, a morte decidiu parar de matar. Num primeiro momento, poder-se-ia acreditar na realização do milagre da imortalidade, mas a realidade é que não morrer não significava que pessoas doentes ou em estágios terminais iriam melhorar de saúde. Elas apenas não morreriam. (Saramago, 2017a).

A greve da morte então se tornava uma crise de Estado, uma crise de governo, uma crise civilizatória. Afinal, como o Estado, por exemplo, iria manter as contas em dia com o peso de sustentar um sistema previdenciário no qual seus dependentes não mais morreriam? Como sobreviveria todo um setor econômico, caso do setor funerário, que tinha na morte das pessoas sua garantia de lucro?

Como lidar com o problema ético, moral e social daqueles que, na condição de permanente sofrimento, esperavam a morte e, agora, estavam privados dela? São essas algumas das questões que aparecem no escrito de Saramago (2017a) e que aludem a um estado de colapso e de crise permanente.

Essas duas obras de Saramago, portanto, servem-nos para levantar algumas questões referentes ao funcionamento das sociedades capitalistas. Primeiro, nenhuma espécie de contrato social, nenhum tipo universal de sociedade e de civilização a partir da modernidade se constituiria sem uma tomada do poder sobre a vida, sem, portanto, o exercício daquilo que Foucault (2010a) chamou de “biopoder”.

Basta que falte um sentido, como a visão, basta que desregule uma peça da produção, como a produção e a regulação da morte, que o contrato por si só não é capaz de sustentar o “equilíbrio social” e a noção de homem civilizado. Então, este se depara com a outra face de si mesmo: a barbárie, a violência, a selvageria.

Segundo, essa tomada de poder sobre a vida só pode funcionar de fato através da gestão, da condução, de um governo sobre si e sobre o outro. Através da orientação de

uma razão governamental capaz de criar consensos, regularidades e meios de circulação que se corporifiquem e se apresentem como “naturais” à sociedade (Foucault, 2008a).

Desde o momento em que essa razão governamental não consegue mais oferecer segurança e respostas para a manutenção de uma boa circulação e funcionamento de um meio, esse corpo social começa a se deteriorar. Quando uma razão governamental não se mostra capaz de conduzir e de garantir a segurança da sociedade, os interesses individuais, a luta e a necessidade de sobrevivência se colocam à frente do contrato, das normas e das convenções sociais. Essa não seria a nossa condição na fase atual de crise do capitalismo e de radicalização do neoliberalismo?

A respeito da degradação social face à urgência pela sobrevivência, um terceiro ponto: tanto no “Ensaio sobre a Cegueira” quanto em “As intermitências da morte” não existia nenhum horizonte de expectativa que indicasse aos envolvidos um caminho para uma possível resolução e superação dos problemas.

Os indivíduos e os pequenos grupos – dentro de uma cidade, ou de um país, mais precisamente em uma sociedade colapsada – lutavam por si pela própria sobrevivência. A urgência pela vida, ou melhor, pela sobrevivência, impõe-se sobre qualquer expectativa de futuro, sobre qualquer construção comum de futuro.

Saramago nos traz, em seus ensaios, o impasse e as complexidades da orientação, da condução, do governo da vida dos indivíduos e das populações em sociedades que já experimentaram seu próprio fim. De modo mais preciso, poderíamos dizer que está em Saramago a seguinte angústia: o que se deve fazer com a vida diante de um estado de catástrofe, diante do colapso?

Nesse sentido, o que se deve fazer com a vida quando ela se reduziu apenas a um dado, a uma coisa, a algo que pode ser descartado e expurgado como o corpo infectado? O que fazer da vida quando ela se tornou um estorvo, como um corpo em suspensão que não tem utilidade nem para morrer?

As narrativas que estruturam os dois romances, além de tratar da vida em sociedades que já colapsaram, têm em comum o fato de transcorrerem em um tempo histórico sem futuro. As rédeas dos destinos dos personagens parecem ter lhes escapado às mãos. O tom asfixiante e angustiante de ver tudo desmoronar sem nada poder fazer, de não encontrar saída alguma em um tempo cujos ponteiros parecem percorrer as últimas voltas no relógio reflete a agonia também de nosso tempo.

A “reemergência” do genocídio no vocabulário da política nacional vide as milhares de óbitos causadas pela política de morte do governo brasileiro durante a

pandemia da COVID-19 ou, agora, no vocabulário da política internacional com o genocídio, transmitido ao vivo, de homens, mulheres e crianças inocentes em Gaza; os massacres escolares; os altos índices de suicídio e de depressão; o constrangimento e a falta de expectativa de uma massa populacional bem formada, subempregada, ou mesmo desempregada. São essas algumas amostras da angústia de nosso tempo que já tornou a ficção saramaguiana, mais do que uma realidade concreta, uma realidade superada de forma brutal.

São elas expressões do sintoma contemporâneo do aprofundamento dos elementos destrutivos e do colapso do próprio capitalismo, das democracias e da sociedade civil em suas bases liberais e das formas de governar e de conduzir as condutas. Isso torna estreitas, inclusive, as possibilidades da própria sobrevivência e expõe a urgência de pensar outros modos de vida. Nesse sentido, não é, ou ao menos, não deveria ser, difícil nos perguntarmos: como viver em um mundo em colapso, em um mundo em decomposição?

É, portanto, nesse lugar da vida, frente à dissolução, ao rebaixamento à barbárie e à falta de horizontes possíveis, colocado por Saramago em seus romances, que nós, também, situamos o problema da educação, da governamentalidade e das condutas, ou seria melhor dizer: do *colapso das condutas*? Afinal, hoje se governa para quê? Cuida-se das condutas com qual finalidade? Educa-se por toda a vida sob quais intenções e expectativas? São essas algumas questões que nos acompanham até o presente momento.

Para explorarmos esses questionamentos, partimos da noção de que a modernidade da forma como foi constituída jamais se realizaria sem que uma série de mecanismos e dispositivos de poder se apossassem da vida. Isso resulta, como bem observou Foucault (2010a), em meados do século XVIII e início do XIX, que o campo de produção e de visibilidade do poder tem a vida, seja ela corpo individual ou na forma de população, como peça central, como, ao mesmo tempo, sujeito e objeto das incursões do poder.

É na inteligibilidade entre as instituições, os aparelhos do Estado e o exercício desses mecanismos de poder que se torna possível, não apenas a garantia e a conservação das relações de produção, mas, como diz Foucault (1988, p.133), “o ajustamento da acumulação dos homens a do capital”. Dessa forma:

[...] o que se passou no século XVIII em certos países ocidentais e esteve ligado ao desenvolvimento do capitalismo, foi um outro fenómeno, talvez de maior amplitude do que essa nova moral que parecia desqualificar o corpo: foi nada menos do que a entrada da vida na história – isto é, a entrada dos fenómenos próprios à vida da espécie humana na ordem do saber e do poder – no campo das técnicas políticas (Foucault, 1988, p.133).

Ao ter a vida inscrita nas práticas políticas, surge um outro problema, uma outra questão que não pode ser respondida apenas do ponto de vista do estudo do exercício, ou dos efeitos dos mecanismos de poder. Foucault começou a desenhar essa nova problemática quando passou a se dedicar às questões referentes às formas mais globais de poder. Questões, portanto, que passariam a girar em torno do governo, em torno do que ele conceituaria depois como “governamentalidade”.

Logicamente, o problema político da vida na modernidade passa pelos mecanismos de produção do poder. Há algo que se coloca agora no campo da gestão, da condução, do que fazer com a vida dos indivíduos, das sociedades e das nações. Foucault, já a partir de 1977, investigaria o poder no que tange as suas condições de possibilidades para gerir e para conduzir a vida. Investigaria o poder em sua capacidade de governar.

A criação das “artes de governar” não poderia ser compreendida num campo individual, num campo somente de uma micropolítica. Ao contrário, sua compreensão estaria justamente na possibilidade de articulação de uma multiplicidade de relações de poder em sistemas globais, em uma macropolítica, em uma política de Estado, uma política governamental. Segundo, Thomas Lemke (2004):

Foucault usa o conceito de governo de uma forma muito ampla, claramente voltado para seu significado mais antigo. O termo se refere a uma arte de orientar pessoas e abrange a interação de formas de conhecimento, estratégias de poder e modalidades de subjetivação. Graças ao neologismo “governamentalidade”, Foucault designa racionalidades, formas de comportamento e campos distintos de prática que visam, de várias maneiras, controlar indivíduos e coletividades e incluem em si formas de comportamento individual como técnicas de guiar outros (Lemke, 2004, p.18, tradução minha)².

² No original: “Foucault utilise le concept de gouvernement dans un sens très large, nettement tourné vers sa signification plus ancienne. Le terme renvoie à un art du guidage des gens et recouvre l’interaction de formes de savoir, de stratégies de pouvoir et de modalités de subjectivation. Grâce au néologisme « gouvernementalité », Foucault désigne les rationalités, les formes de comportement et les champs de pratique distincts qui visent, de diverses manières, à contrôler les individus et les collectivités et incluent eux-mêmes des formes de comportement individuel comme les techniques de guidage des autres.” (Lemke, 2004, p.18).

Logo, percebe-se que há uma mudança de patamar nos estudos de poder de Foucault. Há um salto igualmente na compreensão das formas e das estratégias de uma tomada de poder sobre a vida. Não tanto agora sobre as técnicas de orientação do corpo, mas na capacidade que teria certa forma de racionalidade de reunir, diante das múltiplas relações de poder, condições suficientes de construir unidades consensuais capazes de direcionar e de conduzir as condutas dos homens.

Há uma série de reflexões que envolvem essa virada teórica que Foucault empreende, mas deixaremos para retomar esse ponto brevemente em momento oportuno. Por ora, cabe, aqui, enfatizar e afirmar nossa posição de que o tema da governamentalidade, das condições de possibilidade de conduzir as condutas, dos próprios desdobramentos dos estudos do poder de Foucault não seriam possíveis sem o fato da vida ocupar um papel central no debate político da modernidade e do desenvolvimento do capitalismo.

Nesse sentido, o desenvolvimento de uma racionalidade governamental liberal, a partir de meados do século XVIII, nos dá uma boa medida de como o embate político e econômico se coloca sobre a vida e sobre a forma de governá-la. O liberalismo então estaria ligado a todo um cálculo que se imporia sobre o que um governo não deveria fazer ou mexer. Concordamos com Lemke (2017a) quando afirma:

O governo liberal não visa a salvação em um outro mundo, e nem se empenha em aumentar o bem-estar do Estado. Ao invés, ele vincula a racionalidade de governo a um objeto exterior – a sociedade civil – e a liberdade dos indivíduos é considerada como um parâmetro para a ação governamental. A arte liberal de governo toma a sociedade, e não o Estado, como seu ponto de partida e pergunta: “por que é preciso governar?” (Lemke, 2017a, p.20).

O liberalismo, para Foucault (2008b), mais do que uma teoria econômica – ainda que a economia política, enquanto saber seja o instrumento de orientação do exercício das práticas liberais de governo, é um tipo de racionalidade governamental, uma forma de conduzir e de governar a vida. E se expande de forma planetária no exato momento em que o capitalismo se constitui como uma universalidade. Dessa forma, razão governamental liberal, como a forma de governar a vida, e a expansão capitalista são elementos completamente correlatos.

Nesse panorama, estabelece-se um jogo de peso e contrapeso entre Estado e sociedade. Os elementos de uma racionalidade governamental liberal se estabelecem,

portanto, como campo do real no qual essas formas de governo podem tomar forma. São eles: sociedade, economia, população, segurança e liberdade (Foucault, 2008a).

O estabelecimento dessa nova razão governamental objetivou primordialmente, além do aumento das forças do Estado e do seu enriquecimento, o governo dos interesses individuais e coletivos (Foucault, 2008b). O desenvolvimento do Estado, de suas forças, dos lucros deve, sobre a guarda dessa nova razão governamental, constituir-se em correlação com os interesses dos indivíduos e das populações.

Acreditamos que é nessa circunstância histórica que se dá também a expansão da educação como um direito positivo na modernidade. Foucault notadamente não escreveu nenhum texto específico sobre educação ou sobre temas referentes à pedagogia, mas essa temática perpassa comumente pelas questões do poder, do saber e da sociedade que ele analisa.

Em “Vigiar e punir (1975)”, por exemplo, Foucault (2014) mostra como no século XVIII, em torno dos mecanismos disciplinares de poder e de vigilância, inaugura-se uma reorientação do ensino, dos processos pedagógicos e das escolas. Segundo Foucault (2014), agora se poderia:

[...] distribuir os alunos segundo suas aptidões e seus comportamento, portanto, segundo o uso que se poderá fazer deles quando saírem da escola; exercer sobre eles uma pressão constante, para que se submetam todos ao mesmo modelo, para que sejam obrigados todos juntos “à subordinação, à docilidade, à atenção nos estudos e nos exercícios, e à exata prática dos deveres e de todas as partes da disciplina.” Para que, todos, se pareçam (Foucault, 2014, p.179).

Em “A sociedade punitiva (1972-1973)”, no momento em que a sociedade do século XIX passava por uma intensa transformação à medida que ia se proletarizando e se inserido dentro dos valores capitalistas e burgueses do trabalho, do dinheiro e do progresso, ele aponta como a educação teve um papel importante na formação e na apreensão dos hábitos e dos valores dos novos tempos (Foucault, 2015). Sobre isso, Cesar Candiotto (2020) comenta:

A forma fábrica opera em conjunto com outras instituições de sequestro no Século XIX em vista da moralização do comportamento. É o caso da escola, que, além de cumprir a função de ensino e aprendizagem, também se vale do suplemento moral do adestramento para que os indivíduos obedeçam perfeitamente às regras e se preparem para o mundo do trabalho (Candiotto, 2020, p.73).

Junto à necessidade de docilização, de formação, de instrumentalização dos corpos dos indivíduos para o trabalho, há, também, a necessidade de cuidar e de conduzir a vida dessas populações. No curso “Os anormais (1974-1975)”, Foucault (2001) nos mostra como o tema da saúde e do cuidado infantil estava conectado a uma preocupação sobre o cuidado do corpo dessa população para futuramente inseri-la e entregá-la – aqui entra a educação como pivô desse processo, particularmente uma educação de Estado – nas mãos do Estado e ao mundo produtivo do trabalho.

Em “Segurança, território e população (1977-1978)”, ao tratar das questões que envolvem a razão de Estado e o tema da governamentalidade, reconhece, ainda que isso apareça de forma pontual, que a educação é um dispositivo importante não apenas para a formação, para o cuidado, mas para corporificar na vida e na realidade de uma população as categorias, os valores, as noções do que é verdadeiro ou falso de uma determinada racionalidade governamental (Foucault, 2008a).

Com isso, podemos notar como a educação atravessa de alguma forma os estudos de Foucault sobre o poder, mas principalmente – e isso é o que nos interessa – como a educação aparece na modernidade como um grande dispositivo de governo, sem o qual dificilmente seria possível o desenvolvimento das sociedades e dos Estados modernos e da marcha em nível planetário rumo ao progresso e à expansão do capitalismo. Nesse sentido, concordamos com Tomaz Tadeu da Silva (1995, p.254) quando diz: “[...]a educação não está apenas no centro do projeto educacional moderno, ela está no centro dos problemas de governamentalidade do moderno estado capitalista.”

É sabido que o modelo universalista educacional teve um papel fundamental no estabelecimento da sociedade moderna capitalista. Segundo Nogueira-Ramírez (2010), esse modelo de educação surge como um dispositivo estratégico de docilização, de constituição do sujeito moderno. Mas, também, como um dispositivo integrador do indivíduo a essa sociedade gerida por certos valores e por uma racionalidade de Estado específica. Em nosso caso, uma racionalidade liberal de Estado.

A educação tinha, segundo Carlota Boto (2011), como função principal “civilizar”. Essa via é uma das formas mais eficazes de produzir consensos, sabendo-se que somente pelo domínio da força física o Estado não subsistiria. Nesse contexto, civilizar significa também uma tomada de poder e uma forma de conduzir a vida.

A construção do sujeito civilizado, do sujeito educado é o resultado da condução do homem dentro dos valores da sociedade moderna capitalista. Essa, por sua vez, gerida por uma racionalidade governamental liberal. É nesse lugar que a educação se tornará um

dispositivo de governo, fundamental no decorrer da modernidade. Sobre o papel central da educação na formação das sociedades modernas, Franco Cambi (1999) afirma:

Nos anos Oitocentos e Novecentos a educação torna-se quase um centro de gravidade da vida social: o momento em que se organizam processos de conformação às normas coletivas, em que a cultura opera sua própria continuidade, em que os sujeitos superam sua própria particularidade (de indivíduos, de etnia, de classe) para integrar-se na coletividade, mas através do qual também recebem os instrumentos para inserir-se dinamicamente neste processo, solicitando soluções novas e mais abertas. Tanto as tensões revolucionárias quanto as transformações radicais da industrialização, tanto os processos de "rebelião das massas" quanto as instâncias de democracia promovem uma centralização da educação e um crescimento paralelo da pedagogia, que se tornam cada vez mais o núcleo mediador da vida social, onde se ativam tanto integrações quanto inovações, tanto processos de reequilíbrio social quanto processos de reconstrução mais avançada ou de ruptura (Cambi, 1999, p.381).

Nota-se então, como o exercício de uma governamentalidade liberal exige uma série de relações e mecanismos de saber/poder para atuar no intuito de garantir uma regularidade e um bom funcionamento da sociedade em um meio seguro. A educação, como dispositivo de governo, agirá tanto na formação da consciência da população como na conformação e no equilíbrio da sociedade civil diante das suas transformações e tensões recorrentes no jogo de interesses do liberalismo e do capitalismo em expansão.

Tudo isso posto, é do Foucault da governamentalidade que nós nos apropriamos. Partindo da noção de governamentalidade, da educação compreendida como dispositivo de governo, e da centralidade profunda que a razão liberal ocupou na gestão da vida durante o desenvolvimento das sociedades capitalistas modernas, travamos o desafio de pensar: o que significa cuidar, governar, gerir a vida? O que significa educar uma população no momento de crise estrutural do capitalismo e de radicalização neoliberal? Nesse momento em que todas as categorias e dispositivos que sustentaram um certo equilíbrio social parecem ter se tornado irrelevantes, vazios e sem objetivo. É através dos estudos sobre a governamentalidade que buscamos chegar à noção de *colapso das condutas* como a expressão de um diagnóstico de nosso tempo presente.

Foucault já tinha, em seu horizonte de análise, suspeitas de que uma crise de governamentalidade poderia estar em curso, quando, por volta de 1977, começou a estudar as questões envolvendo o Estado, a governamentalidade e quando, posteriormente, analisou os primeiros indícios de surgimento de uma nova razão governamental, o neoliberalismo.

Retomando o conjunto de críticas feitas ao pensamento liberal clássico, Foucault (2008b) chegou ao diagnóstico de que a emergência do neoliberalismo representava uma transformação radical nas artes de governar. Significava uma transformação profunda na maneira de organizar e de gerir a sociedade, bem como na maneira de conduzir as condutas.

Se em uma racionalidade governamental liberal clássica, buscou-se governar as condutas por meio de um equilíbrio entre princípios jurídicos e econômicos, entre indivíduo e sociedade, entre sociedade e Estado, o que propiciou a garantia da liberdade, do progresso e o enriquecimento dos indivíduos e das nações. A partir de uma racionalidade neoliberal, os mecanismos de governamentalidade teriam outros contornos. O desenvolvimento das artes neoliberais de governar teria então a economia como primado, como princípio da gestão governamental sobre os indivíduos, sobre a sociedade e sobre o Estado. E a concorrência como o principal dispositivo de mediação dessas atividades (Foucault, 2008b).

A análise de Foucault (2008b) sobre a governamentalidade neoliberal abriu a possibilidade de um vasto campo de estudos. Seu diagnóstico foi preciso, basta nos atermos ao fato de que ele foi feito ainda antes do governo de Ronald Reagan (1981-1989) nos Estados Unidos e de Margaret Thatcher (1979-1990) no Reino Unido. Embora, em 1973, a relação entre o governo de Pinochet, a ditadura chilena e a Escola de Chicago já tivessem laços profundos e já demonstrasse a ligação íntima entre neoliberalismo e seus elementos destrutivos e repressivos.

A partir das análises de Foucault e da busca de um diagnóstico do presente, o que exige de nós, também, um suporte teórico para além de Foucault – vide o aprofundamento da crise e da degradação dos valores comuns e coletivos, da democracia liberal, da sociedade, da população, da segurança, da liberdade, da economia, do valor da vida. Procuramos, então, dialogar com a perspectiva de que essa nova racionalidade governamental, emergente, com o neoliberalismo só consegue operar mediante uma política dissociativa de destruição e de descarte.

A razão neoliberal só funciona quando rompe as noções de equilíbrio, de coesão e de integração, presentes na governamentalidade liberal. Amparada na concorrência – que, segundo Foucault (2008b), é ela própria um princípio dissociativo, como principal instrumento dessas ações desintegradoras.

Se voltarmos ao “Ensaio sobre a cegueira” de Saramago (1995), vemos que a atomização social, ali representada pela circulação de grupos fragmentários em busca de

sobrevivência, em meio à cegueira generalizada, é, em certa medida, a imagem da fratura social de nosso tempo. Um tempo sem futuro quando os indivíduos, sozinhos, ou em nichos específicos, por conta própria, vão até as últimas consequências para provar o seu “valor”, numa fase do capitalismo em que a vida vale cada vez menos.

É disso que se trata quando falamos em *colapso das condutas*. E é por isso que acreditamos que a razão neoliberal inaugura um ciclo de uma política regressiva que opera pela degradação, pelo descarte e pela normalização da falta de lugar para todos. Uma política, portanto, de competição e de afunilamento em que o indivíduo tem somente a si mesmo, já que o social se tornou algo largo demais para caber nas trilhas estreitas do capitalismo empresarial e financeiro.

Assim, a regressão, a crise, os conflitos atuais nada mais seriam do que os desdobramentos de um capitalismo em sua fase de colapso e de uma razão neoliberal, também em crise. Essa crise segue e reafirma sua aposta na desigualdade, na precarização da vida e na própria crise como formas de conduzir as condutas. Ou seria melhor dizer como forma de descartá-las?

Ao fazer a análise do neoliberalismo na chave do que entendia ser a inauguração de um ciclo constante de crise de governamentalidade, Foucault deixou passar ao largo uma discussão mais profícua sobre o aprofundamento dos efeitos regressivos e destrutivos que se forjavam naquele momento.

Nesse sentido, a crítica à razão feita pela primeira geração da Escola de Frankfurt – em especial Adorno e Horkheimer (1985) em sua crítica ao esclarecimento e a instrumentalização da razão – nos traz elementos substanciais que podem nos ajudar a suprir esse déficit foucaultiano e, conseqüentemente, a refletir sobre os efeitos autodestrutivos inerentes à própria razão e aos seus mecanismos internos. Visto que, quanto mais aumenta a instrumentalização da razão dentro do capitalismo aumentam também as formas de dominação e os riscos de destruição da própria sociedade.

O próprio Foucault (2008b) reconhece que, com o neoliberalismo, quando os princípios econômicos se tornam o primado dessa nova razão governamental, rompe-se a ideia de equilíbrio e de estabilidade presente no liberalismo clássico. Não que os elementos destrutivos já não estivessem presentes anteriormente, mas está claro, agora, que eles se expandem mediante o aumento dos riscos e das formas de (auto)destruição da própria sociedade e da instrumentalização dessa racionalidade calculadora, como apontara Adorno e Horkheimer (1985).

Se articularmos a isso a ideia de *colapso do capitalismo* trazida por Robert Kurz (1992), o aprofundamento desses efeitos se tornou mais visível. Através das análises de Foucault sobre o neoliberalismo compreendemos o momento em que os princípios econômicos se tornaram por completo os reguladores e os juízes do jogo da vida social. Por sua vez, através de Kurz (1992), podemos compreender como, nesse mesmo momento, o capitalismo teria chegado ao seu teto, ao seu limite expansionista. Daí em diante viveria um período histórico de declínio e de regressão incontornável.

Ao aproximarmos as análises sobre o neoliberalismo e a crise de governamentalidade de Foucault (2008b) às análises de Robert Kurz (1992) sobre a noção de *colapso do capitalismo*, compreendemos melhor o momento histórico de crise do capitalismo, de governamentalidade e daquilo que estamos chamando de *colapso das condutas*. Momento esse em que a degradação, a destruição e o expurgo da vida dão o tom no modo de (des)conduzir e (des)governar as populações.

O tema da crise do capitalismo passa distante da crise de governamentalidade trazida por Foucault (2008b) em sua análise do neoliberalismo. Estreitar essa relação, portanto, é para nós algo imprescindível para compreendermos e fazermos um diagnóstico do presente – especialmente no que cabe ao lugar estratégico da educação, hoje, como dispositivo de governo.

Segundo Marildo Menegat (2008, p.146, grifo nosso): “A vitória do trabalho morto (capital acumulado) sobre o trabalho vivo **é essencialmente um domínio da morte sobre a vida**, e este é um dos sentidos mais elementares da fase tardia do capitalismo”. Menegat (2008) se refere às transformações do capitalismo e dos seus efeitos sobre a vida e sobre a sociedade, na medida em que o trabalho vivo, no bojo da revolução técnico-científica, vai sendo expurgado do processo produtivo.

Esse processo, associado à crise do sistema fordista e ao desmonte do Estado de bem-estar social, liberaria uma força, segundo Menegat (2008), possível de ser assimilada apenas de forma destrutiva pelo capitalismo. Seguindo essa linha de pensamento, Paulo Arantes (2014) também traria um diagnóstico preciso de que estaríamos vivendo um período histórico de expectativas decrescentes em que não o “como se vive”, mas a sobrevivência ocuparia nossas lutas diárias.

Assim como Adorno e Horkheimer nos dão pistas concretas sobre elementos destrutivos da razão operada na lógica do capitalismo, Marildo Menegat e Paulo Arantes, na esteira de Robert Kurz, trazem uma crítica contundente da atualidade. Refletem sobre os efeitos da dissolução e do colapso do capitalismo sobre as sociedades e sobre a vida

humana. É esse caminho que buscamos percorrer e é sob esse chão que almejamos discutir sobre qual o sentido, qual o lugar do projeto de educação da contemporaneidade.

Alfredo Veiga-Neto (2007) reconhece que a educação e a escola como instituição de confinamento foram fundamentais para a disciplinarização dos corpos e para a construção de novas subjetividades e por isso “[...]cumpriu um papel decisivo na constituição da sociedade moderna” (Veiga-Neto, 2007, p.70).

Entretanto, diante das transformações de racionalidade governamental, do avanço do colapso do capitalismo e dos aspectos destrutivos dessa mesma sociedade, nós, então, nos propomos a pensar sobre o lugar estratégico que ainda ocupa o projeto educador na atualidade.

Nesse sentido, para pensar sobre a educação em tempos de crise de governamentalidade e sobre o *colapso das condutas* como expressão de um diagnóstico de nosso tempo, foi necessário, primeiro, elaborar e direcionar uma crítica negativa ao neoliberalismo.

Não se trata apenas de fazer uma incursão sobre a racionalidade neoliberal em seus aspectos positivos e produtivos. Não se trata de mostrar, por exemplo, os mecanismos de produção de um sujeito. O caminho pelo qual vai nossa crítica neste trabalho segue uma direção oposta.

Acreditamos que, na fase atual do capitalismo e das novas investidas neoliberalizantes, o que está em jogo são os processos de corrosão, de destruição e de expurgo da vida. Logo, o que está em jogo é algo mais ligado a uma negatividade do que a uma positividade do poder.

Ao tomarmos essa direção, fizemos um outro movimento mais centrado na educação. Isso nos possibilitou mostrar que – diferente de sua promessa histórica de cuidar e de conduzir as populações para inseri-las na sociedade capitalista em um momento futuro – a educação, na fase atual do neoliberalismo, entrou em uma espiral autodestrutiva. Por enquanto, sua importância estratégica se mantém na medida em que ainda pode gerir os destroços humanos. Pode gerir, portanto, o *colapso das condutas*.

Em suma, a educação, ao prometer um futuro cada vez mais difícil de se realizar, atua na contenção da conflagração e da dissolução social total. Em contrapartida, tomada pelas categorias do neoliberalismo, não consegue mais frear os efeitos corrosivos e destrutivos que não cessam de avançar.

Esse é o impasse que está posto para a educação: por mais que seus agentes façam um esforço para convencer os outros e a si próprios do contrário, o mundo que é

prometido, em um futuro que não mais existe enquanto horizonte de expectativa, só pode se realizar por meio de uma força destrutiva. Esse é também o impasse de nosso tempo.

Esse “beco sem saída” da educação frente ao fato concreto dela não conseguir mais garantir um futuro e uma eventual transformação na vida das pessoas, nessa fase de crise do capitalismo, mais uma vez nos faz lembrar de Saramago (2017a), agora, em “As intermitências da morte”.

O momento a que nos referimos diz respeito a quando o cardeal se vê em um impasse frente à possibilidade da perda de função social/espiritual da igreja, perante o aumento do número de pessoas em “estado de vida suspensa”. Pessoas estas que não conseguiam morrer. O cardeal busca então contato com o Primeiro-ministro para falar sobre a sua declaração de que o governo estaria pronto para lidar com a possibilidade do fim da morte (Saramago, 2017a). Diz o cardeal:

[...] o senhor primeiro-ministro não se tenha lembrado daquilo que constitui o alicerce, a viga mestra, a pedra angular, a chave de abóbada de nossa religião, Eminência, perdoe-me, temo não compreender aonde quer chegar, Sem morte, ouça-me bem, senhor primeiro-ministro, sem morte não há ressurreição e sem ressurreição não há igreja. (Saramago, 2017a, p.18)

O presente “estado de suspensão da vida” para o cardeal significaria o colapso de sua instituição, a Igreja, que provavelmente perderia sua função e sua razão de existir. Em um paralelo com o ensaio de Saramago (2017a), poderíamos dizer que, na fase atual do capitalismo, engrossam as fileiras de mais e mais pessoas em “estado de vida suspensa” em nossa sociedade.

Aqui a ideia de suspensão da vida trata menos do problema do não morrer de Saramago (2017a), morte em nosso caso é solução, do que das pessoas subutilizadas, descartadas, precarizadas e expurgadas dos modos de produção. Trata-se menos do colapso da Igreja do cardeal do que do *colapso das condutas*, das sociedades, do capitalismo e da própria educação.

Nesse sentido, devemos, também, nos questionar como será possível sustentar e que lugar esse projeto educacional universal moderno terá na sociedade, se no horizonte está a barbárie e a própria vida em estado de obsolescência. O questionamento do cardeal sobre a dificuldade de uma igreja existir sem ressurreição, poderia ser e é o questionamento de um professor sobre como é possível sustentar um projeto educador tido como solução e garantia para um futuro melhor em um mundo sem futuro.

Por fim, cabe aqui dizer que antes de escrever uma tese, antes de nos pensarmos pesquisador, antes de mobilizar todo esse problema que aqui está posto, existiu um jovem com a vontade e o desejo de ser professor, um professor de história. Esse desejo foi alimentado por toda a crença política de que a educação era e deveria ser o caminho, deveria ser o farol para a emancipação e para a construção de outro mundo. Mas, como diz a canção: " [...] o dinheiro é cruel / E um vento forte levou os amigos / Para longe das conversas, dos cafés e dos abrigos / E a nossa esperança de jovens não aconteceu"(Belchior, 1976a)³.

Depois de ver as condições de enclausuramento dos alunos; a violência e a militarização do cotidiano dentro e fora da escola, típico de um verdadeiro estado de exceção; de observar o rancor, o sentimento de fracasso e a construção autodepreciativa de vários professores; de acompanhar as narrativas e histórias de vida dos alunos em que a barbárie já se fazia incorporada e normalizada; de experimentar também na própria pele o desemprego, a precarização e o descarte – a promessa de um futuro luminoso não poderia mais existir. A não ser como uma parca lembrança do que poderia ter sido e não foi.

Apostar nesse caminho, usar esse farol como guia seria como cegar-se com a própria razão. Seria como sofrer do mesmo clarão branco da cegueira de Saramago (1995) no “Ensaio sobre a cegueira”. Seria cegar-se frente à barbárie que não para de se expandir e a que projeto emancipatório nenhum consegue se opor. Afinal, aqueles que seguem reivindicando o título de herdeiros das luzes, seguem também escondendo as mãos sujas de sangue enquanto deliram em sua crença mitológica no progresso do futuro.

Seria, portanto, arrancar os próprios olhos a fim de sustentar a crença em um mundo insustentável. Um movimento contraproducente a qualquer expectativa transformadora das relações sociais e dos nossos modos de vida. Não se trata aqui de uma tese niilista pura e simplesmente, como quem diz – aqui chegamos e é a isso que temos de nos acostumar.

Ao contrário, acreditamos que a inércia e essa vontade de nada típica do niilismo são aquilo que avivam o verniz otimista daqueles que preferem seguir esperançosos em dias melhores enquanto o mundo desmorona sob os nossos pés. É contra esse otimismo estéril e adaptacionista de uma educação tomada pelo neoliberalismo que esta tese se opõe.

³ Versos citados da canção “Não mande flores”, composta e interpretada Belchior. In: BELCHIOR. **Alucinação**. Rio de Janeiro: Phonogram, 1976.

1.3. Um Foucault necessário

Foucault operara uma ruptura interna radical em sua teoria do sujeito e em seus estudos sobre o poder desenvolvidos até meados dos anos 1970 com a introdução da analítica do poder no campo da governamentalidade e do Estado (Lemke, 2004). Os motivos dessa virada teórica vão desde as críticas que ele recebeu, em especial, com a publicação de “Vigiar e punir (1975)” e da “História da sexualidade I (1976)”, às autocríticas e anseios teóricos do próprio Foucault e em relação à conjuntura política no final dos anos 1970.

A mais consensual dessas críticas diz respeito ao fato de que, ao privilegiar uma análise local, uma análise micropolítica do poder, do ponto de vista dos indivíduos, das instituições, Foucault negligenciaria o lugar de interferência em que as formas gerais de poder e o Estado teriam no campo das relações de poder.

Tal crítica é bem aludida no texto de Armando Boito Jr. (2007) intitulado “O estado capitalista no centro: crítica ao conceito de poder de Michel Foucault”. Nesse texto Boito (2007) defende que, ao negar a centralidade do poder político do Estado e reduzir a importância dos aparelhos repressivos e ideológicos, Foucault não conseguiria responder como a sociedade construiria uma certa estabilidade, uma certa harmonia mesmo diante dos constantes choques das relações de poder.

Embora Boito (2007) situe as questões e o conjunto de críticas relacionadas à genealogia do poder, que fez com que Foucault mobilizasse de fato uma mudança radical em seus estudos, foi a confrontação com uma série de críticas vindas de alguns pensadores como Nancy Fraser, Charles Taylor e, principalmente, de alguns pensadores da segunda geração da Escola de Frankfurt, como, por exemplo, de Jürgen Habermas (Lemke, 2017a).

Esses autores acreditavam que a crítica de Foucault em sua genealogia do poder era composta de uma unidimensionalidade que impossibilitava saber o porquê de resistir a tais práticas de dominação e contra o que essa resistência deveria ser operada. Isso implicaria também em uma dificuldade no campo do julgamento e da normatividade (Lemke, 2017a).

No caso de Jürgen Habermas (2000), essa crítica, não à toa, fica evidente nos apontamentos em seu livro “Discurso filosófico da modernidade”. Habermas (2000) compreende que o poder, da forma como foi apreendido por Foucault, dentro dos modelos de sujeição e das permanentes confrontações e resistências imanentes a essa mesma

relacionalidade do poder, ocasionaria dois problemas. O primeiro estaria relacionado à incapacidade da produção dessas resistências se constituírem em algum momento como consensos. Isso poderia colocar em questionamento o próprio sentido das resistências diante das dificuldades de sua própria consolidação.

O outro problema estaria ligado ao modo de ação dos sujeitos, já que estes, nas análises de Foucault, apareciam apenas como submissos aos mecanismos e às tecnologias de poder (Habermas, 2000). Segundo Habermas (2000), isso era decorrente, dentre outras coisas, de uma análise funcionalista de Foucault, focada na descrição dos processos de adaptação dos sujeitos aos mecanismos de poder.

Ao buscar responder às críticas, compreendeu que precisaria refinar sua análise do poder, se quisesse ter uma melhor compreensão dos processos relacionados à dominação e às formas de subjetivação, à questão do poder e das relações sociais, da constituição do sujeito e da formação do Estado, das formas de autocontrole dos indivíduos e das formas de exploração econômica (Lemke, 2004). Foucault opera, assim, sua virada teórica, a partir dos estudos da governamentalidade e oferece uma resposta à questão do Estado. Também elabora uma análise do poder que ultrapassa a lógica bélica e a lógica jurídica da legitimidade de seus estudos da primeira metade dos anos 1970 (Lemke, 2017a).

No campo político, havia um conjunto de acontecimentos que iam desde os debates na França sobre a possibilidade de renovação das esquerdas e de construções e práticas que pudessem se colocar como alternativas às tradicionais estruturas partidárias ao movimento de dissidentes do regime soviético que ganhava força na Europa (Senellart, 2008).

Englobam-se aí desde os debates em torno do terrorismo, da generalização da análise do Estado por categorias como “fascismo” e “totalitarismo”, fruto do que mais tarde Foucault chamaria de “fobia de Estado” (Senellart, 2008, p.521), ao interesse de Foucault pela “questão alemã” (Senellart, 2008, p.524) – os efeitos políticos sobre uma Alemanha partida e sobre qual lugar ela ocuparia no desenvolvimento da comunidade europeia (Senellart, 2008). Esses acontecimentos, por sua vez, estimulavam e impulsionavam Foucault a mergulhar nos debates em torno da governamentalidade.

Situaremos-nos, pois, nos estudos de Foucault sobre a governamentalidade. Partimos do pressuposto de que podemos posicionar melhor o debate da educação enquanto projeto da modernidade, bem como sua relação com formas mais gerais de poder, com a reflexão sobre sociedade e com a fase atual do capitalismo. E, também,

sobre seu lugar no presente, diante das mudanças de racionalidade governamental devido à emergência e aos desdobramentos contemporâneos do neoliberalismo. Afinal, como diz Foucault (2008a):

As tecnologias de poder não cessam de se modificar sob a ação de numerosos fatores. E quando uma instituição desmorona, não é necessariamente porque o poder que a sustentava foi posto fora do circuito. Pode ser que ela se tornou incompatível com algumas mutações fundamentais dessas tecnologias (Foucault, 2008a, p.161).

Para tal empreendimento, buscamos fazer uma pesquisa crítico-analítica e de cunho genealógico. Foucault (2008a) usa da genealogia tanto para fazer ver as articulações das relações e das estratégias dos dispositivos de poder, como também o que se produz disso, quanto para, a partir de um acontecimento, mobilizar uma história que possa trazer outras perspectivas, outros campos de estudos sobre determinado tema.

De modo mais preciso, inspiramo-nos na “crítica genealógica”⁴ (Lemke, 2017a, p.07) de Foucault levando em consideração nosso interesse pelos seus estudos sobre a governamentalidade e sobre a genealogia do Estado e do liberalismo, no final dos anos 1970. Nesse período, segundo Michel Senellart (2008), Foucault inauguraria também uma tentativa de construir seu projeto crítico.

Senellart (1995) afirma que Foucault, no início dos anos 1980, retornaria a Kant, especialmente à crítica kantiana e ao conceito de *Alfklärung*. Não para se vincular ou referendar o pensamento kantiano, mas para construir um conceito de crítica que retomasse fôlego e altitude. Por conseguinte, que fosse capaz de ultrapassar os limites que próprio o Kant:

Ao deslocar a crítica para o plano das condições do saber, ele neutralizou os seus efeitos políticos. Ao invés de *opor* a autonomia à obediência ao soberano, por uma reviravolta não menos paradoxal do que aquela descrita em *As palavras e as coisas*, Kant fundou esta obediência na própria autonomia (Senellart, 1995, p.05).

Nas duas primeiras aulas do curso “O governo de si e dos outros (1982-1983)”, Foucault (2010b) retoma o debate sobre Kant. Na visão dele, Kant teria sido o primeiro filósofo a tratar o homem no próprio tempo da atualidade, uma atualidade que se coloca como questão da seguinte forma: “[...]o que acontece hoje? O que acontece agora? O que

⁴ Esse termo é empreendido por Thomas Lemke (2017) no seu livro “Foucault, governamentalidade e crítica” ao debater a inserção de Foucault dentro de uma tradição da teoria crítica.

é esse “agora” dentro do qual estamos todos, e que é o lugar, o ponto [do qual] escrevo?” (Foucault, 2010b, p.12).

O homem, o filósofo, o pensador não só reflete sobre o que acontece no presente em que está inserido, mas, ao mesmo tempo, sobre sua função e o lugar que irá ocupar no desenrolar dos acontecimentos. Segundo Foucault (2010b, p.15), será esse homem igualmente: “elemento e ator”.

É nessa perspectiva, de um homem que pensa a atualidade no instante em que também pensa sobre si mesmo dentro dela, que Foucault buscará elementos para sua crítica. Não a partir de uma transcendência, da busca de universais, ou de formalizações de usos do saber e da verdade, mas da constituição de uma crítica, segundo Senellart (1995, p.06), inserida nas “práticas imanentes”.

Foucault (2010b) reconhece que a filosofia kantiana funda duas correntes, duas tradições críticas na modernidade. A primeira delas estaria vinculada a uma “analítica da verdade” (Foucault, 2010b, p.21) em que se investigaria os limites, os usos, as condições possíveis para a utilização de determinado conhecimento.

A segunda tradição estaria assentada em uma “ontologia do presente” (Foucault, 2010b, p.21). A preocupação agora não seria necessariamente sobre as condições possíveis para o uso de determinado conhecimento verdadeiro, mas de procurar saber quais as condições de experiência possíveis na atualidade (Foucault, 2010b). Segundo Foucault (2010b, p.22): “E é essa forma de filosofia que, de Hegel à Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche, Max Weber etc., fundou uma forma de reflexão à que, é claro, eu me vinculo na medida do possível.”

Senellart (1995) acena para o fato de ter sido o tensionamento entre essas duas tradições críticas aquilo que possibilitou a Foucault construir a sua radicalidade da crítica. Thomas Lemke (2017a), por sua vez, compreende que a partir de uma “ontologia de presente” é possível contrapor uma história da verdade – na perspectiva que esta história estaria ligada a uma multiplicidade de racionalidades – a uma analítica da verdade e seus universalismos. A “crítica genealógica” de Foucault, segundo Lemke (2017a), se inscreve nesse contexto.

Lemke (2017a) afirma que existem dois elementos nessa análise “crítica genealógica” que se articulam e se completam. O primeiro seria algo referente a uma “função teórico-política” que estaria relacionada ao questionamento dos universais. O segundo seria algo em torno de um questionamento sobre “os sistemas de aceitabilidade” (Lemke, 2017a, p.91). Seria, de todo modo, um questionamento em torno de como algo

se estabelece como tal. Por exemplo, como um universal se forja e funciona como uma universalidade.

Nesse sentido, a história da verdade, sua produção, sua funcionalidade, seus efeitos práticos dentro de uma “ontologia da atualidade” servem à genealogia e à crítica foucaultiana não apenas como diagnóstico do presente, mas, segundo Lemke (2017a), faz um movimento e uma aposta em algo maior – faz uma aposta na produção de experiência. Afere Lemke (2017a):

Foucault entende seus livros menos como “livros verdade” (livre-vérité) do que como “livros experiência” (livre-expérience) que, por narrar um conteúdo histórico concreto, referem-se a práticas contemporâneas e transformam a maneira como olhamos para elas. Assim, os “livros experiência” não se limitam a afirmar uma verdade histórica, mas tomam a verdade como um ponto de partida para uma análise que persegue um objetivo específico: a problematização da forma como pensamos e julgamos certos objetos a fim de distanciarmo-nos da sua naturalidade ou autoevidência – e trabalhar no sentido de novas experiências (Lemke, 2017a, p.92).

A reaproximação e reelaboração do conceito de experiência – que assume agora uma forma tripartite articulando “formas de conhecimento, mecanismos de poder e as relações consigo” (Lemke, 2017a, p.85) – por Foucault, no final dos anos 1970, tem efeitos decisivos também na construção de sua crítica na medida em que possibilita que esta encontre apoio na coletividade e nas relações de poder e de governo já existentes. Mas também que encontre uma localidade, uma possibilidade para o experimento que permita ultrapassar os limites do presente (Lemke, 2017a).

A retomada do conceito de experiência por Foucault possibilita que sua “crítica genealógica” não se restrinja a apontar os limites de determinados regimes de verdade e de poder. Ao contrário, surge como a força motriz capaz de reverter os aspectos negativos em uma noção positiva e em pontos de ultrapassagem aos próprios limites estabelecidos da crítica. Propicia, assim, novas condições de possibilidades dentro de uma “*ontologia do presente*”.

A partir da “crítica genealógica” de Foucault, apostamos em outro movimento teórico que acreditamos ser possível articular e dialogar com a filosofia foucaultiana. Trata-se de aproximar a “crítica genealógica” e os estudos da governamentalidade de Foucault a autores da teoria crítica e a autores que estariam no campo do pensamento (pós)marxiano. Acreditamos que essa aproximação pode nos ajudar no diagnóstico e na crítica do presente.

Compreendemos os riscos de tal empreitada como também o fato de ser pouco usual trazer esse tipo de diálogo para os estudos foucaultianos no Brasil. Ainda assim, achamos possível essa articulação com correntes teóricas que têm como eixo ou como um dos eixos o pensamento de Marx – caso dos pensadores vinculados à teoria crítica do valor, como o Robert Kurz e outros, e à teoria crítica, especialmente dos autores da primeira geração, como Walter Benjamin, Theodor Adorno, Max Horkheimer.

Consideramos que as transformações que Foucault executa em finais dos anos 1970, como bem colocou Lemke (2017a) e Senellart (2008), ao pautar a problemática do Estado e dos estudos sobre a governamentalidade, rompe com a hipótese nietzschiana⁵ presente em seus estudos anteriores sobre o poder. Tal deslocamento teórico, segundo Lemke (2004), traria Foucault para mais perto, por exemplo, da obra de Marx.

Lemke (2004) compreende que, ao iniciar seus estudos sobre a governamentalidade, Foucault retornaria à obra de Marx. Tal fato nos impele a pensar que não há por parte de Foucault uma completa ruptura ou repulsa a Marx e aos segmentos de uma teoria crítica que teria no pensamento marxiano um dos seus pilares.

Há por parte de Foucault, assim como o faz com outros autores, uma apropriação de conceitos, de formas de pensamento que o possibilita avançar em sua crítica, avançar, inclusive, sobre as proposições marxistas. Em entrevista concedida a J.J Brochier no ano de 1975, para a *Magazine Littéraire*, Foucault aclara essa questão:

Ocorre-me frequentemente citar conceitos, frases e textos de Marx, mas sem me sentir obrigado a acrescentar a isto a pequena peça autenticadora que consiste em fazer uma citação de Marx, em colocar cuidadosamente a referência de pé de página, e em acompanhar a citação de uma referência elogiosa, por meio de que se pode ser considerado como alguém que conhece Marx, que reverencia Marx e que será honrado pelas revistas ditas marxistas. Cito Marx sem dizê-lo, sem colocar aspas, e como eles não são capazes de reconhecer os textos de Marx, passo por ser aquele que não cita Marx. Será que um físico, quando faz física, experimenta a necessidade de citar Newton ou Einstein? [...] É impossível fazer história atualmente sem utilizar uma sequência infindável de conceitos ligados direta ou indiretamente ao pensamento de Marx e sem se colocar num horizonte descrito e definido por Marx (Foucault, 2017, pp.231-232).

Percebe-se então que o que importa para Foucault é a possibilidade de pensar a partir dos conceitos de Marx e não obter a chancela de “bom” marxista. A radicalidade

⁵ Thomas Lemke (2017) entende como hipótese nietzschiana o caminho que Foucault escolhe para estudar o poder a partir de uma ideia belicosa da guerra e da luta.

do pensamento e da crítica foucaultiana encontra-se justamente na ousadia e na capacidade de torcer conceitos, obras e autores.

Tudo isso é feito sempre no intuito de dar um passo adiante e de abrir novas condições de possibilidades para se pensar sobre determinado tema. Obviamente esse movimento tem seus riscos – o próprio Foucault os reconhece – e provoca, por vezes ambiguidades, deixa brechas, produz paradoxos. Mas é por meio desse risco que se corre, que o pensamento de Foucault se faz ainda hoje bastante atual.

Partindo da premissa de que a teoria crítica foucaultiana é uma filosofia de risco, é preciso aqui assumir os nossos. Faremos com o pensamento de Foucault o mesmo movimento de torção que ele realizou com outros pensadores e conceitos, visto que buscamos algo a mais do que o reconhecimento da “escola”, ou seria da ortodoxia, foucaultiana. Buscamos aqui um passo fora da inércia.

Se Foucault queria arrancar Marx dos marxistas, a questão hoje é evitar que Foucault fosse reduzido a um Foucault erudito, a uma academização de Foucault que, ao transformá-lo em um "autor clássico", o neutralizaria impedindo qualquer relação livre com a sua obra permitindo estendê-la, transformá-la, fazer algo novo com ela (Laval;Paltrinieri; Taylan,2015,p.12, tradução minha)⁶.

Cabe então esclarecer que este trabalho toma a filosofia de Foucault como parte intencional de trazer a educação para o campo político. É intenção nossa tratar a educação como uma política, uma política que se articula a uma razão governamental e que, portanto, faz parte também do exercício conjunto de conduzir as condutas.

Entretanto, é preciso reconhecer os limites do pensamento foucaultiano e a necessidade de aproximá-lo a outros autores, a outros campos teóricos – apostamos aqui na teoria crítica e em outros autores mais alinhados à teoria crítica do valor como também a uma gama de autores pós-foucaultianos – para nos ajudar a compreender aquilo que somente com Foucault não seria possível. Buscar um “diagnóstico do presente”, exigenos, igualmente, pensar um Foucault possível.

Nesse sentido, compreendemos que existe uma certa lacuna e uma certa ambiguidade nos estudos sobre o poder de Foucault no que tange à negatividade do poder

⁶ No original: “Si Foucault voulait arracher Marx aux marxistes, la question aujourd'hui est d'éviter que Foucault ne soit réduit à un foucauldisme scolaire, à une académisation de Foucault qui, en le transformant en "auteur classique", le neutraliserait en empêchant tout rapport libre avec son travail permettant de le prolonger, de le transformer, d'en faire quelque chose de nouveau” (Laval; Paltrinieri; Taylan, 2015, p.12).

e a seus aspectos destrutivos. É almejando trazer esses elementos com mais clareza para os nossos estudos que nos apoiamos especialmente na crítica ao esclarecimento de Adorno e Horkheimer (1985).

Acreditamos, assim, que o estudo da razão governamental, o estudo da condução da vida dentro do capitalismo passa em certo grau por um processo de instrumentalização. Entender esses aspectos nos ajuda a compreender o avanço dos elementos destrutivos e a expansão da barbárie como principais forças atuantes na sociedade atualmente. Coisa que Foucault, a seu tempo, parece ter compreendido na forma da repressividade como uma força auxiliar e intrínseca à positividade do poder.

Entendemos que a articulação entre esses campos teóricos possui um viés um tanto heterodoxo. Mas, concordamos com Leomir Hilário (2012, p.76), quando diz acreditar que existe entre Foucault, Adorno e Horkheimer uma “paralela convergência”. Existem pontos em que esses autores se aproximam e se afastam, como no entendimento deles sobre o conceito de sujeito e de racionalidade.

Segundo Hilário (2012), para Adorno e Horkheimer, o sujeito estaria em uma condição já estabelecida de aprisionamento e a razão teria um caráter instrumental em uma condição de totalidade e direcionada pelos interesses e necessidades do capitalismo. Caso diferente seria o de Foucault, em que o sujeito seria fruto da produtividade do poder e a razão teria um caráter mais estratégico, multifacetário, sem necessariamente ter uma origem.

Entretanto, há também os pontos em que esses autores se aproximam. É o caso fundamentalmente da compreensão existente da relação interior entre razão e as formas de dominação (Hilário, 2012). Esse diagnóstico de como a razão poderia forjar formas de dominação seria não apenas a zona de aproximação entre Foucault, Adorno e Horkheimer, mas o centro da radicalidade da crítica desses autores (Hilário, 2012). No caso especial de Foucault, seria o que o aproximaria de uma tradição dentro da teoria crítica.

Na visão de Hilário (2012), a crítica foucaultiana seria uma atualização dos problemas e da crítica dos autores da primeira geração da Escola de Frankfurt. De nossa parte, interessa-nos o pensamento de Adorno e Horkheimer naquilo que pode nos ajudar a investigar e a compreender melhor os aspectos negativos, destrutivos e de dominação que podem estar vinculados a uma razão governamental.

Ainda sobre essa relação entre Foucault e os frankfurtianos, Thomas Lemke (2017b) em entrevista a Eduardo A. C. Santos e Bruna D. T. de Carvalho Lima (2017)

afirma-nos que o próprio Foucault, em determinado momento, como já mostramos em citação acima, fez várias menções e elogios à Escola de Frankfurt, por vezes até se vinculando a ela.

É preciso, contudo, estar ciente das divergências e diferenças entre esses dois campos, mas isso não deve ser empecilho para que eles dialoguem. Nesse sentido, concordamos com Lemke (2017b, p.309) quando diz que: “acho também que a perspectiva genealógica de Foucault pode se beneficiar dos insights da “dialética da razão” e da incorporação de uma natureza não humana na análise crítica das formas de dominação e poder.”

Superadas as questões envolvendo Foucault e os frankfurtianos da primeira geração, gostaríamos de nos reportar a outra aproximação teórica que optamos em fazer. Trata-se da crítica à economia política dos pensadores da teoria crítica do valor, fundamentalmente, mas não só dele, Robert Kurz.

Foucault, ao trazer a noção de crise de governamentalidade, não travou esse debate junto à noção de crise do capitalismo. Talvez, essa posição teórica de Foucault, tenha impedido-o de compreender que a crise e as transformações na razão governamental com a emergência do neoliberalismo não representariam apenas uma transformação na forma de produzir o sujeito e de conduzir as condutas. Mas a inaugura um período histórico de crise do capitalismo, em que a dissolução, a extinção, fundamentalmente, o *colapso* das formas de governar e de conduzir as condutas se impõem como um dado material de nossa atualidade.

Foucault (2008a; 2008b) reconhece que, não somente, mas principalmente será a economia política o campo do saber/poder, que, junto a uma racionalidade (neo)liberal, organizará, calculará e governará a vida das populações, inserindo-as na sociedade das mercadorias. Sendo assim, trazer a crítica à economia política de Robert Kurz para perto de nossos estudos, para além das diferenças existentes entre os autores, pode nos ajudar a sanar essa distância existente em Foucault entre crise de governamentalidade e crise do capitalismo.

Pode, ainda, ajudar-nos a compreender o que seria pensar o governo das condutas no momento de colapso do capitalismo e de expansão dos seus efeitos catastróficos. Pode, fundamentalmente, ajudar-nos a posicionar o debate sobre o lugar estratégico da educação como dispositivo de governo no momento, por exemplo, de expurgo do trabalho vivo e do dissolvimento dos elementos de coesão social.

É, portanto, na perspectiva de oferecer um “diagnóstico do presente” que, calcado na “genealogia crítica” e nos estudos sobre a governamentalidade de Foucault, assumimos o risco de aproximar Foucault a outras correntes teóricas. Mas, fazemos isso, sobretudo, por acreditar que essa é a melhor forma de potencializar e atualizar a radicalidade da crítica foucaultiana como, também, de construir uma crítica que possa contribuir para o debate político da educação dentro das relações de poder estabelecidas atualmente.

1.4. Sobre constelações: entre pensamentos e outras linhas de composição

Foucault, em especial o Foucault da governamentalidade e das análises sobre a razão liberal e neoliberal, foi um eixo central no percurso deste trabalho e na articulação da problemática e do diagnóstico do presente que nos propomos a fazer.

De toda forma, para fazer essa incursão foi preciso nos apropriarmos de um uso mais heterodoxo do pensamento foucaultiano. Essa apropriação implicou no uso de outras correntes de pensamento e de outros autores, sem os quais essa tarefa não poderia ter sido executada. Portanto, agora, nos dedicaremos a falar um pouco da pertinência dessas outras referências centrais para a nossa tese.

O primeiro eixo de pensamento que gostaríamos de abordar aqui se refere ao conjunto de autores que nos ajudou a pensar a educação. Autores como Franco Cambi, Marta Maria Chagas de Carvalho, Demerval Saviani, Otaíza de Oliveira Romanelli, André Petitá, o próprio Kant e seus escritos sobre a pedagogia, entre outros. Eles foram de suma importância para a compreensão do desenvolvimento e da expansão das práticas educacionais no transcorrer da modernidade, especialmente do século XIX em diante, tanto em um sentido mais global quanto em suas especificidades na periferia do capitalismo, caso específico do Brasil.

Devemos nos reportar também aos autores que compõem o campo foucaultiano dentro da educação. Estamos falando de autores como Tomaz Tadeu da Silva, Alfredo Veiga Neto, Julia Varela, Carlos Ernesto Nogueira-Ramírez, Christian Laval, Haroldo Resende, Maura Corcine Lopes, Inês Dussel, Marcelo Caruso etc. Todos eles foram importantes para a crítica ao projeto educador, para a compreensão do lugar estratégico da educação na modernidade como um dispositivo de governo, bem como para a reflexão sobre as transformações decorrentes do neoliberalismo e do capitalismo pós-fordista.

Ainda podemos falar de autores como Pablo Gentili, Henrique Costa e Carolina Catini. O primeiro, de forma mais global, os dois últimos concentrados nas questões mais específicas do Brasil. Mas todos contribuíram de forma substancial para o debate sobre o que significa educar num mundo sem futuro, de crise do capitalismo e de radicalização neoliberal.

Não podemos deixar de citar o conceito de “classe inadequada” de Rafaelle Ventura (2022). Embora seja este um autor que está mais no campo da crítica à economia política, sua noção de “classe inadequada” trouxe para nós uma análise de como o que a educação oferece como promessa é cada vez mais difícil de cumprir e como isso se torna custoso e incerto para ascensão ou mesmo para a manutenção do status social.

Esses autores nos ajudaram na construção do nosso diagnóstico sobre os impasses contemporâneos e os efeitos autodestrutivos de uma educação que, embora insista em reafirmar o contrário, passou a gerenciar as condutas em colapso. Passou, portanto, a produzir, para utilizar aqui o título de um escrito da Carolina Catini (2021b), uma “pedagogia da catástrofe”.

Um segundo eixo de pensamento se refere ao conjunto de autores que, depois de Foucault, travaram o debate de forma mais direta sobre o neoliberalismo e seus desdobramentos diante do estado de crise atual. É o caso de autores como Pierre Dardot, Christian Laval e Wendy Brown que nos forneceram bons indícios sobre como o neoliberalismo objetivou a produção de uma vida em estado de choque permanente. E de como isso está implicado na crise e na corrosão das democracias liberais, do Estado de bem-estar social, dos laços sociais e comunitários.

Especialmente, Wendy Brown nos ajudou a compreender como – nesse momento em que a sensação dominante é a de que nada mais pode ser feito para acomodar todos os grupos sociais – o ódio, o conflito, o desejo pela destruição do outro e, em última instância, pela destruição de si mesmo são componentes de uma força mobilizadora social e politicamente. Essa força que atualmente tem sido catalisada por partidos, líderes e grupos de extrema direita.

Podemos citar ainda a importância de Achille Mbembe quando, a partir de uma visão periférica, compreende que a vida, ao tornar-se desprezível na fase atual do capitalismo, não pode ser governada de uma outra forma que não seja através de uma força violenta, uma força que conduz pela produção de morte. Essa condição que é constituinte da forma de gerir os povos periféricos tende a se tornar uma tendência global,

ao passo que a crise não cessa mais de avançar. Mbembe é, portanto, um autor importante para pensarmos os aspectos de uma negatividade do poder por uma via pós-foucaultiana.

Ainda podemos nos referir a Byung-Chu Han e a Mark Fisher. Cada um ao seu modo trouxe contribuições sobre como as formas de resistência foram completamente minadas, capturadas e acomodadas ao neoliberalismo e à exploração capitalista atual. Tal fato resultou em um impasse histórico. Resultou na impossibilidade de transformação de nosso mal-estar numa reação, numa contraconduta.

Somado a isso, podemos trazer ainda as contribuições de Richard Sennett e de Christopher Lasch sobre os efeitos de gestão neoliberal sobre uma vida cada vez mais individualizada, centrada em si mesma e em um tempo de expectativas decrescentes em que permanentemente estamos no risco iminente de fracassarmos e de ficarmos para trás.

Parte da ideia de *colapso das condutas* como expressão de nosso tempo se ampara na crítica negativa do neoliberalismo que esses autores do segundo eixo nos possibilitaram fazer. Já no terceiro eixo de pensamento, estão os autores da Escola de Frankfurt, especialmente os autores da primeira geração, como Adorno e Horkheimer. Como já falamos deles anteriormente, cabe aqui reforçar que eles foram imprescindíveis para uma crítica dos aspectos destrutivos da razão. Suprimiram assim o déficit de Foucault nesse aspecto.

Especialmente quando tratamos da periferia do mundo, caso do Brasil, vimos que – mesmo dentro de um período de expansão do capitalismo em que a vida era fundamental para a produção do sistema capitalista – para esses povos, a ideia de uma razão que governava era precedida, antes, de uma razão que destruía e que aniquilava. Os autores frankfurtianos, principalmente na segunda seção da tese, ajudaram-nos a mobilizar essas questões que envolvem uma razão que governa ao mesmo tempo em que traz, com ela, as condições de possibilidade de sua (auto)destruição.

Também foram importantes os textos de Adorno sobre educação. Embora Adorno, naquele momento, ainda alimentasse uma crença política de que a educação poderia/deveria ser uma espécie de antídoto contra a barbárie. Nesses textos encontramos elementos que, de alguma forma, dialogam com a nossa situação contemporânea de uma educação neoliberalizada que não atua contra, mas em prol da barbárie.

O quarto eixo de pensamento se situa em autores como Roberto Schwarz, Marildo Menegat e Paulo Arantes. Esses autores fazem parte de uma perspectiva que busca fazer um diálogo sobre a realidade brasileira dentro da chave crítica da dissolução e da fratura social.

Embora essas reflexões partam de uma análise sobre o Brasil, acreditamos que as questões que esses autores nos trazem refletem cada vez mais sobre as sociedades capitalistas como um todo. Afinal, como bem afirmou Paulo Arantes (2021), no ensaio “A fratura brasileira do mundo”: o Brasil que sempre se pensou como um país do futuro, apresentou-se ao mundo como o lugar da vanguarda da fratura social.

Isso significa dizer que o que aparece no Brasil como vanguarda, brevemente se tornará a realidade de outros países, inclusive do centro do capitalismo. Embora esses autores nos sirvam muito para falarmos da realidade brasileira, acreditamos também que suas ideias são úteis para um debate mais global.

Sendo assim, gostaríamos de destacar o diagnóstico de Paulo Arantes sobre vivermos em um tempo de expectativas decrescentes, um tempo em que os horizontes de expectativa de um futuro encurtaram, e o debate que ele trava sobre a construção de zonas de espera. De Marildo Menegat, destacamos também a ideia de gestão e presentificação da barbárie – a barbárie como a força motriz de nosso tempo. Essas noções foram fundamentais para tratarmos do problema do lugar estratégico da educação na atualidade e do *colapso das condutas*.

O quinto eixo de pensamento tem relação direta com o quarto. Foi através da leitura, principalmente, dos textos de Menegat e Paulo Arantes que tivemos contato com as ideias da teoria crítica do valor, mais especificamente com a noção de colapso do capitalismo de Robert Kurz.

A teoria crítica do valor é um campo do pensamento cujos membros, agrupados nos anos 1980 em torno do grupo Krisis, na Alemanha, buscaram meios para fazer uma crítica radical ao capitalismo (Lohoff; Trenkle, 2021). Segundo Ernest Lohoff, a necessidade de se criar uma nova teoria que fosse capaz de fazer uma crítica contundente ao capitalismo veio da dissolução, afastamento, ou marginalização de grupos e pensadores de esquerda, bem como da ausência ou do anacronismo de um arcabouço conceitual por parte de uma Nova Esquerda que pudesse dar conta de enfrentar os dilemas dos novos tempos das sociedades capitalistas (Lohoff; Trenkle, 2021).

Em vista disso, a teoria crítica do valor elaborou uma leitura de Marx que não mais se pautava pela interpretação do marxismo tradicional baseada na ontologia do trabalho e nas dinâmicas do movimento operário. A interpretação de Marx da teoria crítica do valor primou por uma crítica radical às categorias do capitalismo, como, por exemplo, valor, trabalho, salário etc. Pautavam isso diante do entendimento de que o capitalismo, em algum determinado momento destruiria seus próprios fundamentos. Esse

momento tinha chegado em finais dos anos 1970, com a crise do fordismo, e desde então não parou de cessar (Lohoff; Trenkle, 2021).

Robert Kurz é um pensador expoente desse campo e a sua teoria do colapso foi fundamental para pensarmos os aspectos destrutivos do capitalismo em um estado de contradição incontornável. E como a insistência cega na aposta em um futuro por meio do progresso e das categorias do capitalismo, caso do trabalho, como uma possibilidade positiva de emancipação, seria o mesmo que apostar na catástrofe.

Junto à crítica de Kurz ao estado de crise permanente do capitalismo, há outra noção também muito importante para nós. Trata-se daquilo que Kurz chamou de “massa supérflua”. Essa noção se refere às massas populacionais que foram expurgadas e não conseguiram mais se incorporar ao mundo do trabalho no processo de crise e de colapso do capitalismo.

Essa definição de Kurz foi fundamental para o entendimento de que *o colapso das condutas* não é um problema apenas dos impasses do neoliberalismo contemporâneo. Está diretamente ligado ao processo de crise do capitalismo que, em vez de incorporar e explorar, agora descarta e torna essas vidas obsoletas. Isso também nos ajudou no debate sobre quais são as implicações de uma educação que cuida, forma e prepara uma massa populacional para se tornarem futuros supérfluos.

Por último, trazemos aqui o sexto eixo de pensamento. Esse está ligado a um conjunto de historiadores que usamos durante o trabalho, autores como Eric Hobsbawm, Domenico Losurdo, E. P. Thompson e outros nos ajudaram a assentar o problema que tratamos em torno da educação dentro de um recorte e de uma materialidade histórica específica. Ajudaram-nos, portanto, a trazer uma maior concretude ao nosso argumento e aos nossos apontamentos.

Com eles, pudemos historicizar as questões que envolvem a educação, desde sua ascensão enquanto projeto educador junto ao desenvolvimento das sociedades capitalistas, entre os séculos XIX e meados do século XX, até o enfrentamento de seus impasses contemporâneos diante da crise estrutural do capitalismo.

Particularmente, é preciso destacar a subdivisão histórica que fez Eric Hobsbawm na “Era dos extremos: o breve século XX”. A repartição do tempo em três eras (era das catástrofes, era de ouro e era do desmoronamento) foi fundamental para fazermos uma construção de nosso diagnóstico do presente, de como, afinal, chegamos até aqui.

1.5. Um caminho a percorrer

O percurso que nos propomos percorrer discutirá, na segunda seção, intitulada **“GOVERNAR, EDUCAR, TORNAR A VIDA ÚTIL E DÓCIL”**, a ascensão do Estado como regulador das condutas a partir da consolidação de uma razão de Estado no século XVI, assim como a incursão de uma racionalidade liberal em meados do século XVIII, a partir de uma interação entre Estado e sociedade civil, entre o Direito e os princípios econômicos. Buscaremos mostrar como um projeto universalista de educação se forja no bojo dessas transformações mais gerais e ocupa um lugar central e estratégico como um dispositivo de governo, não só na formação, mas na condução das condutas das populações sustentando, assim, os ideais civilizatórios e de progresso. Ainda nessa seção buscaremos trazer as especificidades na construção desse modelo educacional como dispositivo de governo no ciclo de modernização, de governamentalização do Estado e de mudanças na forma de conduzir a vida aqui no Brasil entre a República e a construção do Estado Novo. momento este de profundas transformações na educação e no país. Procuraremos apontar também como os elementos disruptivos e destrutivos já operavam quando a gestão da vida se fazia de suma importância para o desenvolvimento das sociedades modernas e para a expansão de seus ideais.

Na terceira seção, intitulada **“GOVERNAMENTALIDADE, NEOLIBERALISMO E O ARRANJO DESAGREGADOR”**, trataremos das transformações ocorridas com a emergência do neoliberalismo como uma nova forma de governamentalidade. Mostraremos aqui também como a inauguração desse período se coaduna com um ciclo de crises do capitalismo, a partir dos anos 1970 e 1980, cujo retorno a um estado de estabilidade visto no período anterior, na chamada “era de ouro”, torna-se cada vez mais insustentável. Discutiremos como o neoliberalismo é fruto de um período histórico de regressão social e de expansão da barbárie e como esse é um tipo de razão governamental que irá conduzir a vida das populações pela crise, pela asfixia e pela desagregação social. Assim, cabe a nós discutirmos a ascensão do mercado como regulador das condutas e o surgimento de um novo sujeito denominado por Foucault (2008b) como “sujeito empreendedor de si”; as transformações no projeto educacional na medida em que uma lógica empresarial ganha força, passando a educação a ter um papel individualista na formação de capital humano; como essas transformações se impõem fora do centro do capitalismo e quais as consequências e especificidades que são trazidas para o lugar estratégico que ocupa a educação nacionalmente.

Na quarta seção, intitulada **“COLAPSO DO CAPITALISMO, COLAPSO DAS CONDUTAS: EDUCAR PARA GOVERNAR E CONDUZIR VIDAS OBSOLETAS?”**, pretendemos avançar nas discussões sobre o que entendemos ser o momento em que se acirram os aspectos destrutivos, violentos e autoritários da razão neoliberal, à medida que avança também, segundo Robert Kurz (1992), o estágio de colapso do capitalismo. Nesse sentido, procuraremos debater, aqui, sobre aquilo que entendemos ser uma fase de *colapso das condutas* – ou seja, um momento em que a problemática de pensar o “como queremos conduzir e ser conduzidos” é preterida por uma política de expurgo e de destruição da vida diante do avanço da barbárie, da precarização da vida, dos efeitos corrosivos de dessocialização promovidos pelas políticas neoliberais e pelo momento de colapso do capitalismo. Caberá aqui nos questionarmos sobre os limites do modelo educacional da modernidade; seu lugar estratégico frente a uma política de descarte da vida; e a pertinência de articulação a um ideal “civilizacional” que ainda aposta nas categorias de uma razão governamental (neo)liberal e do capitalismo e nos ideais modernos de liberdade e de progresso perante um futuro de expectativas decrescentes.

2. GOVERNAR, EDUCAR, TORNAR A VIDA ÚTIL E DÓCIL

Presságios de um longo inverno

*Durante as noites
incontornáveis de silêncio
enquanto faço força
para engolir o tempo,
a tempestade se forja
por trás das nuvens escuras.*

*Os pelos do corpo
se mantêm atentos
como os alarmes de emergência,
como os satélites espaciais,
como as antenas de TV.*

*O bicho homem
sente próximo de si a tragédia
e sabe o tamanho de sua miséria,
sabe mesmo?*

*Inventar o futuro
é, portanto, uma questão
de sobrevivência
(Lucas de O. Carvalho)*

É de se estranhar o choque e a surpresa em nossos rostos quando nos deparamos com a vala comum, com o empilhamento e descarte de corpos, com a catástrofe que nos arrebatava nesses tempos de tormenta. A guerra já era uma realidade! O vírus já era uma realidade! O genocídio e o abandono de corpos à deriva já eram uma realidade!

É inevitável, então, fazer a pergunta: onde estávamos esse tempo todo? Nossos olhos estavam voltados para qual horizonte? Horizonte? Onde depositamos nossas forças? Qual sonho sonhávamos enquanto os vermes da destruição nos devoravam por dentro?

Envoltos por todas essas questões e almejando trazer elementos que nos ajudem a fazer um “diagnóstico do presente”, aprofundaremos nesta seção, o tema da governamentalidade e das formas de conduzir as condutas dos homens a partir das reflexões de Foucault. Em seguida, vamos discutir como o liberalismo, enquanto razão governamental imbuída de um saber amparado em uma economia política, arregimentará e conduzirá a vida dos indivíduos e das populações, tornando-os dóceis politicamente, úteis e valoráveis economicamente ao capitalismo em expansão e ao sonho de progresso e enriquecimento ilimitado.

A partir da compreensão do expansionismo planetário do capitalismo e da razão governamental liberal, mostraremos como a educação foi um dispositivo de governo fundamental às sociedades civis modernas. Não somente de formação e de instrução, mas, fundamentalmente, foi um dispositivo de governo da vida das populações, estratégico para a coesão e para a integração dessas aos valores das sociedades e dos Estados-nação modernos, bem como para a lógica produtiva das sociedades da mercadoria.

Traremos, ainda, alguns apontamentos sobre as singularidades e as particularidades da modernização e da expansão da educação, da razão governamental liberal e do capitalismo na periferia do mundo – no nosso caso em particular, no Brasil. Aqui, investigaremos como a condução da vida das populações e como os dispositivos de governo fora do eixo europeu flertam permanentemente com a destruição, com a repressão e com a barbárie.

Buscaremos, portanto, através de autores como Adorno e Horkheimer, principalmente, mostrar como os “germes” destrutivos já estavam presentes e operando concomitantemente no ciclo de expansão ilimitada do capitalismo e do progresso. Momento esse de importância e de relevância da vida dentro do desenvolvimento dos mecanismos de poder e de produção na modernidade e da educação como um dos grandes dispositivos de governo responsável pelo cuidado e pela condução das condutas das populações.

2.1. Do governo das almas ao governo dos homens

Já discutimos anteriormente os motivos que levaram Foucault a dar um giro em seus estudos sobre o poder. Como Lemke (2017a) destacou, esse giro veio da necessidade de Foucault dar uma resposta aos questionamentos sobre a ausência de uma análise do

poder em relação ao Estado e da necessidade de reposicionar de forma mais satisfatória seus estudos sobre os processos de subjetivação.

Assim, Foucault assumiu a perspectiva de investigar as estratégias e as articulações capazes de compor formas gerais nas relações de saber/poder que não apenas se exercitam e produzem. Mas são capazes de governar, de conduzir, de orientar a vida seja ela na relação pastor/rebanho, sob os auspícios de uma orientação religiosa, seja a vida como propriedade do soberano, seja a vida tornada dócil, útil e economicamente valorável, sob orientação de uma governamentalidade liberal.

Notadamente, nosso interesse reside no âmbito da gestão da sociedade por uma racionalidade/governamentalidade liberal na modernidade e em suas transformações e desdobramentos contemporâneos, assim como seus efeitos destrutivos sob a forma ainda do liberalismo e, principalmente, na fase atual do neoliberalismo.

No entanto, acreditamos ser necessário antes percorrer o caminho que levou Foucault (2008a) a compreender o problema da governamentalidade na modernidade como um problema de Estado, mais especificamente, como um problema que tem por foco a população. Tal problemática aparece no próprio conceito de governamentalidade que Foucault (2008a) desenvolve:

Por esta palavra, “governamentalidade”, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer uma forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por “governamentalidade” entendo a tendência, a linha de força que, em todo 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. (Foucault, 2008a, pp. 143-145).

Assim, a noção de governamentalidade – com seu foco voltado para a relacionalidade entre Estado e população – tem seu período histórico e suas especificidades bem definidas. Entretanto, governar e conduzir os outros possui um lastro bem mais amplo na história do Ocidente (Foucault, 2008a).

Percebe-se que a prática governamental não é uma especificidade da modernidade e, especialmente, do Estado moderno. Sendo assim, o ato de governar não emana como função específica do Estado do qual este seria sua fonte. Pelo contrário, é o próprio Estado que sofre um movimento de governamentalização à medida em que há um

desbloqueio das artes de governar – antes restrita a determinadas instituições religiosas, comunidades dispersas, ou restritas ao núcleo familiar – quando a população aparece como um problema de governo (Foucault, 2008a).

É na busca de entender esse processo de expansão e de desbloqueio das artes de governar na modernidade, em torno das questões relativas à população, que Foucault (2008a) faz um recuo estratégico na história para buscar os elementos que compuseram o que se poderia chamar de uma “história da governamentalidade” (Foucault, 2008a, p.143). Isso significa dizer que ele procurou compreender os aspectos de ruptura, de descontinuidade, mas também de continuísmos e de amalgamento dessas relações de governo que de alguma forma nos trouxeram até aqui.

Foucault (2008a) foi buscar na história os processos ascendentes e descendentes que possibilitaram que determinadas formas de governo tomassem a dimensão que tomaram e como isso, de alguma forma, trouxe elementos que se articularam à nossa atualidade.

Nesse sentido, achamos necessário fazer esse percurso que vai da constituição de um governo das almas, assentado no cristianismo e na lógica do poder pastoral, a um governo dos homens, assentado já dentro circuito do Estado e de um saber/poder político. Existe, pois, na governamentalidade liberal da modernidade diferenças e rupturas que são claras em relação a outros momentos desta “história da governamentalidade”.

Assim como existe, também, toda uma articulação com outras formas de exercício desse governar – o governo das condutas do poder pastoral, dos territórios no poder de soberania, da administração do Estado no poder disciplinar – que não foram aniquiladas e se reposicionaram de outra maneira dentro das estratégias do poder.

A busca por esses elementos e acontecimentos que construíram essa “história da governamentalidade” pode possivelmente ser justificada pela tese que, segundo Thomas Lemke (2017), Foucault tinha em relação à constituição do Estado moderno. Tal tese consistia na suspeita de que a constituição do Estado moderno, conseqüentemente, o seu processo de governamentalização, só foi possível pela articulação entre um poder pastoral com seus aspectos individualizantes e um poder político em sua dimensão mais global ou total (Lemke, 2017a).

Nildo Avelino (2016), no texto “Foucault, governamentalidade e neoliberalismo”, ao tratar do que ele chama de “regime liberal” (Avelino, 2016, p.176), toma posição em grande medida alinhada à interpretação que Lemke (2017a) faz da tese foucaultiana sobre a formação do Estado e da governamentalidade na modernidade.

Na visão de Avelino (2016), um “regime liberal” só foi possível de se constituir na medida em que conseguiu executar uma justaposição entre um poder pastoral e uma biopolítica. Ou seja, conseguiu articular aspectos do campo de uma individualização e de uma totalização.

É nesse sentido que Lemke (2017a) acredita que a analítica desenvolvida por Foucault sobre o Estado não está separada dos processos de subjetivação. Isso quer dizer, então, que as análises realizadas por Foucault sobre o Estado dizem respeito também a uma história e a uma analítica do sujeito (Lemke, 2017a).

A essa altura já está claro que as questões em torno do governar, para Foucault, se apoiam em aspectos amplos e muitos deles anteriores ao que comumente nós compreendemos como governo no seu sentido moderno, levando em conta a conceituação que foi dada por volta de meados do século XVI, mais precisamente, do século XVIII em diante.

Foucault (2008a), na “aula de 8 de fevereiro de 1978”, afirma que seu interesse por aquilo que ele chama de governamentalidade está relacionado não necessariamente com as exterioridades, com os aspectos funcionais ou ainda com as legitimidades que caracterizam, por exemplo, o poder de rei, de um soberano etc. Embora todos esses aspectos estejam relacionados com a governamentalidade e façam parte de seu exercício, o que o interessa envolve aquilo que corre por meio desses elementos, aquilo que de fato sustenta e possibilita a existência e o exercício de certos poderes e de certas formas de governo (Foucault, 2008a).

O que o interessa, de toda sorte, são as articulações e as estratégias do poder cristalizadas na forma de um governo. Talvez isso explique o porquê de ele compreender a noção de governo partindo de aspectos históricos e conceituais mais amplos do que aqueles encontrados na sua forma moderna (Foucault, 2008a). Sobre a noção de governo Foucault (2008a) diz:

Vemos que a palavra “governar”, antes de adquirir seu significado propriamente político a partir do século XVI, abrange um vastíssimo domínio semântico que se refere ao deslocamento no espaço, ao movimento, que se refere à subsistência material, à alimentação, que se refere aos cuidados que se podem dispensar a um indivíduo e à cura que se pode lhe dar, que se refere também ao exercício de um mando, de uma atividade prescritiva, ao mesmo tempo incessante, zelosa, ativa, e sempre benévola. Refere-se ao controle que se pode exercer sobre si mesmo e sobre os outros, sobre seu corpo, mas também sobre sua alma e sua maneira de agir. E, enfim, refere-se a um comércio, a um processo circular ou a um processo de troca que passa de um indivíduo a outro (Foucault, 2008a, p.164).

Claro está que as noções, conceituações e exercícios de governo assumem variações históricas consideráveis. Foucault (2008a), entretanto, observa que existe algo nesse campo que soa de uma maneira peculiar. Ele nota que todas essas conceituações de governo se referem a um governo que se dá sobre os indivíduos, sobre as populações e sobre os vivos.

O governo sobre os homens, que envolve a gestão e a condução das condutas, não poderia ser um problema do mundo grego ocidental. Isso porque essa noção de governo não estaria relacionada à condução dos vivos e dos homens, e sim, das coisas. No mundo grego governava-se a cidade (a *pólis*), as pessoas, por se inserirem nela, indiretamente, eram governadas, mas não que fossem os homens o alvo do governo (Foucault, 2008a).

É sob essa constatação que Foucault (2008a) faz um recuo para o Oriente pré-cristão e cristão. O problema do governo dos homens seria algo apresentado, nessa região, sob a forma do poder pastoral, da direção da consciência e das almas. Essas estratégias de governo que, depois, seriam inseridas e multiplicadas no Ocidente com a expansão do cristianismo. Mantêm-se, presentes de alguma forma, até hoje, nas formas modernas de governo.

A forma desse poder pastoral se desenvolve com os hebreus. Estamos falando de um poder religioso que tinha uma relação direta e fundamental entre Deus e os homens, e o pastor, um mediador, aquele designado por Deus para cuidar de seu rebanho. Esse Deus que cuida, que guia os homens, que guia seu rebanho é inteiramente diferente da relação entre os homens e os deuses gregos. Para os gregos, os deuses jamais atuariam na gestão da conduta dos homens (Foucault, 2008a).

Esse poder pastoral, poder de cunho religioso, guarda características peculiares que marcam distância do mundo grego. Podemos destacar algumas delas como, por exemplo, o fato de ser um poder que se exerce em movimento, um poder que se exerce com o rebanho em movimento. Logo, não é um poder territorial, como no caso grego, que tem como circunferência de atuação a *pólis* grega (Foucault, 2008a).

O poder pastoral é, também, um poder que tem como característica o cuidado e o bem-fazer, visto que é um poder que prima pela conservação e pela subsistência do rebanho. Esse poder pastoral é ainda um poder que tem como missão o zelo. E, nesse sentido, zelar está associado à vigilância, com a finalidade de cuidar e de manter o bem-estar e a conservação do rebanho. É, ainda, esse poder pastoral, um poder que tem a capacidade de individualização. Isso porque cuidar do rebanho como um todo exige que

se tenha a capacidade de saber o que se passa individualmente com cada ovelha (Foucault, 2008a).

“Na aula de 8 de fevereiro de 1978”, podemos encontrar uma espécie de síntese feita por Foucault (2008a) do que poderia ser de fato aquilo que ele chama de um poder pastoral, bem como sua imbricação com as características que o compõe:

Em suma, podemos dizer o seguinte: a ideia de um poder pastoral é a ideia de um poder que se exerce mais sobre uma multiplicidade do que sobre um território. É um poder que guia para um objetivo e serve de intermediário para esse objetivo. É, portanto, um poder finalizado, um poder finalizado sobre aqueles mesmos sobre os quais se exerce, e não sobre uma unidade de tipo, de certo modo, superior, seja ela a cidade, o território, o Estado o soberano [...]. É, enfim, um poder que visa ao mesmo tempo todos e cada um em sua paradoxal equivalência, e não a unidade superior formada pelo todo (Foucault, 2008a, p.173).

Nessa conceituação, chama a atenção o fato do poder pastoral não poder concretizar seu objetivo sem que haja intervenção no processo. Outro ponto a ser observado está no campo da gestão de uma totalidade. Essa forma de gestão, por sua vez, só pode ser desenvolvida em comunicação com os segmentos de individualização. É perceptível, assim, a existência de uma relação constante de si consigo e do si com o outro. Esses elementos são importantes na medida em que aparecem como princípios dessa arte de governar. Mesmo quando a governamentalidade se constitui na modernidade a partir da noção de Estado, quando essa noção de governo atinge o nível de uma ciência, uma ciência de Estado.

Intriga Foucault (2008a), o fato de como esse tipo de poder irá se inserir e se tornar um poder global, um poder total em uma sociedade como a grega. Ele próprio encontrará essa resposta na ascensão e na institucionalização do cristianismo no Ocidente. Mas, principalmente, intriga-o como o mundo ocidental cristão – como uma das sociedades mais inventivas e criativas, também uma das sociedades capazes dos atos mais vorazes de violência – passou séculos aprendendo: “o que nenhum grego sem dúvida jamais teria aceitado admitir, aprendeu durante milênios a se considerar uma ovelha entre as ovelhas” (Foucault, 2008a, p.174).

“Na aula de 15 de fevereiro de 1978”, Foucault (2008a) discute sobre a possibilidade de o poder pastoral já estar inserido no mundo grego. Para tanto, busca, nos textos políticos de Pitágoras e do próprio Platão, observar como o tema do pastorado se articulava ou não com o debate político da *pólis* grega.

A conclusão a que chegou sobre essa questão foi a seguinte: ou o tema do poder pastoral se encontrava numa posição minoritária, caso da visão pitagórica, ou numa relação menos submissa ao poder político, caso dos textos platônicos. Essa constatação confirmava, entretanto, a posição de que essa forma de poder pastoral ganharia força mesmo com a expansão do cristianismo sob a missão de governar as almas (Foucault, 2008a).

Nesse sentido, Foucault (2008a) reconhece que, durante esse tempo, o poder pastoral e o poder político criarão vínculos, e, por vezes, se intercambiarão, mas ainda assim manterão intactas suas distinções. Esta, aliás, seria uma singularidade desse período histórico.

Em outros termos, apesar dos contatos, das comunicações entre poder pastoral e poder político: este continuaria nos moldes do que Platão teria definido – o rei continuava rei. Isso quer dizer que o rei continuava a governar a cidade e a ser um tecelão, a ser aquele que teria como missão juntar existências e compor consensos. E o poder pastoral seguiria focado nas questões religiosas e místicas em torno da salvação das almas (Foucault, 2008a). Como diz Foucault (2008a, p.207): “O soberano ocidental é César, não é Cristo. O pastor ocidental não é César, mas Cristo”.

Apesar das diferenças e da heterogeneidade desses poderes, como já dissemos, isso não impediu que eles se cruzassem. Um governo das almas só seria efetivo se ele tivesse uma intervenção direta na vida cotidiana das pessoas. E essa intervenção, por vezes, teria uma relação muito próxima às questões políticas como, por exemplo, a forma de gerência das riquezas, das coisas, dos indivíduos e também da coletividade (Foucault, 2008a).

Mas, fato é que esse governo das almas, com esse nível de intervenção, só seria possível com a institucionalização do poder pastoral e do cristianismo enquanto Igreja. É desse momento em diante que essas práticas podem ser coaguladas, institucionalizadas e generalizadas. Afirma, então, Foucault (2008a), sobre o ineditismo desse acontecimento na história das civilizações quando:

[...] uma religião, uma comunidade religiosa se constituiu como Igreja, isto é, como uma instituição que aspira ao governo dos homens em sua vida cotidiana a pretexto de leva-los à vida eterna no outro mundo, e isso na escala não apenas de um grupo definido, não apenas de uma cidade ou de um Estado, mas de toda a humanidade (Foucault, 2008a, p.196).

O poder pastoral cristão, à medida que se constitui como instituição, marca um ponto de distinção com o poder pastoral dos Hebreus no qual esse tipo de rede institucionalizada era impensável. Outro ponto de distinção entre o poder pastoral do mundo hebraico para o do mundo ocidental cristão está no desenvolvimento deste último de toda uma arte de conduzir, toda uma estratégia de manipular, de guiar o homem continuamente por toda sua vida (Foucault, 2008a).

Não à toa, Foucault (2008a, p.219), assertivamente, reconhecerá que o poder pastoral é: “uma coisa inteiramente diferente. É uma arte de governar os homens [...]”. É por isso que ele considerará esse poder o prelúdio, a fase embrionária da governamentalidade, já que o poder pastoral e sua arte de governar permaneceriam atuantes mesmo quando os assuntos e os cálculos políticos e econômicos passassem a imperar em torno do Estado e do governo da população na modernidade (Foucault, 2008a).

Essa arte de governar os homens se constitui a partir de uma série de estratégias e técnicas que tangenciam ou se inserem no interior daquilo que seria o eixo do poder pastoral, a salvação, a lei e a verdade (Foucault, 2008a). Trata-se, dessa forma, da crença irrestrita na salvação como fim último e como uma relação recíproca global entre pastor e rebanho, da obediência às prescrições das leis e da verdade como algo que deveria ser ensinado. Entretanto, isso não bastaria para que se pudesse conduzir os homens.

O poder pastoral cristão, para ser o que é e cumprir seu papel na condução da vida dos homens, inaugura uma série de elementos como: a relação entre mérito e demérito que deveria ser medido e acompanhado pelo pastor; uma noção de obediência absoluta, uma obediência que deveria ser permanente e não necessariamente ter uma finalidade; e a verdade como uma produção a partir de uma analítica, de um exame sobre si e sobre o outro (Foucault, 2008a).

Esses elementos particulares do pastorado cristão se relacionam, a nosso ver, com uma forma específica de individualização, composta no mundo ocidental cristão, baseada na individualização não estatutária, mas analítica do indivíduo (essa noção que guarda proximidade com as relações de mérito e demérito); na individualização por sujeição (relação que tem aproximação com a noção de obediência absoluta); e a individualização por subjetivação (individualização que guarda relação com a verdade como produção e não como uma verdade reconhecida) (Foucault, 2008a). Essas formas de individualização, segundo Foucault (2008a), engendrariam um tipo específico de sujeito:

[...] um sujeito cujos méritos são identificados de maneira analítica, de um sujeito que é sujeitado em redes contínuas de obediência, de um sujeito que é subjetivado pela extração da verdade que lhe é imposta. Pois bem, é isso, a meu ver, essa constituição típica do sujeito ocidental moderno, que faz com que o pastorado seja sem dúvidas um dos momentos decisivos na história do poder nas sociedades ocidentais (Foucault, 2008a, pp.243-244).

De uma forma um tanto sumária, podemos encontrar na obra de Foucault o lastro histórico da constituição, ou melhor, dos desdobramentos, das transformações desse sujeito na modernidade. Por exemplo, no curso “O poder psiquiátrico (1973-1974)”, as transformações em torno do diagnóstico da loucura e seus tensionamentos com a psiquiatria se dão não mais apenas por uma autoridade médica que teria a legitimidade de prescrever e de dizer a verdade sobre a loucura (Foucault, 2006a).

A constituição do sujeito louco dar-se-á por um processo analítico do indivíduo numa condição de sujeição hierárquica do local, do espaço e da autoridade diante de si. Através de uma série de exames e questionários, é possível extrair desse indivíduo uma verdade interior sobre a loucura. É possível, portanto, produzir uma verdade a partir da qual pode-se submeter e fazer com que esse indivíduo se reconheça como tal (Foucault, 2006a).

No curso “Os anormais (1974-1975)”, Foucault (2001), ao investigar as práticas confessionais, mostra como o controle permanente sobre a sociedade passava também por uma analítica, por uma sujeição e pela extração de uma verdade interior sobre si. O mesmo caso se observa na “História da sexualidade I”, quando Foucault (1988) analisa os processos de produção e de moldagem do discurso verdadeiro sobre a sexualidade.

No curso “A sociedade punitiva (1972-1973)” e em “Vigiar e punir (1975)”, podemos perceber como na sociedade do trabalho e como no mundo capitalista não seria possível organizar as massas confusas e torná-las dóceis e produtivas sem a ação de todo um ciclo de distribuição e de hierarquização analítica dos indivíduos, do tempo e dos espaços; sem todo um aparato de sujeição a essa nova dinâmica disciplinar que regeria a vida desde então. Junto a isso, sem toda uma incorporação, toda uma produção de valores e de discursos verdadeiros em torno das noções e das categorias produtivas do capitalismo e da sociedade civil burguesa (Foucault, 2015; 2014).

Afinal, os trabalhadores, ao se reconhecerem como tais, não estariam de alguma forma incorporando os valores dessa sociedade? Não estariam eles mesmos se reconhecendo como parte integrante desse processo produtivo e operando por dentro das categorias do capital? O que seria do capitalismo enquanto sistema produtor de

mercadorias se não fosse possível constituir essa sociedade do trabalho e, intercambiando-se a isso, não fosse possível produzir um sujeito específico? Sujeito, nesse caso, docilizado, disciplinado, utilitário e valorável economicamente.

Ou – podemos fazer o mesmo questionamento em torno da educação, especialmente durante a modernidade – como seria possível a construção, a expansão dos processos formativos e educativos característicos de um Estado educador sem toda uma dinâmica de analítica e hierarquização dos saberes, sem toda uma relação de sujeição, de extração de uma verdade interior dos indivíduos e de seus saberes singulares e dispersos para forjar uma sociedade civilizada, coesa e produtiva?

Portanto, o que forma o prelúdio da governamentalidade, desde o pastorado cristão, é essa articulação entre um conjunto de técnicas de intervenção que possibilita e produz uma arte de conduzir, uma arte de governar os homens em sua totalidade. E, ao mesmo tempo, de todas as formas específicas de individualização, consequentemente de produção de um sujeito. Logo, uma composição relacional entre a coletividade e o individual. Essa inovação que aparece no mundo ocidental estará inscrita, a nosso ver, em outra espécie de legado do poder pastoral cristão relacionado àquilo que Foucault (2008a) compreendeu como a noção de conduta.

Apesar de Foucault (2008a) reconhecer que a noção de conduta enquanto terminologia é um aparecimento recente (entre os séculos XVII-XVIII), essa noção já seria um elemento fundamental do poder pastoral cristão inserido no mundo ocidental. Desta feita, essa noção de conduta terá um certo sentido ambíguo. Pode se referir a ação de se conduzir ou a de ser conduzido por alguém, ou ao comportamento diante de um ato de condução. Assim, o problema da condução das condutas estará presente tanto no poder pastoral cristão – para a condução das almas – quanto no processo de racionalização das artes de governar – para a condução dos homens (Foucault, 2008a).

Importante dizer que essa noção usada por Foucault se dá num momento de reposicionamento do seu entendimento sobre o exercício e sobre as relações de poder. Assim, nesse momento, a questão do poder, para Foucault, não passa mais tanto pelo viés da guerra, do conflito e da confrontação constante entre dois lados como fizera outrora. Foucault (1995) agora se propõe a pensar o poder como um processo que, dentro do campo das estratégias, consegue se efetivar quando se forma um movimento de direção de uma “ação sobre ações” (Foucault, 1995, p. 243).

O que isso quer dizer? Quer dizer que a tentativa de Foucault é de compreender como as técnicas, as formas e as estratégias de poder podem se posicionar sobre as ações

dos outros orientando e traçando as possibilidades de comportamento dentro de um campo dominante de ação. Foucault (1995) então passa a colocar o problema do poder como algo da ordem do governo e da sua capacidade de estruturar e de guiar as possibilidades de ação dos outros. A noção de conduta é, portanto, a expressão mais sólida desse momento, como bem posto por ele no texto “O Sujeito e o poder”:

O termo “conduta”, apesar de sua natureza equívoca, talvez seja um daqueles que melhor permite atingir aquilo que há de específico nas relações de poder. A “conduta” é, ao mesmo tempo, o ato de “conduzir” os outros (segundo mecanismos de coerção mais ou menos estritos) e a maneira de se comportar num campo mais ou menos aberto de possibilidades (Foucault, 1995, pp.243-244).

O problema do governo, o problema da condução das condutas, da ordenação das probabilidades é assim o problema do exercício do poder que Foucault (1995) passa a se dedicar. Faz isso não apenas observando as formas e as estratégias exercidas pelo poder na ação de coordenar a ação dos outros, mas também se mantendo atento às reações e à produção de resistências, visto que são partes inerentes a esse movimento coletivo/individual.

Assim, na própria atividade de conduzir as condutas, é possível que surja a sua recusa. É possível que surja aquilo que Foucault (2008a) chamou de contracondutas. Estas se produzem a partir do questionamento e da oposição sobre a forma como estão sendo governadas, sobre a forma como estão sendo conduzidas e, também, pelo desejo de serem guiadas de outra maneira. São elas, as reações, as resistências, os pontos de insubmissão sem os quais as relações de poder inexistiriam (Foucault, 1995).

Segundo Foucault (1995), o ponto culminante dessas contracondutas, ou do que ele chama de “estratégias de confronto” (Foucault, 1995, p.248), dá-se no exato momento em que conseguem superar os antagonismos existentes e se moldar em formas estáveis exercendo o papel de coordenação da ação dos outros. É o que acontece com o poder pastoral cristão. Este, ao ser confrontado e sofrer uma série de reações, passa a ceder lugar à racionalização política, (re)configurando-se, desse modo, como uma nova estratégia na forma de governar a começar pela governamentalização do Estado no século XVI.

Foucault (2008a) é muito claro ao afirmar que há uma relação direta entre a crise do pastorado cristão e toda uma produção de contracondutas em ligação interna com a própria religião. É o caso, por exemplo, do ascetismo. Elemento do cristianismo, embora estranho ao poder pastoral, que produziu em determinado momento uma arregimentação

tão grande do controle sobre si, que tornou dispensável uma das estratégias principais do poder pastoral, a obediência absoluta ao outro – esse outro no caso, o pastor (Foucault, 2008a).

Nessa mesma perspectiva, inserem-se outras contracondutas. Como a da comunidade, que rompe com a hierarquia e com os clérigos, a das escrituras, que permitem um contato direto com Deus, a da mística, que escapa do exame e do ensino da verdade pelo pastor, e a da escatologia, que possibilitava que se pudesse prescindir dos cuidados do pastor diante do fato dado e da inevitabilidade da volta de Cristo (Foucault, 2008a). É no conjunto dessas contracondutas que Foucault (2008a) dirá:

[...] o cristianismo, na sua organização pastoral, não é uma religião ascética, não é uma religião da comunidade, não é uma religião da mística, não é uma religião da Escritura, e, claro, não é uma religião da escatologia. É a primeira razão pela qual eu quis lhes falar sobre isso tudo (Foucault, 2008a, p.283).

Para além das questões internas em torno da religião, cruzar-se-á uma série de outros elementos que estarão também articulados a toda essa dinâmica de crise do poder pastoral cristão e da produção das insurreições das condutas. Destacamos aqui o declínio e a fratura do Império Romano e da Igreja – duas estruturas que atuavam com uma espécie de grande pastorado acima das cabeças dos príncipes e dos reis, ao mesmo tempo espiritual e temporal; a crise do feudalismo e sua incapacidade de conter as revoltas camponesas; os efeitos da Reforma e da Contrarreforma, bem como suas tentativas de arregimentar e acomodar as contracondutas que emergiam em seu interior (Foucault, 2008a).

Todavia, a crise do pastorado cristão não representou a dissolução, nem a extinção do poder pastoral, ao contrário, representou a sua multiplicação. Primeiro, porque as contracondutas que eclodiram não se colocaram contra as artes de governar os homens. Nunca se colocaram contra a direção das condutas, mas sim contra a forma e contra o modo como se estava conduzindo.

Segundo, porque o desenrolar da crise do pastorado cristão tirou o debate do âmbito institucional e religioso e o expandiu para a esfera familiar (como conduzir a família, como governar as crianças), filosófica (como conduzir a si mesmo), pública e política (como governar o Estado) (Foucault, 2008a).

Cesar Candiotto (2020, p.116), ao falar sobre a emergência de uma nova governamentalidade, diz que esta: “é sempre institucionalizada como efeito de revoltas de conduta que colocam em crise uma governamentalidade de um período anterior”. A

posição de Candiottto (2020) corrobora os interesses de Foucault sobre o estado de crise do pastorado cristão e das transformações no modo de governar as condutas.

A questão que agora se impunha a Foucault (2008a) seria compreender que tipo de racionalidade política iria se ocupar da condução das condutas e qual o objeto a ser governado. Tratar-se-ia, de toda forma, da emergência de uma razão de Estado e do agenciamento deste como um grande dispositivo de governo.

O deslocamento do governo das condutas para as instituições políticas, especialmente em relação ao Estado, a partir do século XVI, implicou uma cesura em um *continuum* que era característico da dinâmica do poder pastoral cristão e que implicava uma inteligibilidade imanente e extensiva entre Deus, natureza, pastor/soberano e rebanho (Foucault, 2008a).

Percebe-se a relação contínua entre esses elementos, à medida que tudo se comunica de alguma forma como expressão ou efeito reflexo da vontade divina, seja nas manifestações e nos sinais da natureza, seja na forma do pastor ou do soberano fazer um bom governo, seja, ainda, na forma como cada ovelha do rebanho se porta perante o seu pastor, consequentemente perante a Deus (Foucault, 2008a).

Em meados do século XVI, entretanto, essa configuração irá mudar em vistas das transformações e das novas exigências da governamentalidade na condução da vida dos homens. Haverá, portanto, uma interrupção desse *continuum* que existia no poder pastoral a partir da separação entre o homem e a natureza e, por consequência, entre a noção de natureza e a de Estado.

Segundo Foucault (2008a), a natureza, ao ser separada do homem, separa-se também da governamentalidade. Isso implica dizer que a natureza para ser compreendida e regida deixa de ser pensada como um elemento governável, como era antes no poder pastoral cristão, e passa a ser apreendida pelo império da razão, através de um conjunto de princípios. Numa outra ponta, o Estado, para servir como um grande dispositivo de governo das condutas dos homens, precisa ser imbuído de uma racionalidade que ofereça os meios necessários para tal empreendimento – constitui-se, portanto, uma razão de Estado.

Natureza e Estado, uma, agovernável e regida por princípios fundamentais, já o outro governamentalizável. Ambos frutos de um processo de racionalização e de desenvolvimento científico que produziram saberes e capacidades específicas de cálculo úteis, tanto para dominar quanto para governar. É nessa perspectiva que a governamentalidade na modernidade exigirá dos governos, não apenas a demarcação da

soberania territorial ou a legitimidade de um soberano ou de um rei através da herança sanguínea ou da benção divina, mas, primordialmente uma racionalidade e um domínio de saberes específicos que justifiquem tal posição e que possibilitem a compreensão sobre quem se governa (Foucault, 2008a).

A constituição dessas novas artes de governar modernas e de uma razão de Estado se desenvolve na articulação de duas pontas. A primeira, ainda no século XVI, diz respeito à conservação do próprio Estado (Foucault, 2008a). Noção esta que Foucault (2008a) desenvolve na “aula de 15 de março de 1978” a partir da análise de alguns escritos de Palazzo.

Segundo Foucault (2008a), em um primeiro momento, o Estado aparece como uma essência que precisa ser conservada e mantida ao mesmo tempo que precisa ser conhecida como tal. Nesse sentido, uma razão de Estado deveria conhecer para conservar o próprio Estado. Essa noção parte do Estado para o Estado como algo que gira em si mesmo sem uma finalidade demarcada e definitiva como era o caso do poder pastoral cristão em que se objetava a salvação.

A manutenção do Estado exigirá uma dinâmica diferente da pastoral cristã na medida em que demandará uma vigilância permanente e uma intervenção contínua em um tempo histórico aberto e sem a possibilidade de um ponto final. Se por um lado essa nova dinâmica de uma temporalidade aberta se distancia dos fins alcançáveis e palpáveis do pastorado cristão, por outro, – por essa mesma indefinição, por essa perfeição contínua e sem fim com a qual se busca conservar o Estado. A noção de salvação se corporifica na ideia de salvação do próprio Estado, visto que obedecer às regras, sujeitar-se às mais variadas violências e coerções é uma espécie de prova necessária à própria sobrevivência (Foucault, 2008a).

Essa necessidade de autoconservação em uma temporalidade indefinida nos revela toda uma dinâmica de negociações e de sujeições que se desenvolvem durante a modernidade. Na busca pela felicidade, pela liberdade e pelo desenvolvimento, constitui-se, assim, toda uma noção de progresso que se cruza a todo instante com uma série de mecanismos de controle e de dispositivos de segurança que vão gerir e conduzir a vida dos homens. Encontra-se instaurado, no século XVI, algo como um mal-estar diante do medo de dissolução do Estado. Medo esse que nos rondará perpetuamente, porque é também, e hoje mais do que nunca, o medo da incursão na barbárie absoluta e da aniquilação da vida dos homens em sociedade.

Conservar, então, o Estado exigirá um governo sobre o povo e, consequentemente, um conhecimento sobre esse mesmo povo que se governa. Esse conhecimento estará nos dados censitários, nas estatísticas e caberá ao soberano estar a par dessas informações para que faça um bom governo (Foucault, 2008a). Nesse período histórico, o foco é o Estado, a manutenção e a expansão de suas forças e riquezas, mas a ideia de população de alguma forma já aparece aqui, ao menos, esboçada:

Não são os homens que devem ser felizes, não são os homens que devem ser prósperos, no limite, não são nem mesmo os homens que devem ser ricos, mas o próprio Estado. É esse um dos traços fundamentais da política mercantilista da época. O problema é a riqueza do Estado, não a da população. A razão de Estado é uma relação do Estado consigo mesmo, uma automanifestação na qual o elemento população está esboçado, mas não presente, esboçado, mas não reflexivo (Foucault, 2008a, p.370).

O aparecimento da população como foco do governo é algo que começa a se desenvolver em finais do século XVI e meados do século XVII. E torna-se central na relação com a governamentalidade liberal do século XVIII em diante. No que toca ainda a essa ideia de razão de Estado, a essa apropriação do Estado como instrumento de governo, que estamos desenvolvendo a partir dos estudos de Foucault, cabe aqui destacar que a noção de população aparece no momento em que ele encontra uma outra conceituação, um outro momento da construção dessa noção de uma razão de Estado.

Trata-se da segunda ponta na articulação da compreensão do desenvolvimento da razão de Estado. Trata-se, assim, da noção que Foucault (2008a) encontra nos escritos de Botero que compreende a razão de Estado não apenas como o movimento de conservação e de preservação de sua essência. Mas, do Estado como aquilo que precisa, além de se autoconservar, ampliar e desenvolver suas forças. Manutenção e conservação concomitante ao crescimento e ao desenvolvimento das forças do Estado: é isso que constitui a finalidade da razão de Estado.

Se em um primeiro momento a conservação do Estado era pensada num giro em si mesmo, agora, quando se trata de fazer crescer as forças do Estado, constitui-se a necessidade de uma correlação de forças que envolverá o Estado, a sua população e as outras pluralidades de Estados e de outros povos. Isto é, far-se-á necessário a busca por um “equilíbrio estável” (Foucault, 2008b, p.414) internamente e externamente aos Estados para que o desenvolvimento dessas forças possa ocorrer de forma contínua, indefinida e sem afetar a paz e a estabilidade. Dessa forma, podemos compreender o Estado como:

[...] o princípio de inteligibilidade do que é, mas também é o que deve ser. E só se compreende o que é como Estado para melhor fazer existir o Estado na realidade. Princípio de inteligibilidade e objetivo estratégico, é isso, a meu ver, que emoldura a razão governamental, que era chamada, precisamente, de razão de Estado. Quero dizer que o Estado é, essencialmente e antes de mais nada, a ideia reguladora dessa forma de pensamento, dessa forma de reflexão, dessa forma de cálculo, dessa forma de intervenção que se chama política (Foucault, 2008a, p.385).

O Estado assume o papel regulador das condutas e se torna o dispositivo de exteriorização, de exercício e de intervenção de uma racionalidade política. A essa racionalidade política, por sua vez, caberá o cálculo, caberá a tarefa de manter e de desenvolver as forças do Estado numa dinâmica que não será mais dada pela rivalidade, mas pela concorrência entre os Estados. Enquanto o cálculo sobre a riqueza e sobre as posses será dado em torno do próprio Estado e a relação entre as pessoas se constituirão mediadas pelo interesse e não mais estarão amparadas nos laços familiares (Foucault, 2008a).

O cálculo político, as ações, as atividades e o desenvolvimento das forças do Estado estão paralelamente articuladas às questões econômicas e ao desenvolvimento do capitalismo. Isso se tornará mais evidente com o desenvolvimento massivo das forças produtivas no século XVIII e XIX. Mas, o que observamos a partir de Foucault é que será ainda nessa transição do século de XVI para o XVII que uma racionalidade política estabelecerá as bases para a construção de dispositivos de controle e de segurança que possibilitarão um equilíbrio entre os Estados nesse percurso.

Foucault (2008a) fala especialmente dos dispositivos diplomático-militares e de um poder de polícia. O primeiro dispositivo, diplomático-militar, será criado após a Guerra dos Trinta Anos e terá como principal objetivo manter o equilíbrio das forças entre os diferentes Estados, através da consolidação do equilíbrio europeu enquanto região permeada por diferentes Estados comprometidos com uma série de regras e tratados regionais (Foucault, 2008a).

Em consequência desse equilíbrio europeu, cria-se também uma noção de balança que, em tese, impediria que uma potência pudesse impor seu poder de forma desproporcional e irrestrita a outros Estados mais fracos (Foucault, 2008a). A constituição desses aparatos visava à manutenção daquilo que Foucault (2008a) muito bem nomeou de “paz universal precária” (Foucault, 2008a, p.403) ou de uma “escatologia precária”

(Foucault, 2008a, p.402) numa clara oposição ao caráter absoluto que se observava no cristianismo.

Para sustentar essa “escatologia precária”, para desenvolver esse equilíbrio europeu, Foucault (2008a) tratará de três instrumentos fundamentais para a consolidação da segurança europeia. O primeiro instrumento é a guerra. A guerra agora é concebida como uma guerra do Estado e, portanto, o poder decisório de começar ou não um conflito está nas mãos de uma racionalidade e de um poder político (Foucault, 2008a).

O segundo instrumento é a diplomacia. Será essa a forma encontrada para resolver os problemas multilateralmente entre os Estados com base em seus interesses. Por fim, o terceiro instrumento se refere à instauração de um dispositivo militar permanente. Trata-se da constituição, da profissionalização e da atuação dos exércitos, por mais paradoxal que pareça, na garantia da paz (Foucault, 2008a).

Se o dispositivo diplomático-militar estará relacionado com o equilíbrio e com as relações externas entre Estados, a constituição de um poder de polícia intervirá nas relações internas, mais especificamente na regulação, na distribuição e na disposição das forças internas de cada Estado. O poder de polícia, então, atuará no cálculo interno das forças dos Estados cuidando para que o seu crescimento se dê de forma estável e controlada (Foucault, 2008a). Como bem disse Foucault (2008a, p.422): “O bom uso das forças do Estado – é esse o objetivo da polícia”.

O bom uso das forças do Estado, no entanto, exige do poder de polícia um nível de intervenção que diz respeito à vida e à forma como se vive dos homens, a que posição ocupam na sociedade e, principalmente, a que atividade desempenham dentro do aparato estatal (Foucault, 2008a). O que interessa à polícia nas palavras de Foucault (2008a, p.433): “[...] é a atividade do homem como elemento constitutivo da força do Estado”.

Nesse sentido, a polícia tem como responsabilidade de não apenas se ocupar das atividades dos homens, mas também de prover todos os meios necessários para sua integração às atividades estatais. Não à toa, esse poder de polícia terá como preocupação a educação e o desempenho futuro de uma profissão (Foucault, 2008a).

Tornar os homens dóceis e úteis ao Estado e ao mesmo tempo tornar o Estado provedor da felicidade dos homens – será por meio dessa interação que o Estado poderá continuamente aumentar suas forças. Para tal, o que observamos com a polícia é que essa relação é permeada por uma profunda regulação que vai desde o controle do número populacional até as questões sanitárias e de subsistência, passando pelo controle dos

espaços de circulação, das relações entre os homens, até os níveis de produtividade (Foucault, 2008a).

O que se vê com o desenrolar de uma governamentalidade de Estado é a apropriação do homem como aquilo que pode ser útil e valorável diante de uma sociedade administrada. Destarte, a condução das condutas durante a modernidade tende a vincular-se mais profundamente a um saber científico, a uma racionalidade política e econômica com capacidade de atuar em um nível mais geral e, também, mais individualizado, que de toda forma almeja o crescimento, o desenvolvimento e o progresso ilimitadamente.

Inerente a esse processo de desenvolvimento, que tem como ponto culminante o aumento das forças do Estado, é possível observar o crescimento dos aparatos de controle e de segurança bem como dos dispositivos de coerção (Foucault, 2008a). Dessa forma, pensamos que o cálculo dessa racionalidade política que se desenvolve na modernidade na gestão das condutas tem atrelado a ele uma medida de risco em que se faz permanente a possibilidade de ruptura com essa coisa frágil que Foucault (2008a) chamou de “paz universal precária”. Internamente à expansão das forças do Estado e aos ideais de progresso, mantém-se igualmente acesa a possibilidade de mergulharmos na barbárie e na destruição absoluta.

Será esse paradoxo – entre a felicidade, a liberdade dos homens e os dispositivos de vigilância e de segurança, entre o desenvolvimento das forças do Estado e do progresso e a proliferação da catástrofe e da destruição – o que estará no centro do desenvolvimento do capitalismo e da gestão das condutas a partir de uma governamentalidade liberal.

2.2. Governamentalidade e risco: a razão liberal e a expansão ilimitada do progresso

Discutimos anteriormente como o problema das condutas na modernidade foi marcado pela ruptura do contínuo teológico entre Deus e o soberano. E pela emergência, desde o século XVI, de uma nova configuração orientada por meio de um cálculo político. Vimos, portanto, como o surgimento de uma racionalidade política iria ser responsável pela condução das condutas e teria o Estado moderno como seu grande campo de intervenção e atuação.

Caberia agora compreender como o governo das condutas, como o governo dos homens, de meados do século XVIII em diante, somaria junto a esse cálculo político, um cálculo econômico. Em outras palavras, caberia agora compreender como da emergência

de uma racionalidade liberal: as condutas, os comportamentos, as formas de viver dos homens passariam a ser regidas por uma dinâmica concorrencial de interesses políticos e econômicos; e como o desenvolvimento dessas formas de conduzir o homem moderno dentro das sociedades capitalistas aprofundaram algo inerente a esse tipo de racionalidade – falamos aqui do risco de ruptura, do risco de desembocarmos na catástrofe absoluta. Risco esse que é inerente e interior à racionalidade governamental liberal moderna e as suas formas de guiar os homens.

Para tal feito, faz-se importante retomar o diálogo com Foucault a respeito de algumas questões referentes ao poder de polícia – que vigorou até meados do século XVIII –, bem como sua crise e as transformações que ocorreram concomitantemente a esses acontecimentos. Acreditamos que, aqui, estão presentes elementos importantes para compreender a constituição de uma razão governamental liberal e seus desdobramentos na forma operativa de conduzir as condutas dos homens.

O principal objetivo de uma razão de Estado, de meados do século XVI a meados do século XVIII, era encontrar formas de fazer crescer as forças do próprio Estado. Nesse sentido, as formas concorrenciais já presentes nesse período se articulavam a uma lógica de crescimento associada a um equilíbrio europeu (Foucault, 2008a).

Externamente, esse equilíbrio era mantido através do aparato diplomático-militar mediando a relação entre estados. Já a manutenção do equilíbrio interno era realizada por meio do desenvolvimento de um poder de polícia que gerenciava a relação entre Estado e sociedade. Essas estratégias, por sua vez, garantiam não apenas o equilíbrio, mas eram responsáveis pela criação das condições favoráveis para o crescimento ilimitado das forças do Estado (Foucault, 2008a).

Particularmente sobre a relação entre o poder de polícia e a sociedade, apontamos que esse poder teve como foco da ação o desenvolvimento de práticas de regulação e de intervenção sobre a população. Foucault (2008a) diz, então, que a polícia teria preocupação com a vida da população em termos numéricos e no sentido da subsistência, mas objetiva, principalmente, a formação de um “mais que viver” (Foucault, 2008a, p.438). Isso implica diretamente, importante que se diga, no zelo que o poder de polícia deveria ter na garantia de uma relação harmônica entre os homens e a circulação de mercadoria. Sobre a polícia e a objetividade na produção desse “mais que viver”, diz Foucault (2008a):

A polícia é o conjunto das intervenções e dos meios que garantem que viver, melhor que viver, coexistir, será útil à constituição, ao aumento das forças do Estado. Temos portanto com a polícia um círculo que, partindo do Estado como poder de intervenção racional e cálculo sobre os indivíduos, vai retornar ao Estado como conjunto de forças crescentes ou a se fazer crescer (Foucault, 2008a, pp.338-339).

Cuidar da população, garantir a felicidade dos homens na expectativa de que isso pudesse ser revertido em um movimento constitutivo de crescimento das forças do Estado. Produzir, portanto, um “mais que viver”, produzir uma população que fosse útil ao Estado, era o grande objetivo do poder de polícia. Um poder que não estava desvinculado de uma prática governamental e guardava estreita conexão histórica com o mercantilismo e com o desenvolvimento das relações comerciais.

No período mercantilista, os países que lideravam esse processo tinham um objetivo bem definido: almejavam exportar suas mercadorias para, em contrapartida, importarem ouro com a finalidade de acumular e fazer crescer a riqueza dos Estados. Logo, fazer crescer suas próprias forças. Não à toa, que, junto ao poder de polícia, o comércio tenha sido um instrumento fundamental para a concretização dos objetivos e dos cálculos políticos e econômicos desses Estados (Foucault, 2008a).

De toda forma, para que essa operação fosse bem-sucedida era preciso organizar uma população numerosa, inserindo-a em seguida no mundo do trabalho. Como parte dessa ação, era necessário ainda o pagamento de baixos salários para que se pudesse obter uma produção a baixo custo e conseqüentemente exportar os produtos o máximo possível em troca da importação de ouro. Com isso, é possível observar como as práticas mercantis permearam todo esse período histórico e influenciaram decisivamente na condução das práticas governamentais (Foucault, 2008a).

Por isso, destacamos o fato do poder de polícia e do comércio estarem diretamente articulados à política mercantil. Os dois são decisivos dentro da dinâmica concorrencial e de desenvolvimento dos Estados assim como na organização e na utilização da população como elemento fundamental para o crescimento das forças estatais. Segundo Foucault (2008a), na “aula de 5 de abril de 1978”, esse imbricamento entre polícia e o comércio ajudou em amplos aspectos a circulação monetária e o desenvolvimento das atividades de mercado. Possibilitou “a existência humana entrar de vez no **mundo abstrato e puramente representativo da mercadoria e do valor de troca**” (Foucault, 2008a, p. 455, grifo nosso).

Foucault (2008a), portanto, mostra-nos quais as condições de possibilidade, quais os níveis de inteligibilidade se fizeram necessários entre diferentes relações e tecnologias de poder para tornar possível a incorporação da existência humana no mundo abstrato da mercadoria e do valor de troca. De sorte que, podemos afirmar que o desenvolvimento das atividades de mercado, das forças dos Estados, das relações comerciais e a constituição de uma sociedade da mercadoria dificilmente se realizariam sem uma tomada de poder sobre a vida.

É quando a vida se torna valorável política e economicamente, quando a vida se torna elemento chave no processo de extração e de acumulação de riqueza. É nesse exato momento – da relação da vida dos homens com os outros e, especialmente, com suas atividades de produção e de circulação de mercadorias – que ela se torna o alvo principal de um poder governamental.

Não à toa que, para além das intervenções na vida dos homens através das regulamentações de um poder de polícia, Foucault (2008a) notará a proliferação de práticas disciplinares a partir do século XVI em diante. Diferentemente de como se observara até aquele momento, em que a disciplina era algo restrito a algumas instituições. Agora, ganhará visibilidade a tentativa de expansão e de globalização das disciplinas junto a essa tomada de poder sobre a vida e sobre a forma de conduzi-la.

Em “Vigiar e Punir”, Foucault (2014) fará uma análise do poder disciplinar no âmbito das técnicas que compunham o seu exercício, a sua produtividade e a sua incidência sobre os indivíduos. Nos estudos sobre a governamentalidade, Foucault (2008a) busca mostrar como esse mesmo poder disciplinar pode estar atrelado a formas e a estratégias gerais de poder, como pode estar atrelado ao problema da condução das condutas, ao problema da coexistência dos homens em sociedade e ao problema da produção e da circulação de mercadorias.

Mesmo com os processos de crise e de dismantelamento que o poder de polícia e as práticas mercantis sofreriam devido aos problemas de circulação das mercadorias e da produção de cereais (Foucault, 2008a), todo um conjunto de relações e tecnologias de poder já estariam preparando as populações para a incursão no capitalismo em sua fase industrial sob os auspícios de uma racionalidade liberal. Em outros termos, muitos desses aparatos de controle e de condução dos homens que se desenvolveram desde o século XVI não desapareceram nos séculos seguintes. Pelo contrário, ganharam outros contornos, outras configurações e outros posicionamentos estratégicos na tarefa de governar as sociedades e de conduzir as condutas dos homens.

As críticas e problemas que começaram a aparecer em meados do século XVIII e atingiram o poder de polícia, atingiram, também, a razão de Estado que vigorava até então. Desse modo, os questionamentos que vão produzir a crise do poder de polícia, serão eles mesmos a base para a configuração de uma nova razão governamental que terá como mote o liberalismo.

Foucault (2008a), ainda, na “aula 5 de abril de 1978”, analisa o impacto dessas críticas ao poder de polícia a partir do que ele mesmo enunciou como a produção de quatro abalos a este tipo de poder. O primeiro, estaria no questionamento dos fisiocratas, defendiam como tese a necessidade de dar uma maior observância ao processo produtivo, especialmente, ao problema da terra. Nota-se, logo, a diferença para um poder de polícia que era essencialmente urbano e exercia suas intervenções dentro das relações comerciais de troca e dos processos de acumulação de riquezas.

O segundo abalo, estaria relacionado ao questionamento sobre o “preço justo” (Foucault, 2008a, p.462). Acreditavam os economistas liberais, que defendiam essa tese, que os preços poderiam chegar a sua forma justa de forma natural sem qualquer tipo de intervenção. Desse modo, o caráter interventivo do Estado por meio de um poder de polícia poderia mais atrapalhar do que ajudar nesse processo (Foucault, 2008a).

O terceiro abalo, por sua vez, se relacionaria com as transformações na forma de lidar com a população. Essa, agora, não seria mais encarada como uma espécie de bem do Estado em que todos os homens docilmente tinham uma relação de subserviência absoluta ao soberano. A população será compreendida levando-se em conta sua natureza e, portanto, a complexa relação de interesses que a permeia (Foucault, 2008a).

O quarto, e último, abalo se referirá à liberdade comercial. Questionar-se-á sobre as intervenções e as regulamentações do Estado partindo do entendimento de que deveria ser a concorrência entre os particulares envolvidos no processo aquilo que deveria regular e equilibrar essas relações (Foucault, 2008a).

A produção desses abalos traz novos problemas que seriam constitutivos de uma nova razão governamental. Portanto, problemas da natureza, da população e das relações comerciais, da intervenção do Estado, da produção de mercadoria e da produção e da acumulação de riquezas. Em suma: problema de intersecção entre economia e racionalidade política.

A emergência de uma nova razão governamental mexe profundamente na relação do Estado com a população. Consequentemente, na forma de conduzir as condutas dos homens. Em conferência nos Estados Unidos na universidade de Stanford em 1979,

Foucault (2006b), ao comentar sobre os objetivos e a evolução conceitual do poder de polícia, discorre sobre as transformações dos interesses e do modo de atuação sobre a população a partir do século XVIII:

Tocamos, aqui, em um ponto importante: Von Justi insiste, muito antes do que o faz De Lamare, sobre uma noção que deveria tomar uma importância crescente no decorrer do século XVIII – a população. A população era definida como um grupo de indivíduos vivos. Suas características eram aquelas de todos os indivíduos pertencendo a uma mesma espécie, vivendo lado a lado. (Assim eles se caracterizavam pelas taxas de mortalidade e fecundidade, estavam sujeitos às epidemias e aos fenômenos de superpopulação: apresentavam um certo tipo de repartição territorial.). Certamente, De Lamare empregava a palavra “vida” para definir o objeto da polícia, mas não insistia nisso desmedidamente. Ao longo do século XVIII, e sobretudo na Alemanha, é a população –isto é, um grupo de indivíduos vivendo em uma área dada – que é definida como objeto da polícia (Foucault, 2006b, p.383).

Observa-se, aqui, que a noção de vida é correlacionada com a ideia de população. É possível, agora, fazer uma análise da natureza dos diversos fenômenos que permeiam a mobilidade e a existência das populações e dos indivíduos enquanto espécie dentro delas. A população não é mais vista como um bem do Estado. Ao contrário, diz Foucault (2008a, p.472): “a população vai aparecer como uma realidade ao mesmo tempo específica e relativa”. Relativa, dirá Foucault (2008a), quanto ao salário, ao trabalho etc. E específica no que toca ao conjunto de interesses, das transformações em seu interior e também naquilo que pode vincular os homens espontaneamente, numa espécie de composição natural.

Nesse sentido, não se trata mais, vide a inserção na governamentalidade de um pensamento liberal, de quantificar e de fazer crescer as populações indefinidamente para servir de suporte ao desenvolvimento das forças do Estado. Não se trata apenas de inserir e de fazer permanecer coesa uma massa de pessoas dentro dos valores e das operações do trabalho. Trata-se de otimizar as populações, de chegar em um número ótimo, de chegar a uma média estável por meio da gestão da natureza e da complexidade das relações de interesses dessas populações. Trata-se, afinal, de tornar essas populações, da melhor forma possível, as mais produtivas e as mais ajustadas a esse mundo abstrato da mercadoria, a essa fase do capitalismo industrial que se iniciara.

A esse respeito – a essa fase de amadurecimento das sociedades capitalistas, a esse momento em que os sujeitos se constituem não apenas como sujeitos de direitos, mas como sujeitos econômicos dotados de interesses; a esse momento em que os indivíduos e as populações são dotados de valor e de utilidade econômica – cabe ressaltar, e em certa

medida retomar brevemente, as discussões de Foucault em torno da produtividade do poder, especialmente em relação às formas de governar as condutas a partir de uma razão governamental liberal.

Christian Laval (2015), no texto “La productivité du pouvoir” trava um debate em que busca mostrar a relação existente entre a produção capitalista e a produtividade do poder partindo de uma aproximação entre Foucault e Marx. Mais especificamente, a partir dos apontamentos e das possibilidades de análise das sociedades capitalistas modernas que Foucault encontraria em sua leitura sobre Marx.

Laval (2015) aponta que Foucault se interessaria pelo processo de transformação do tempo de vida em força de trabalho, em todo caso, em força produtiva. Esse interesse o aproximaria de Marx – mais precisamente, aos seus escritos presentes no volume I de “O capital”. Todavia, Foucault levaria à frente a suspeita de que esse processo de desenvolvimento do capital e das forças produtivas exigiriam uma tomada do poder sobre os corpos dos indivíduos e sobre a vida em sua totalidade. Vamos ao que diz o próprio Marx sobre a constituição do capital:

Por outro lado, se consideramos o dinheiro, vemos que ele pressupõe um estágio definido da troca de mercadorias. As formas específicas do dinheiro, seja como mero equivalente de mercadorias ou como meio de circulação, seja como meio de pagamento, tesouro ou dinheiro mundial, remetem, de acordo com a extensão e a preponderância relativa de uma ou outra função, a estágios muito distintos do processo social de produção. No entanto, uma circulação de mercadorias relativamente pouco desenvolvida é suficiente para a constituição de todas essas formas, diferentemente do que ocorre com o capital. Suas condições históricas de existência não estão de modo algum dadas com a circulação das mercadorias e do dinheiro. Ele só surge quando o possuidor de meios de produção e de subsistência encontra no mercado o trabalhador livre como vendedor de sua força de trabalho, e essa condição histórica compreende toda uma história mundial. O capital anuncia, portanto, desde seu primeiro surgimento, uma nova época no processo social de produção (Marx, 2013, p.316).

Marx (2013) deixa bem claro que o processo de desenvolvimento das forças produtivas, como acontece na modernidade, reside em um período e em condições precisas e inéditas na história do homem, dado que o trabalho vivo se torna peça essencial na extração de mais valor e no processo de acumulação do capital. Laval (2015), então, esclarece que se em Marx temos a compreensão de que o trabalho assalariado era condição para o capital. Em Foucault, por sua vez, observamos que suas contribuições estariam em acrescentar que fundamentalmente o corpo do trabalhador, também, seria condição necessária a essa dinâmica de desenvolvimento do capital.

Com isso, Laval (2015) propõe que as análises de Foucault sobre o poder e sobre as sociedades modernas menos se opõem ao pensamento marxiano do que se complementam e buscam aprofundar o que Marx de certa forma teria feito em “O capital”. Na visão de Laval (2015), Foucault teria apontado para duas novas direções em suas análises. A primeira trataria de alargar as análises de Marx para compreender como a formação do proletariado e da sociedade capitalista foi permeada por um processo mais profundo e incisivo do que apenas a divisão ou a especificação do lugar de trabalho. Afirma Laval (2015):

A formação do proletariado necessitou de uma guerra social de grande amplitude contra todas espécies de condutas que escapavam da fixação da mão de obra e impediam a mobilização de uma população laboriosa. Em suma, era preciso lidar com a acumulação dos homens tanto quanto com a acumulação do capital, era preciso organizar essa multiplicidade humana, compô-la, torná-la útil social, política e economicamente (Laval, p.35, tradução minha)⁷.

Corroborando com a visão de Laval (2015) sobre essa primeira direção que as análises de Foucault apontam, E. P. Thompson (1998), no texto “Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial⁸”, traz grandes contribuições sobre a organização dos homens dentro das engrenagens do capitalismo industrial ao abordar as transformações temporais à medida que se constituem as sociedades industriais. E como essas transformações afetariam a percepção dessas sociedades sobre si mesmas e sobre o próprio tempo.

Thompson (1998) argumenta que nas sociedades pré-industriais não existia uma separação definida entre vida e trabalho. Logo, as atividades eram desempenhadas de acordo com a necessidade dos indivíduos. Ao mesmo tempo, a relação entre trabalho, vida e a medição do tempo possuía um caráter descontínuo. Podia o tempo de início e fim das atividades ser medido através de elementos da natureza como, por exemplo, o nascer e o cair do sol, ou pela urgência e complexidade da própria atividade que era

⁷ No original: “La formation du prolétariat a nécessité une guerre sociale de grande ampleur contre toutes sortes de conduites qui échappaient à la fixation de la main-d’oeuvre et empêchaient la mobilisation d’une population laborieuse. Il fallait en somme s’occuper de l’ << accumulation des hommes >> autant que de l’accumulation du capital, il fallait organiser cette multiplicité humaine, la composer, la rendre utile socialement, politiquement, économiquement” (Laval, 2015, p.35).

⁸ Jullien Pallotta (2019), no escrito “O efeito Althusser sobre Foucault: da sociedade punitiva a teoria da reprodução”, discute que Foucault – ao avançar em sua análise sobre a relação entre as instituições de sequestro (futuramente estas seriam chamadas de instituições disciplinares ou instituições de confinamento) e os processos de dominação e assujeitamento dos indivíduos – teria usado esse texto de E. Thompson (1998) como fonte, especialmente no que cabe à mecânica de homogeneização do tempo nas sociedades capitalistas e à implicação disso nas novas formas de controle exercida sobre a vida.

desempenhada. Não havia, portanto, a necessidade de uma produtividade e de uma otimização do tempo como veríamos nas sociedades industriais.

À medida que avançava a industrialização das sociedades, aumentava, também, a necessidade de disciplinar, de sincronizar, de criar novos hábitos, sobretudo, em relação ao tempo. Thompson (1998) observa, nesse contexto, como se multiplicava e se popularizava o uso de relógios portáteis e não portáteis e de como o relógio se tornara símbolo desse processo de ajustamento e sincronização do tempo nessas sociedades. Nesse sentido, diz Thompson (1998, p.272): “o tempo agora é moeda: ninguém passa o tempo, e sim, o gasta.”

A sincronização do tempo, portanto, associa-se à necessidade de otimização da produção. Como efeito do desenvolvimento da industrialização, Thompson (1998) afirma que além da separação do trabalho, da vida e das necessidades dos indivíduos, há, também, o apagamento de uma série de ritos que faziam parte das atividades desempenhadas. Apaga-se, assim, o prazer que se tinha no desempenho dessas funções em prol de uma produção otimizada e mecanizada. Dessa forma, Thompson (1998, p.300) chega à seguinte constatação: “Sem a disciplina do tempo, não teríamos as energias persistentes do homem industrial; e adotando as formas do metodismo, do stalinismo ou do nacionalismo, essa disciplina chegará ao mundo em desenvolvimento.”

Em relação a essa disciplinarização do tempo, Foucault acrescentaria a sua relação com a disciplinarização dos corpos e sua distribuição nos espaços de trabalho, das instituições, da cidade. Em “A sociedade punitiva (1972-1973)”, Foucault (2015) dirá que a relação do homem com o trabalho não comporia essencialmente sua natureza. Visto que, o prazer, o lazer, a descontinuidade de suas relações e de suas necessidades fariam parte também da sua existência. Por isso, o engendramento do homem do trabalho, do homem dessa sociedade disciplinar corresponde a um momento histórico específico de produção e de organização em que “toda essa força explosiva precisa ser transformada em força de trabalho contínua e continuamente oferecida ao mercado” (Foucault, 2015, p.211).

O que vemos aqui é o problema característico e específico do homem na modernidade. Problema, como muito bem colocou Laval (2015), seguindo as pistas de Foucault, de acumulação e de organização política e econômica dos homens, dos seus corpos e das suas vidas. É nesse sentido que a primeira direção possível, apontada por Laval (2015), das análises de Foucault, ao alargar as interpretações de Marx sobre o capital, permite-nos observar as estratégias, as técnicas e os métodos de arregimentação,

orientação e enquadramento dos corpos dóceis e úteis para a exploração dentro do mundo do trabalho.

A segunda direção que Laval (2015) vê como possibilidade na leitura de Foucault dos escritos de Marx, ampara-se numa tentativa de ultrapassá-lo ao propor que o aparato disciplinar, que ganha corpo no início do século XVIII, não seria uma criação necessariamente do capitalismo. Segundo Laval (2015), Foucault proporia que as técnicas disciplinares já se faziam presentes ao menos desde do século XVI e que foram elas que deram a condição de possibilidade para o desenvolvimento das sociedades capitalistas e de seu sistema de produção. Em uma síntese entre esses dois caminhos, essas duas possibilidades que Laval (2015) acredita ter Foucault inaugurado, ele diz:

Foucault extrai de Marx a ideia de que a disciplina é ao mesmo tempo um subpoder, no sentido de um infrapoder em relação a um poder de Estado, e um sobrepoder no sentido de um poder concentrado e multiplicado sobre os indivíduos. De forma que o excedente de poder das disciplinas é a condição histórica e o mecanismo de excedente de valor. E é esse sobrepoder que seria a verdadeira descoberta de Marx, em todo caso a descoberta que faz Foucault lendo Marx e, preciso acrescentar, cruzando de uma parte a outra Marx e Betham (Laval, 2015, p.37, tradução minha)⁹.

Laval (2015) nos mostra, através desse diálogo entre Foucault e Marx, a possibilidade de uma analítica das sociedades modernas composta pela relacionalidade entre a produtividade do poder e da produção capitalista tendo no corpo dos indivíduos e das populações o campo de exterioridade e de produção dessa relação.

Por sua vez, Foucault (2008a) observa – em seus estudos sobre a governamentalidade, em meados do século XVIII – o desenvolvimento de um outro tipo de racionalidade que passaria a orientar de uma outra forma as condutas dos homens e das populações bem como o exercício das tecnologias de poder.

Foucault (2008a) percebe que não mais bastaria a produção de um “mais que viver” do ponto de vista apenas da coexistência harmoniosa entre os homens, como foi visto durante o século XVII. Mais do que isso, seria necessário agora dotar esse “mais que viver” de interesse e de valor econômico. Seria preciso, portanto, uma razão

⁹ No original: “Foucault extrait de Marx l’idée que la discipline est à la fois un sous-pouvoir, au sens d’un infra-pouvoir par rapport au pouvoir de l’État, et un sur-pouvoir au sens d’un pouvoir concentré et multiplié sur les individus. De sorte que l’excédent de pouvoir des disciplines est la condition historique et le mécanisme de l’excédent de valeur. Et c’est ce << plus de pouvoir >> qui serait la vraie découverte de Marx, em tout cas la découverte que fait Foucault en lisant Marx et, faut-il ajouter, en croisant l’un par l’autre Marx et Bentham” (Laval, 2015, p. 37).

governamental capaz de otimizar as populações e de transformar esse “mais que viver” em “mais-valor” (Marx, 2013, p.294).

A transformação no modo de conduzir as condutas, dessa maneira, não seria possível sem um acontecimento que marcaria profundamente a emergência de uma governamentalidade liberal. Trata-se da inserção na racionalidade política de um saber, de uma ciência que não necessariamente viria de uma tradição da teoria política, ou das artes de governar, mas que, desse momento em diante, governo nenhum, prática governamental nenhuma poderia dispensar – trata-se da inserção e da influência decisiva da “economia política” nas práticas governamentais e na forma de conduzir as condutas (Foucault, 2008a).

Segundo Thomas Lemke (2017a, p.63), a “formação da economia política e a nova figura política da população não podem ser separadas da emergência da biologia moderna”. Nessa mesma linha, Foucault (2008a) analisa que os liberais clássicos, através dessa economia política recobram uma noção de natureza. Não a noção de natureza do “*continuum*” Deus/soberano, mas a natureza do homem em sua coexistência em sociedade.

A retomada de uma noção de natureza não significava a impossibilidade de intervenção sobre os homens e suas condutas. Ao contrário, em vez de uma intervenção absoluta e indiscriminada, como foi notado nos séculos anteriores, os liberais clássicos, por meio da economia política, primavam pela observância da natureza das relações – fossem elas comerciais, entre os homens em sociedade, ou entre Estados distintos – para consequentemente otimizar, por um lado, e limitar, por outro, as formas dessa intervenção.

A economia política seria, então, responsável por fazer um corte interno nas dimensões de atuação do Estado. A partir de uma governamentalidade liberal, o Estado se afastaria da posição em que promovia uma intervenção ilimitada sobre a população para assumir uma nova condição, pautada numa ação autolimitadora. Em suma, o Estado, de meados do século XVIII em diante, assumiria uma nova posição de gestor, de regulador das condutas e dos diferentes interesses dos homens em sociedade pautado na autolimitação de suas ações (Foucault, 2008a). Diz Foucault (2008a):

Trata-se agora de fazer de tal modo que o Estado não intervenha senão para regular, ou antes, para deixar o melhor-estar de cada um, o interesse de cada um se regular de maneira que possa de fato servir a todos. O Estado como regulador dos interesses, e não mais como princípio ao mesmo tempo

transcendente e sintético da felicidade de cada um, a ser transformada em felicidade de todos (Foucault, 2008a, p.466).

Portanto, o tema do Estado como regulador de interesses, como autolimitador de suas ações somado ao questionamento de uma razão governamental liberal que se propõe a pensar em como conduzir as condutas sem governar demais serão os elementos centrais em torno do governo dos homens na modernidade e trarão neles todos os fundamentos de mudança na relação entre o Estado e a sociedade.

No “Nascimento da biopolítica (1978-1979)”, segue o debate em torno do surgimento de uma nova racionalidade governamental com o liberalismo e as transformações sobre uma razão de Estado. Nas “aulas de 10 de janeiro de 1979” e de “17 de janeiro de 1979”, Foucault (2008b) esclarece que não se tratava, com o liberalismo, de extinguir a razão de Estado. Pelo contrário, tratava-se de reorientar seus fundamentos. Como já dissemos, tratava-se de limitar e otimizar seu poder de atuação.

Nessas aulas, Foucault (2008b) analisa, em tese, duas formas de se colocar em prática essa intenção de limitar o poder de intervenção do Estado. A primeira, como abordamos acima, dizia respeito à economia política como o saber de maior mobilização na construção de uma crítica à intervenção desmedida e absoluta do Estado. Através da economia política – da sua capacidade de examinar as regularidades em torno da natureza das relações econômicas e sociais. O que conferirá legitimidade ao Estado será a eficiência e a qualidade dos resultados alcançados em suas atividades.

Dessa forma, mais caberia medir um bom governo pela sua habilidade e capacidade de ser efetivo, pela sua capacidade de, medindo os seus limites, interferir o mínimo possível na regularidade da natureza das relações, do que aferir a legitimidade ou ilegitimidade para agir observando uma série de princípios absolutos, sanguíneos ou religiosos (Foucault, 2008b).

Em síntese, diz Foucault (2008b, p.19) que a “economia política é uma espécie de reflexão geral sobre a organização, a distribuição e a limitação dos poderes numa sociedade”. Todavia, é preciso dizer que a economia política, enquanto campo do saber, não é composta de um pensamento único. Nesse sentido, Foucault, ao trazer essa definição, deveria tê-la restringido ao viés liberal, dominante à época.

Numa outra ponta – em grande medida articulada às questões do mercado, das relações de troca e da circulação de riqueza, em suma articulada aos cálculos da economia política –, observa-se uma transformação na relação da prática do direito com o Estado. Desta feita, o direito que antes funcionava como garantidor, como dispositivo de

legitimidade das ações do Estado, agora, em uma governamentalidade liberal, atua como dispositivo limitador de seu poder.

Foucault (2008b) acredita em duas vias possíveis para o direito limitar o poder do Estado. A primeira, seria aquela que ele chamou de a “*via revolucionária*” (Foucault, 2008b, p.56). Ela estaria ancorada na reivindicação dos direitos originários do homem, naquilo que não poderia ser dissociado de sua existência e cujo limite o Estado não poderia ultrapassar.

A segunda, foi nomeada como a “*via radical utilitarista*” (Foucault, 2008b, p.57). Essa via encontrava fundamento no radicalismo inglês e estava associada à limitação do Estado a partir da própria prática governamental. De outra forma, a “*via radical utilitarista*” buscaria os limites de atuação do Estado nas análises sobre a utilidade ou não de se realizar determinada prática governamental para tal finalidade (Foucault, 2008b).

Essas foram duas formas heterogêneas de limitação do poder do Estado, duas formas de concepção de liberdade dos indivíduos. De um lado, aquilo que aparece como direito do homem, como algo irrevogável à sua natureza e à lei que se corporifica como fruto de uma vontade do homem. Do outro lado, aquilo que nasce não como um direito necessariamente, mas como resultado de uma interação entre a intervenção do poder do Estado e a independência dos governados (Foucault, 2008b).

Foucault (2008b) compreende que há conexões entre essas duas vias, mas assevera que, ao passar do tempo, é a “*via radical utilitarista*” que se tornará mais forte. Nesse sentido, ele observa, no desenvolvimento dessa governamentalidade liberal, uma ligação estratégica em que, de um lado, estará o mercado e suas relações de troca e, de outro, estará a criação de um poder público limitado em sua utilidade interna. Dessa forma, diz Foucault (2008b):

Agora, o interesse a cujo princípio a razão governamental deve obedecer são interesses, é um jogo complexo entre os interesses individuais e coletivos, a utilidade social e o benefício econômico, entre o equilíbrio do mercado e o regime do poder público, é um jogo complexo entre direitos fundamentais e independência dos governados (Foucault, 2008b, p.61).

O lugar, entretanto, no qual esse jogo complexo será travado é a sociedade civil. Foucault (2008a), ainda em “*Segurança território e população (1977-1978)*”, já apontara sobre a retomada de uma noção de natureza, como já falamos aqui, e de como nessa noção estava a sociedade e a relação dos homens entre si. O que se analisa é que a constituição da sociedade civil não é um produto do Estado e tão pouco é fruto de uma espontaneidade

da natureza. A sociedade civil se constitui na governamentalidade moderna como correlato do Estado (Foucault, 2008a).

O debate sobre a sociedade civil e sua relação com a governamentalidade liberal na modernidade é retomado em “Nascimento da biopolítica (1978-1979)”. Na “aula de 4 de abril de 1979”, de forma mais enfática, Foucault (2008b) arremata a questão:

A sociedade civil é como a loucura, é como a sexualidade. É o que eu chamarei de realidades de transação, ou seja, é precisamente no jogo das relações de poder e do que sem cessar lhe escapa, é daí que nascem, de certo modo na interface dos governantes e dos governados, essas figuras transacionais e transitórias que, mesmo não tendo existido desde sempre, nem por isso são menos reais e que podemos chamar, neste caso, de sociedade civil, em outros de loucura, etc. Sociedade civil, portanto, como elemento da realidade transacional na história das tecnologias governamentais, realidade transacional que me parece plenamente correlativa dessa forma de tecnologia governamental chamada liberalismo, isto é, uma tecnologia de governo que tem como objetivo sua própria autolimitação, na medida em que é indexada à especificidade dos processos econômicos (Foucault, 2008b, p.404).

É reconhecido aqui o imbricamento entre a sociedade civil e a racionalidade liberal, logo a sua constituição como uma tecnologia governamental. A sociedade civil é, portanto, o campo de exteriorização entre as relações de poder que compõem a governamentalidade liberal na modernidade (Foucault, 2008b).

É no interior da sociedade civil que se articula a relação de um sujeito de direito – perpassada pelo conjunto de normas e de limitações que se impõem de forma comum a um conjunto de indivíduos em sociedade – com um sujeito econômico – obediente aos processos econômicos e aos seus interesses particulares (Foucault, 2008b).

Em outras palavras, é no interior da sociedade civil que essa ideia abstrata de um “*homo economicus*” ganha concretude e aparece como uma realidade quando se vê diante da necessidade de uma relacionalidade entre seus interesses particulares com os interesses dos outros e com os limites impostos em sociedade (Foucault, 2008b).

É na perspectiva de uma sociedade civil como tecnologia de governo que se buscará, dentro desse jogo complexo de interesses, a construção de um “equilíbrio estável”. Ou seja, um equilíbrio entre os interesses comuns que unem os indivíduos em uma comunidade ou em uma nação – que por vezes são desinteressados, mas que ao mesmo tempo não estão superpostos diante das questões e das normas jurídicas e políticas que regem uma sociedade – e os interesses econômicos que têm a característica de serem interesses egoístas, que dentro da dinâmica de mercado não reconhecem lugar, estabilidade, território ou coisa do tipo (Foucault, 2008b).

Esse “equilíbrio estável” se estabelece, portanto, na tensão constante entre a estabilidade comunitária, de um lado, e o princípio dissociativo dos interesses econômicos egoístas, de outro. A observação da tensão entre esses dois polos é o que torna possível Foucault (2008b) compreender, ao analisar e se apropriar do pensamento de Adam Ferguson (1723-1816), como a sociedade civil poderia ser tida como o motor da história. Agora, é possível, a partir dessas noções, observar como os processos internos de transformação da sociedade refletem e se articulam com os processos de transformação da história.

Embora os liberais busquem, nessa relação entre momentos de coesão e de unidade comunitária e de profundas transformações dissociativas na história de desenvolvimento das sociedades, uma naturalidade desse movimento que justifique, assim, suas intervenções e as próprias transformações nas sociedades modernas. Essas modificações que aconteceram na forma de conduzir as condutas dos homens, em finais do século XVIII, constituíram um momento histórico, político e econômico específico que esteve diretamente relacionado a um ideal de progresso e a um ciclo de expansão das economias capitalistas.

É nesse sentido que a sociedade civil não é uma coisa inata. Ela é, portanto, uma tecnologia de governo que se amolda e se constitui como realidade desde as transformações e as especificidades de uma razão governamental e das relações de poder inerentes a ela.

Ao compreender a sociedade civil dessa forma, torna-se visível que as transformações nas sociedades modernas não são fruto do puro acaso, ou da espontaneidade inerente a sua própria natureza. Mas da intenção de uma governamentalidade liberal de manipular interesses e de fundar sobre o corpo de uma sociedade novas formas de comportamento capazes, assim, de regular e limitar o governo e suas próprias condutas (Foucault, 2008b).

Com isso, Foucault (2008b) nos mostra como os liberais ao reivindicarem, em nome de uma natureza, a liberdade das relações econômicas e dos homens entre si. Fazem isso sob os auspícios de seus próprios interesses e de suas próprias tecnologias de intervenção e controle. Parece-nos que está posto, aqui, os elementos de um paradoxo incontornável no interior da governamentalidade liberal na modernidade. Trata-se da expansão dessa racionalidade liberal ao mesmo tempo que também se expandem os riscos de destruição (Foucault, 2008b).

De outra forma, falamos do paradoxo entre a reivindicação dos processos de liberalização e o aumento concomitante das demandas por uma sociedade de segurança (Foucault, 2008b). Falamos, portanto, da relação intrínseca entre a busca pela liberdade e a necessidade de controlá-la devido ao risco, sempre presente, de sua destruição.

O confronto entre uma liberdade que era preciso alcançar e os interesses particulares que precisavam ser preservados pode ser visto entre os próprios liberais clássicos nos debates em torno das liberdades política. Paulo Rouanet (1993), nesse sentido, coloca que a noção de autonomia e de liberdade política entre a maioria dos liberais encontrava restrições.

Tais restrições eram notadas tanto no campo de atuação – já que esses liberais se preocupavam mais com a limitação do poder do Estado sobre o indivíduo do que de fato com questões mais coletivistas e com a própria participação no debate e na gestão da coisa pública. Como também encontrava restrições no acesso às liberdades – levando em conta que somente os donos de propriedades privadas e intelectualmente formados teriam acesso à participação dos debates políticos (Rouanet, 1993).

No mesmo caminho, Eric Hobsbawm (2012) mostra a divergência existente entre os mesmos liberais com relação à participação das massas populacionais na política dos Estados. Segundo o historiador inglês, apenas uma posição minoritária defendia a participação popular na vida política como um elemento de pressão e de luta contra os excessos do poder.

Enquanto a maioria, em conjunção com o que Rouanet (1993) explanou, defendia que as decisões políticas deveriam ser restritas a uma elite proprietária e intelectualizada (Hobsbawm, 2012). Havia, segundo Hobsbawm (2012), um temor sobre qual seria a posição das massas, caso elas tivessem a liberdade de participação política assegurada. Hobsbawm (2012) então coloca a questão que deixava os liberais temerosos:

Pois, se o governo fosse realmente popular, e se a maioria realmente governasse (isto é, se os interesses da minoria fossem sacrificados àquela, como era logicamente inevitável), seria possível acreditar que a verdadeira maioria – “as classes mais numerosas e pobres” – iria salvaguardar a liberdade e cumprir os ditames da razão que coincidiam, como é óbvio, com o programa da classe média liberal? (Hobsbawm, 2012, p.378).

Questão, portanto, de como os liberais, ao garantirem a liberdade para as massas populacionais, continuariam mantendo o controle da liberdade sob a régua de seus interesses. Nesse aspecto, Foucault (2008b) foi preciso quando compreendeu que a

governamentalidade liberal manipulava interesses e tinha como seu foco de atuação a população. A forma desses liberais seguirem no controle de suas ações era atuando e intervindo na forma como os homens deveriam viver, na forma como se deveria conduzir a conduta dos homens em sua totalidade. Era preciso, portanto, fazer com que os dispositivos de poder, as formas de regulação, as categorias do pensamento dessa racionalidade governamental liberal alterassem e se incorporassem ao comportamento dos homens (Foucault, 2008b).

Foucault (2008b) compreendeu que os liberais não libertaram os homens, mas criaram as condições para que eles fossem livres. Tal descoberta implica dizer que a liberdade não é compreendida por Foucault (2008b) como um dado universal, como uma condição antropológica, como resultado de uma essência da natureza, muito embora os liberais reivindicassem essa posição.

Ao investigar a governamentalidade liberal, Foucault (2008b) concebe a liberdade como uma criação, como uma produção, como uma positivação necessária ao exercício, à funcionalidade dessa arte de governar e ao seu processo de expansão. Assim, essa nova arte governamental: “[...] consome liberdade, ou seja, é obrigada a produzi-la. É obrigada a produzi-la, é obrigada a organizá-la. A nova arte governamental vai apresentar-se portanto como gestora da liberdade [...]” (Foucault, 2008b, p.86).

A partir de reflexões de Foucault, Nildo Avelino (2016, p.166) chegará à seguinte conclusão: “[...] o liberalismo não é a valorização das liberdades individuais; é simplesmente a proteção de uma economia de mercado dotada de processos naturais e espontâneos”. Logo, poderíamos pensar em uma relação correlativa entre a produção de liberdade e o processo de expansão dos mercados em uma governamentalidade liberal.

Diferente de uma razão de Estado mercantil em que as contendas e os conflitos se resolviam por uma dinâmica de limitação mútua de crescimento, tornando impossível o crescimento desigual de um Estado sobre o outro ao ponto de constituir-se um novo império (Foucault, 2008a). A forma de resolução das diferenças entre Estados em uma dinâmica liberal não se faz mais pela lógica que existia nesse esquema do “equilíbrio europeu”. Aposta-se agora na expansão ilimitada dos mercados e na inserção regional dos países europeus na crença de que o enriquecimento correlativo entre os países selaria a paz duradoura (Foucault, 2008b).

É dentro dessa nova forma de relação entre os Estados que, pela primeira vez na história, a Europa se colocará perante o mundo como um bloco econômico. Diz, então, Foucault (2008b, pp. 76-77): “de um lado a Europa, os europeus é que serão os jogadores,

e o mundo, bem, o mundo é que será o que está em jogo. O jogo é na Europa, mas o que está em jogo é o mundo.”

Para nós fica evidente que um cálculo a nível planetário de uma governamentalidade liberal não poderia alimentar a fome expansionista de seus mercados (essa fome sem fim perante o mundo) sem a produção, a expansão e a regulação da liberdade por meio dessas novas formas de poder e de governo.

Interiormente à expansão de uma governamentalidade liberal, à mundialização dos mercados – nos quais o alvo seria o progresso ilimitado e teria nas práticas concorrenciais e na fabricação das liberdades o caminho para tal feito. Foucault (2008b) compreende que existe uma outra ponta dessa amarração. Mais objetivamente, ele compreende que todo esse processo terá um custo. Custo esse marcado pelos cálculos necessários ao desenvolvimento dos mecanismos de regulação e de segurança.

Foucault (2008b) nos mostra como a fabricação e a expansão das liberdades exigem concorrentemente o desenvolvimento de todo um aparato de segurança que possa regular e por vezes limitar essas mesmas liberdades. Diz Foucault (2008b):

Em suma, a todos esses imperativos – zelar para que a mecânica de interesses não provoque perigo nem para os indivíduos nem para a coletividade – devem corresponder estratégias de segurança que são, de certo modo, o inverso e a própria condição do liberalismo (Foucault, 2008b, p.91).

Produzir as liberdades e geri-las da “melhor forma” possível. É isso que explica o crescimento dos aparatos de controle, de segurança e a necessidade de saber o máximo possível sobre o quê e quem se governa no liberalismo.

Observa-se aqui a presença de uma relação paradoxal entre a produção de liberdade e de formas de autolimitação e regulação através dos aparatos de coerção e de segurança. Essa relação paradoxal já estava presente nas investigações de Foucault desde a primeira metade da década de 1970. É o caso, por exemplo, dos estudos sobre a sociedade disciplinar, sobre as reformas no sistema penal, sobre o desenvolvimento do sistema prisional e a posterior expansão para toda a sociedade na forma de “instituições de sequestros” em paralelo ao desenvolvimento do capitalismo, da indústria e da sociedade do trabalho. São questões tão bem problematizadas e analisadas no curso “A sociedade punitiva (1972-1973)” e em “Vigiar e Punir”.

Entretanto, na viragem para a segunda metade da década de 1970, essa relação paradoxal entre o desenvolvimento das sociedades modernas, das noções de liberdade,

dos ideais ilimitados de progresso e dos aparatos de segurança, de controle e de coerção ganha outros contornos, ou uma visibilidade mais explícita e em uma dimensão mais ampliada, através dos estudos da governamentalidade, especialmente dentro das análises de Foucault sobre o desenvolvimento do liberalismo.

Essa relação paradoxal dentro do liberalismo se torna abertamente escancarada quando, por exemplo, observa-se que, embora esse tipo de razão governamental primasse pela concorrência e pela livre ação dos mercados, não foi suficiente para que fosse desfeito todo aparato diplomático-militar do período anterior (Foucault, 2008b). Pelo contrário, especialmente no que diz respeito aos exércitos, houve um avanço na profissionalização, no aperfeiçoamento e na modernização de todo esse aparato bélico. O efeito disso apareceu logo na virada do século XIX, naquilo que Hobsbawm (2016, p.131) compreendeu como a “reversão da guerra como instrumento normal da política de governos [...]”.

Com isso ficam evidentes as marcas dessa relação ambígua dentro do liberalismo clássico que tem a liberdade como um valor fundamental ao mesmo tempo que vê a guerra como um instrumento político. Mais que isso, segundo Hobsbawm (2016), a guerra foi um instrumento que desempenhou um papel econômico fundamental no desenvolvimento do capitalismo e na mundialização dos mercados.

Inerente a essa relação paradoxal entre liberdade e segurança – a qual uma governamentalidade liberal precisa gerir – existe o desenvolvimento de toda uma cultura do perigo e do medo. Tal fato se explica pela própria dinâmica interna do liberalismo. Não à toa que Foucault (2008b, p.90) dirá: “o lema do liberalismo é “viver perigosamente”.

O liberalismo vai expor constantemente a vida das pessoas ao perigo. Perigo da violência das cidades, das revoluções, das crises econômicas, da proliferação das guerras etc. E isso será uma condição necessária à sua existência e à sua crença na infinitude do progresso. Será também isso, de certo modo, que justificará todo o desenvolvimento dos aparatos de segurança (Foucault, 2008b).

No interior dessas sociedades perigosas, que se desenvolvem entre a liberdade e o medo, há algo que nos parece próprio da racionalidade liberal. Sobre isso, Thomas Lemke (2017a, p.66) é preciso no diagnóstico: “No coração do liberalismo, há uma relação problemática e paradoxal entre a produção incessante de liberdade e o perigo permanente da destruição”.

É, portanto, o perigo da reversão dessas forças que fabricam a liberdade – que avançam e se expandem na busca crescente do progresso e do aumento de riquezas – em forças destrutivas, o que está na origem dessa cultura do perigo e do medo nas sociedades modernas. Acreditamos que Foucault (2008b) chega a essa mesma constatação quando diz:

Há, enfim e sobretudo, processos de saturação que fazem com que os mecanismos produtores de liberdade, **produzam na verdade efeitos destrutivos** que prevalecem até mesmo sobre o que produzem. É, digamos assim, o equívoco de todos esses dispositivos que poderíamos chamar de “liberógenos”, de todos esses dispositivos destinados a produzir a liberdade e que, eventualmente, podem vir a produzir exatamente o inverso (Foucault, 2008b, p.93, grifo nosso).

A palavra “eventualmente” usada por Foucault é muito amena diante dos contornos catastróficos que já se forjavam nas sociedades nos finais da primeira metade do século XIX. Caberia trazer aqui a crítica operada a Foucault por Domenico Losurdo (2018) a respeito de seus estudos sobre a biopolítica e o conceito de “racismo de Estado”.

Losurdo (2018) afirma que as análises de Foucault se concentraram quase que exclusivamente nos acontecimentos europeus e deixaram grandes lacunas em relação à incidência da operação dessas tecnologias de poder nas populações dos países colonizados e na periferia do capitalismo.

Segundo Losurdo (2018), o “déficit colonial” de Foucault o impediu de tirar conclusões mais precisas de suas análises. Por exemplo, se Foucault voltasse os olhos para os países colonizados, perceberia que o desenvolvimento de um “racismo de Estado” como prática e tecnologia política já se fazia presente pelo menos desde meados do século XIX. Muito antes, portanto, do nazismo alemão ou do fascismo italiano (Losurdo, 2018).

Acreditamos, nesse sentido, que a crítica que Losurdo (2018) faz a Foucault caberia também em relação a seus estudos sobre a governamentalidade. Provavelmente, se Foucault estendesse suas análises sobre a razão governamental para a periferia, para as regiões colonizadas, encontraria uma dinâmica no governo das populações que não estaria exclusivamente ligada ao “como conduzir”.

Nesse aspecto, é que nos parece incontornável, também, as contribuições de Achille Mbembe (2018) trazidas em seu ensaio “Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte”. Nesse ensaio o autor se impõe a questionar – dentro dos regimes soberanos, dentro das práticas políticas, dentro das noções de liberdade e de autonomia em que se constitui o sujeito da modernidade – sobre quais são

os corpos ou populações expostas à morte, quais são os corpos ou populações instrumentalizadas, destroçadas e aniquiladas.

Mbembe (2018), ao fazer esses questionamentos, tenta suprir o “déficit colonial” de Foucault e mostra que antes de uma política sobre a vida das populações da periferia do capitalismo, antes de um direcionamento do como viver, o que existe como política norteadora é a morte, a barbárie e a destruição.

Essa política de morte, por sua vez, será parte constitutiva e integrante do processo de expansão das democracias, das noções de liberdade, dos valores e das formas de viver guiadas por uma razão liberal. Fica claro, assim, que não se trata de mera eventualidade a inversão dos dispositivos produtores de liberdade em formas destrutivas.

Ao fim e ao cabo, da periferia ao centro do capitalismo, a aposta dos liberais no livre mercado, como bem abordou Hobsbawm (2012), não só não entregou o que prometeu – no que toca ao equilíbrio e a paz entre os povos pelo enriquecimento coletivo de todos – como também produziu uma massa populacional desalojada de suas tradições, de suas formas antigas de se relacionar, obrigadas agora a proletarizar-se num mundo sem qualquer expectativa de futuro.

Ao retratar sobre o reaparecimento de seitas místicas e de práticas religiosas no contexto europeu nesse período, Hobsbawm (2012) traz um diagnóstico da incapacidade de lidar com a realidade que se apresentava e do estado de apatia das massas. Diz Hobsbawm (2012):

Todas estas formas de distorções do comportamento social tinham algo comum entre si, e incidentalmente com a ‘autoajuda’. Eram tentativas de escapar do destino de ser um trabalhador pobre ou, na melhor das hipóteses, de aceitar ou de esquecer a pobreza e a humilhação. Os que acreditavam na ressurreição, os bêbados, os criminosos, os lunáticos, os vagabundos ou os pequenos negociantes ambiciosos desviavam os olhos das condições da coletividade e (com exceção dos últimos) se sentiam apáticos em relação à possibilidade de uma ação coletiva. Na história de nosso período, esta apatia da massa desempenha um papel muito mais importante do que se supõe (Hobsbawm, 2012, pp.325-326).

A constatação da precariedade e da produção de uma vida prejudicada diante das massas moribundas nos centros urbanos mobilizará nas décadas seguintes reflexões e críticas sobre os limites das “mãos invisíveis do mercado” e da governamentalidade liberal sobre a conduta e sobre a vida dos homens. A resposta, desta feita, será dada na forma de políticas interventivas na economia. Estas ganhariam expressividade com

Keynesianismo, especialmente no século XX, um pouco antes e logo após as duas Guerras Mundiais. São reflexos do momento de crise do liberalismo clássico.

Foucault (2008b) não nega que a crise do liberalismo guarda relação com as crises decorrentes do capitalismo – embora não aprofunde o tema e não trate das relações mais intensas com a crise de governamentalidade – e que seus efeitos acarretam impacto na forma de governar a conduta dos homens. Todavia, ele diz que existe algo mais profundo nesse ciclo de crise do liberalismo, algo que estaria no campo de uma crise dos dispositivos gerais de governamentalidade. Ou seja, haveria uma crise nas formas de pensar o como conduzir as condutas dos homens (Foucault, 2008b).

O liberalismo em seu voo incendiário rumo ao progresso ilimitado geriu as condutas dos homens de forma perigosa entre os frescores e as promessas de liberdade e os vendavais da destruição. O ponto de crise de governamentalidade que Foucault (2008b) notara no desdobrar-se da racionalidade liberal é para nós o sinal de que a corda bamba na qual o homem em sociedade se equilibrava foi rompida.

Nesse sentido, o que Foucault (2008b) entende como uma crise de governamentalidade, para nós, reflete um sintoma de que não haverá ponto de retorno. Não haverá depois da tempestade a retomada de um “equilíbrio estável”, típico daqueles que esperam um movimento espontâneo da natureza.

Portanto, para nós, a crise de governamentalidade e seus desdobramentos representam o aprofundamento da precarização da condução da vida dos homens diante não do perigo, não das turbulências momentâneas, mas da concretude de um estado incontornável de catástrofe e de colapso das próprias condutas.

Ainda em tempo, cabe nos perguntarmos: a esse homem que anda sobre as ruínas de um mundo em colapso, é possível apostar em uma racionalidade política em que se possa pensar a sua condução das condutas? Há ainda na educação a possibilidade de se fazer a aposta política na transformação dos homens quando as vidas destes parecem ter se tornado obsoletas? É a educação um dispositivo de governo estratégico de preparo da população para o futuro? Existe sentido ainda em cuidar e educar para o futuro?

2.3. Educar para governar, governar para integrar: o projeto educador e a uniformização das sociedades civis modernas

A consolidação da modernidade junto ao desenvolvimento e à expansão do capitalismo e de uma razão governamental liberal em nível planetário não seria possível

sem a interlocução do problema da condução das condutas com as urgências políticas e econômicas do homem moderno. Em outras palavras, não seria possível a construção da sociedade moderna sem que uma racionalidade governamental conseguisse fazer uma grande arregimentação da vida em torno de suas categorias de pensamento, de códigos e de normas sociais e morais, de valores e de formas determinadas de comportamento.

Nesse sentido, Foucault (2008a, p.99), na “aula 25 de janeiro de 1978”, em “Segurança, território e população (1977-1978)”, dirá que: “[...] o problema político moderno creio que está absolutamente ligado à população”. Acreditamos que o problema político da população é também o problema da vida, do como viver, na medida em que essa noção de população se atrela, de um lado, a uma questão biológica – o homem como espécie – e, de outro, a uma questão pública relacionada às vontades, desejos, opiniões, hábitos e comportamentos (Foucault, 2008a).

Diferentemente do poder pastoral, em que a relação de extração da verdade de si, de mando, de correção e de obediência absoluta bastava, ou de um poder de soberania, em que esse poder de mando se exercia de forma hierárquica e a lei por si só bastava para garantir legitimidade e eficácia – a constituição de uma razão de Estado na modernidade está diretamente imbrincada à necessidade de conhecer e de modificar aquilo que se investiga no intuito de governar (Foucault, 2008a).

Sendo assim, não se trata apenas do Estado como um órgão administrativo de execução de tarefas, mas também de “[...] um aparelho de saber, aqui também como dimensão essencial ao exercício do poder” (Foucault, 2008a, p. 366). É nesse sentido que Foucault (2008a), na “aula de 15 de março de 1978” dirá que:

[...] a razão de Estado deve intervir sobre a consciência das pessoas, não simplesmente para lhes impor um certo número de crenças verdadeiras ou falsas, como quando os soberanos queriam fazer crer em sua legitimidade ou na ilegitimidade de seu rival, mas de maneira que a opinião delas seja modificada e, com a opinião delas, a maneira delas agirem, seu comportamento como sujeitos econômicos, seu comportamento como sujeitos políticos (Foucault, 2008a, p.367).

Será justamente por essa capacidade de uma razão de Estado conhecer e modificar as formas de agir e de se comportar de uma população, que acreditamos ser a educação um dispositivo de governo incontornável no processo de formação da sociedade moderna. Sem ele seria praticamente impossível incutir os valores burgueses, englobar uma massa de indivíduos dentro da sociedade do trabalho, criar identidade, regras, normas

comuns a um determinado povo de uma determinada nação. Seria igualmente quase impossível criar a ideia de Estado-nação.

Não à toa, Tomaz Tadeu (1995) dirá que a educação, em especial a educação institucionalizada, e a própria escola se confundirão com o projeto moderno. Tal fato se dá não apenas porque a educação na modernidade incorpora os ideais de progresso e da racionalidade científica, mas porque o sujeito educativo da modernidade corporifica os valores que forjam o próprio sujeito moderno. Diz Tadeu (1995, p.247): “O sujeito educacional assim produzido encarna os ideais da narrativa moderna: emancipado, livre, livre racional”.

É por isso, segundo Tadeu (1995), que esse projeto educador e as instituições educacionais são modernas por excelência. Por conta disso, podemos compreender a constituição desse Estado educador em paralelo à expansão de uma razão governamental liberal e do capitalismo. Mostrar como razão governamental liberal, educação enquanto dispositivo de governo e capitalismo operam e se desenvolvem de forma conjunta e imbricada é nossa tarefa.

Assumimos, assim, a perspectiva de discutir como a educação é um elemento estratégico nas relações de poder, de governo e na condução das condutas dos indivíduos e da sociedade na modernidade como um todo. E também como o desenvolvimento das práticas educativas não são frutos de uma espécie de “razão pura”, mas frutos das transformações históricas e políticas, das relações de poder e das estratégias de governo das sociedades.

A educação enquanto projeto de toda uma sociedade e a escola enquanto lugar de exercício dessas práticas educativas são invenções modernas e têm seu ciclo de expansão a partir do século XVIII. Muito embora, as condições para tal acontecimento já estivessem postas desde o medievo e início da modernidade. Para ser mais exato desde o século XV e XVI (Dussel; Caruso, 2003).

As instituições religiosas já abrigavam várias práticas de disciplinamento do corpo e formas de governar as almas. No início da modernidade essas práticas começaram a se expandir para além dessas instituições. O advento da Reforma e da Contrarreforma, por exemplo, serviram de mecanismo de interiorização em toda a sociedade de um processo de “confessionalização”. Esse processo se desenvolveu em paralelo ou até mesmo em contraposição à formação dos Estados modernos (Dussel; Caruso, 2003).

Uma das heranças desse ciclo, especialmente do protestantismo de Martinho Lutero (1483-1546), estava ligada à busca de uma vigilância exterior e de uma obediência

absoluta. Mas, principalmente, estava ligada à preocupação em formar, em criar, em se apropriar da consciência dos fiéis (Dussel; Caruso,2003):

Dessa forma, pode-se dizer que, principalmente a partir do surgimento do protestantismo, já não bastava às igrejas que os fiéis apenas repetissem rituais que muitas vezes não compreendiam (a missa ainda era rezada em latim):**buscava-se a convicção interior e que as pessoas tivessem uma conduta não apenas obediente, mas também consciente**, a cada momento, de quais eram as decisões, por que motivos eram tomadas, e como eram praticadas (Dussel; Caruso, 2003, p.57, grifo nosso).

O interesse pela interiorização e pela consciência dos indivíduos na construção de uma obediência que não fosse meramente prescritiva e superficial, como afirma Inês Dussel e Marcelo Caruso (2003), viu na pedagogia um dispositivo estratégico e crucial para a formação dessa obediência de novo tipo. Tal fato é um dos impulsionadores dos processos de escolarização que por sua vez ajudaram a generalizar o poder pastoral tendo em vista que era preciso cuidar do rebanho em sua totalidade e também em sua individualidade (Dussel; Caruso, 2003).

Essa relação entre poder pastoral, educação e os processos de escolarização encontra vazão nas discussões pedagógicas da época, vinculadas, assim, ao como governar e ao como conduzir as condutas. Um pensamento expoente desse debate e que de certa forma sintetiza esse período é o de La Salle (1651-1719). Em suas proposições pedagógicas, ele conseguiu equilibrar o método global com um método individual de ensino. Com La Salle – a partir, por exemplo, do método de seriação e de individualização na sala de aula, nessa inter-relação entre global e individual – a massa torna-se analítica (Dussel; Caruso, 2003).

Segundo Dussel e Caruso (2003, p.92), para La Salle: “[...] a obediência grupal era decisiva. Por essa forma, a desobediência individual não produzia catástrofes, podia ser corrigida, porém a desobediência grupal era considerada grave”. Mas, note que a obediência do todo não seria possível sem as formas de individualização e sem as formas de interiorização sobre a consciência dos indivíduos e das massas.

Podemos ver então como o poder pastoral segue atuante e influente no início da modernidade. O debate em torno do como conduzir as condutas, do como conduzir as sociedades, afinal, de como queremos viver se faz mais que necessário em uma sociedade em rápida expansão e modificação. Em todo caso, em uma sociedade que caminha para a massificação – principalmente com a consolidação dos Estados modernos e com o desenvolvimento do capitalismo. Nesse sentido, esse poder pastoral está diretamente

relacionado à educação, aos processos de formação e de escolarização, porque será por meio da educação o caminho para manter a sociedade coesa enquanto ela cresce e se expande.

Desta forma, a relação entre governo e educação, ou a educação como dispositivo de governo, constitui-se como uma forma de conduzir e de direcionar a vida e as condutas das populações. Encontra na pedagogia o lugar central de articulação: “[...]uma vez que trata de educar as consciências e os corpos” (Dussel; Caruso, 2003 p.44). E na escola, o espaço de intervenção nas formas de pensar, de agir e de conduzir a si e aos outros, já que existe: “[...] a preocupação em formar a consciência da população e de criar uma nova aceitação para as coisas que já existiam (os impostos, por exemplo) ou para as novas intervenções (o serviço militar obrigatório, por exemplo) ” (Dussel; Caruso, 2003 p.43).

Se de um lado a educação recebe as influências e a herança religiosa de um poder pastoral, desde finais do século XVII e início do século XVIII: somar-se-á ao pensamento educacional o cálculo político e econômico. É com isso em mente que Carlos Ernesto Nogueira-Ramírez (2011) defende a tese de que a expansão da educação e da escolarização se dá no cruzamento de dois processos: um religioso, entre os séculos XIV e XVII, relacionado ao poder pastoral. E outro político, relacionado, desde meados do século XVII, ao aparecimento e ao desenvolvimento de uma razão de Estado. Assim, assevera Nogueira-Ramírez (2011, p.59):

Através das técnicas disciplinares (isoladas nas instituições monásticas durante a Idade Média), o poder pastoral (*regimen*) conseguiu, entre a Renascença e o século XVIII, expandir-se na população sob a forma geral do doutrinamento, da escolarização e da moralização; a partir do século XVII e a graças às técnicas disciplinares constitutivas da “polícia”, o poder político (*regnum*) deu forma à *res publica* (Nogueira-Ramírez, p.59, grifos do autor).

Observa-se então como a generalização do ensino não seria possível sem essa aliança entre o poder pastoral e um poder de polícia (Nogueira-Ramírez, 2011) e como a laicização do Estado e da educação não é um movimento tão abrupto como por vezes parece ser tratado na modernidade.

De todo modo, é possível observar no século XVII, um aperfeiçoamento das técnicas disciplinares. Essas não estariam mais restritas à correção dos homens enquanto indivíduos, mas também estariam coadunadas na direção das multidões (Nogueira-

Ramírez, 2011). É nesse contexto de ajustamento dessas tecnologias de poder que se forja o que Nogueira-Ramírez (2011, p.61) chamou de “artes de educar”.

Pensar as formas de fazer crescer as forças do Estado não poderia mais apenas ser realizável pela correção. Mais do que corrigir, era preciso ensinar e estimular as capacidades das multidões de aprender. É nesse aspecto que Nogueira-Ramírez (2011) entende que as “artes de educar”, as artes de ensinar se tornam elementos fundamentais de governo. E concordamos com ele quando diz que: “[...] a prática do ensino adquiriu um **nível de importância estratégica enquanto ferramenta para o governo** da população e fortalecimento do estado” (Nogueira-Ramírez, 2011, p.106, grifo nosso).

Difícilmente as sociedades modernas se desenvolveriam sem a educação e sem as técnicas de ensinar e de aprender como elementos estratégicos de governo das populações. A educação e suas “artes de educar” se tornaram fundamentais, como veremos ainda, para a coesão e para a expansão da sociedade civil, do pensamento liberal e dos valores de Estado. Portanto, é um feito das estratégias de governo modernas associar a vida dos homens a processos contínuos e permanentes de ensino e de aprendizagem. Reafirma Nogueira-Ramírez (2011):

A modernidade inventou essa necessidade de ensiná-lo todo a todos e de aprender desde o momento de nascer, durante a vida toda e até o momento da morte. A sociedade moderna, como uma *panscolia*, vertigem didática que levou a pensar e a tratar o ser humano como um *animal disciplinável*, quer dizer, um animal com uma especial disposição para ser ensinado, e, portanto, para aprender (Nogueira-Ramírez, 2011, p.118, grifos do autor).

A capacidade que tem a educação de produzir, de moldar, de dar sentido e direção ao homem, de dotá-lo de capacidade e de habilidade para suprir as necessidades políticas e econômicas de seu tempo, talvez explique a forma pela qual ela vai se inserindo enquanto um dispositivo de governo dentro de uma racionalidade e de uma política de Estado.

Dessa forma, vimos como a relação entre educação e razão governamental na forma de um poder de polícia ajudou a fazer crescer a força da população para fazer crescer também as forças do Estado. Veremos, ainda, sua atuação na emergência de uma razão governamental liberal. Momento em que o homem será pensado como indivíduo e como portador de uma natureza e a sociedade será mediada pelas relações de produção, de trabalho e pelos ideais de progresso. Em suma, momento em que vida como um todo

será arrematada e orientada a ocupar um lugar de utilidade na maquinaria de expansão do capitalismo.

Começamos esse tópico nos referindo ao momento histórico em que o homem e a população se constituíram como espécie. E como isso, a partir das reflexões de Foucault (2008a), mudou as relações de governo na medida em que possibilitou transformar, modificar e atuar sobre o meio, sobre a natureza, sobre o comportamento dos indivíduos e das populações.

A educação – na perspectiva em que a pensamos – nessa relação com a natureza e com uma noção de liberdade influenciou na construção, segundo Nogueira-Ramírez (2011, p.148), de uma “nova racionalidade educativa”. Racionalidade essa alinhada a uma razão de Estado liberal e à solidificação dos Estados-Nação.

Diferente do século XVII, em que a população era vista como um conjunto de súditos sujeitos às ordens do soberano e às práticas corretivas de um Estado de polícia, a educação tinha um grande papel na condução e na coesão das massas por meio da docilização e da generalização das práticas disciplinares. Do século XVIII em diante, as massas, as multidões, as populações serão consideradas levando em conta sua natureza, consequentemente suas regularidades e variáveis.

Será do conhecimento dessa natureza, com base em seus desejos, interesses e necessidades, que se poderá atuar no disciplinamento exterior e mais diretamente sobre o meio, sobre seu comportamento e sobre a forma como se vive. Será por meio do conhecimento, do controle e da regulação da natureza, principalmente da vida, que se governará as populações. Nesse sentido, Nogueira-Ramírez (2011) dirá que a educação liberal será:

[...] uma economia da educação. Mas isso não significa uma educação fraca nem uma educação escassa. Pelo contrário, a educação liberal é uma educação intensiva, permanente, constante, pois é uma educação da natureza, dos homens e das coisas (Nogueira-Ramírez, 2011, p.163).

Podemos perceber com isso que a marcha rumo à civilização e à emancipação dos homens não trata de uma liberação total de sua natureza. Foucault (2008a) já abordara que a racionalidade liberal não aceitou, mas fabricou a liberdade, ou as liberdades, dentro dos limites de suas categorias de pensamento.

Nesse mesmo sentido, podemos dizer que a educação enquanto dispositivo de governo oferece, nesse momento decisivo da modernidade, as condições de possibilidade

para a “humanização do homem”, para o desenvolvimento do progresso e da civilização e para a integração dos indivíduos e de seus interesses aos valores comuns da sociedade civil e de suas formas de regulação.

A educação dentro de uma dinâmica governamental oferece as condições para o governo, para o direcionamento de si e dos outros dentro dos limites e do equilíbrio estabelecido nas relações entre indivíduo e coletividade dentro de uma racionalidade governamental liberal.

Essa necessidade de regulação, de integração e de equilíbrio na relação do indivíduo consigo mesmo e com os outros talvez explique o porquê, a partir do século XVIII em diante, da expansão planetária da racionalidade liberal e do capitalismo acontecer em paralelo com a expansão da educação – esta assume cada vez mais uma forma global enquanto se apoia, também, em práticas e métodos mais homogêneos. Esse processo de expansão e de homogeneização oferece caminhos, destarte, para compreender o deslocamento para os Estados da obrigação na formação da população.

A respeito do crescimento de uma educação mais universal e homogênea, podemos destacar a “aula 5 de março de 1975” do curso “Os anormais (1974-1975)”, no qual Foucault (2001) analisa a relação entre a família e o Estado em torno da educação e do controle dos corpos e da sexualidade infantil. Foucault (2001) observa que a sexualidade das crianças será a moeda de troca para fazer passar seus corpos da família para uma educação institucionalizada sob a responsabilidade do Estado em finais do século XVIII.

Ou seja, a família, sob a justificativa da necessidade de cuidar da sexualidade das crianças, deveria na verdade cuidar para que o corpo infantil se mantivesse saudável e vivo para no futuro ser entregue ao Estado. Este, por sua vez, deveria assumir o papel de cuidar da educação, da formação, da instrução. Assumir, de toda forma, a missão de tornar esse corpo infantil útil ao próprio Estado e às formas de produção de um capitalismo industrial em consolidação (Foucault, 2001).

Percebe-se então a presença de uma contradição interna à própria educação como dispositivo de governo. De um lado, assume a função de controlar e dominar os corpos e as massas populacionais, tornando-as úteis e obedientes às exigências das sociedades capitalistas. De outro lado, carregam em si os ideais das luzes que se amparavam na ideia de liberdade, autonomia e emancipação.

A implicação, portanto, entre razão, liberdade, coerção e dominação, longe de ser uma contradição específica e interna à educação, configura as condições que se

impuseram na formação das sociedades modernas capitalistas. Explorar mais de perto os efeitos dessa contradição interna na moldagem do projeto educador é o que faremos a seguir.

2.4. Herdeiros das luzes: a educação entre a razão e a barbárie

Pensar a educação como elemento de governo na constituição de sociedades de massa na modernidade, passa, também, por entender a necessidade e a capacidade da educação, seja ela familiar e ou de forma generalizada pelo Estado, de tornar a vida útil e de fazê-la funcionar de forma dócil e equilibrada, por exemplo, no trabalho, ou como cidadão na convivência em sociedade. É nesse sentido que Kant (1999, p.11) entende a educação do homem e leva em conta três elementos: “[...]o cuidado de sua infância (a conservação, o trato), a disciplina e a instrução como formação”.

Essa posição estratégica que a educação ocupa como um dispositivo de governo é fundamental para o equilíbrio das sociedades modernas e guarda uma relação direta e anterior que remonta aos ideais iluministas. Kant (1985), no final do século XVIII, em texto intitulado “Resposta à pergunta: O que é o esclarecimento?”, defende que o esclarecimento é o resultado da saída do homem de seu estado de menoridade. Essa saída da menoridade somente seria possível por meio do uso correto da razão e do uso do próprio entendimento de forma livre e autônoma. O esclarecimento seria, portanto, o processo lento e gradual pelo qual o homem, fazendo bom uso da razão, consegue reunir as condições de possibilidades necessárias para conduzir a si próprio sem a influência e sem a submissão de outrem.

Essa busca pelo esclarecimento, pelo uso ponderado e correto da razão, em suma, a construção do homem livre e autônomo, acreditava Kant (1985), seria assim o antídoto que retiraria esse mesmo homem do estado de selvageria. É visível como a noção de esclarecimento guarda uma relação direta com a educação no que o próprio Kant (1999) se refere quando fala de cuidado, disciplina e formação. É por isso que o homem não poderia renunciar ao esclarecimento, pois, palavras do próprio Kant (1985, p.110), isso significaria: “ferir e calcar aos pés os sagrados direitos humanos”.

Em certa medida, é por isso que a educação ocupa um lugar estratégico no desenvolvimento das sociedades modernas. Afinal, o projeto educador é herdeiro e guardião direto dos ideais do esclarecimento. E sob esse status, o discurso em torno da

educação defende seu estatuto e sua importância perante a sociedade, mesmo que, como veremos em breve, esses ideais estejam todos eles danificados.

De todo modo, os ideais do esclarecimento e a educação possuem algo em comum. Ambos carregam dentro de si uma crença incontornável, e faz disso uma verdadeira profissão de fé, na (auto)realização de suas expectativas num futuro vindouro. Essa crença, é preciso dizer, estava diretamente relacionada com as expectativas que se tinham em torno da modernização e dos ideais de progresso no exato momento também de expansão do capitalismo.

Desta forma, não nos parece à toa, segundo Dussel e Caruso (2003), que Kant tenha sido um dos primeiros pensadores a tratar da questão da educação relacionada à ideia de governo. Ele vislumbra como objetivo da pedagogia a “humanização do homem”. Tal afirmação é perceptível quando o próprio Kant (1999, p.12) diz coisas como: “A disciplina transforma a animalidade em humanidade”.

Kant (1999) entende que os animais possuem suas habilidades, suas capacidades cujo desenvolvimento se dá pelo seu próprio instinto. Diferentemente seria o homem, que precisa usar da sua razão. De forma mais clara, o homem precisaria, diz Kant (1999), desenvolver seu próprio “projeto de conduta”, precisaria para isso desenvolver sua própria formação.

É nesse sentido que Kant (1999, p.15) afirmará: “O homem não pode se tornar um verdadeiro homem senão pela educação. Ele é aquilo que a educação faz dele”. Fica claro aqui que a educação é pensada como uma ferramenta capaz de guiar, de conduzir, de governar os homens, capaz de mudar seu comportamento, controlar seus instintos e mantê-los no caminho para o seu futuro incontornável que seria a humanização e o progresso.

Mas, fazer o homem atingir seus objetivos de progresso e de perfeição da natureza humana não seria possível apenas por uma decisão, por uma postura individual, Kant (1999, p.19) então afirma: “Essa finalidade, pois, não pode ser atingida pelo homem singular, mas unicamente pela espécie humana”. A educação é pensada então não apenas em seus aspectos individuais, mas em sua forma global, em sua forma de conjunto, em sua forma biológica relacionada à espécie humana, seguindo claro os ideais e as orientações propostas pelo iluminismo dentro de uma noção científica e racionalista.

O homem não poderia viver bem sem que conseguisse viver uniformemente em torno dos mesmos princípios. A educação terá então a função de desenvolver o homem

em si próprio e o homem prudente, obediente, cidadão que vive sob os mesmos princípios em sociedade, que sabe o seu lugar, sua função e seus limites perante o grupo.

As ideias de Kant sobre a pedagogia e a educação estão no âmago das transformações políticas, sociais e governamentais da sociedade moderna. Podemos ver a influência do pensamento liberal e dos ideais iluministas modernos na forma como acredita no progresso e no desenvolvimento humano como algo irrevogável. Notamos, ainda, como a educação não atuaria apenas em seu caráter técnico, mas como ela adquire um papel político na formação dos indivíduos enquanto cidadãos cientes de seus direitos e de seus limites e o quanto ela adquire uma posição estratégica nas formas de governar a sociedade.

O avanço da modernidade, dos ideais liberais e a expansão de uma sociedade do trabalho exigem da educação, em seu caráter universalista, práticas coesas e uniformes e com metodologias cada vez mais eficientes. No entanto, existe um outro lado da moeda desse mesmo processo em andamento, sem o qual a universalização da razão, da ciência, da própria educação e a formação coesa e civilizada de um tipo de sociedade capitalista não seria possível. Ao investigar os dispositivos disciplinares dentro da formação das sociedades modernas, Foucault (2014), em “Vigiar e Punir”, enxergou muito bem esse outro lado da história quando disse: “As “Luzes” que descobriram as liberdades inventaram também as disciplinas” (Foucault, 2014, p.214).

A fala de Foucault (2014) vai na direção de uma crítica que ainda hoje encontra dificuldades em fazer eco, não sendo incomum o seu constrangimento perante a sustentação dos ideais iluministas e de progresso. De toda forma, o que Foucault (2014) diz de maneira incontestável é que o outro lado inerente a esse projeto racional moderno é a dominação, a violência e a coerção. Não foi o único. Foucault se inscreveu assim dentro de uma tradição da filosofia que objetivou fazer o que podemos chamar de uma crítica à razão.

Para Kant (1999), o bom uso da razão poderia funcionar como um instrumento de contenção e de superação da selvageria e da barbárie, como se esses elementos fossem exteriores à razão. Ao analisarem o desenvolvimento e os rumos das sociedades modernas capitalistas, uma outra gama de pensadores debruçaram-se sobre o vínculo íntimo entre razão e barbárie, entre razão e destruição. Um vínculo, portanto, interno e não entre elementos exteriores e estranhos a si mesmos.

É o caso dos pensadores da Escola de Frankfurt, em especial dos pensadores da primeira geração (Walter Benjamin, Theodor Adorno, Max Horkheimer etc.). Eles deram

uma contribuição decisiva ao analisarem os elementos regressivos presentes dentro da relação entre razão, ciência, produção capitalista e as sociedades modernas. Por conseguinte, acreditamos que a crítica desses autores pode nos trazer importantes contribuições para entendermos como os elementos de produção de barbárie já estavam presentes no momento em que um tipo de racionalidade governamental liberal se apossava da vida da população e a tinha como algo fundamental aos seus interesses dentro do sistema capitalista.

Walter Benjamin, segundo Michel Löwy (2013), foi um dos primeiros pensadores críticos a se opor e a romper com a ideia de progresso e a fazer uma crítica radical à noção de linearidade histórica e à uniformização na constituição da sociedade moderna burguesa. Löwy (2013) diz que Benjamin em sua crítica ao progresso, à racionalidade técnica e à ciência, colocou-os no lugar de cúmplices da produção de barbárie.

Não à toa que, em suas “Teses sobre o conceito de história”, Benjamin (2020, p.74) diz: “Não há um documento da cultura que não seja ao mesmo tempo um documento da barbárie”. Em outro momento, na tese “IX”, Benjamin (2020) faz a crítica ao progresso ilustrando-o a partir da imagem de uma tempestade que ao atingir o anjo da história, leva-o incontornavelmente para o futuro de onde vê que: “diante dele a pilha de escombros cresce rumo aos céus” (Benjamin, 2020, p.76). Benjamin (2020) contrapõe, então, a uma história triunfalista, progressiva e iluminista, uma história que testemunha os efeitos do progresso na forma da produção da catástrofe.

Pelo mesmo caminho, Adorno e Horkheimer (1985) na “Dialética do esclarecimento”, ao se questionarem sobre como seria possível a humanidade recair novamente em estados de barbárie, fazem uma crítica radical à racionalidade moderna, iluminista e burguesa. Apontam que a sua expansão e instrumentalização produziu as condições de possibilidade para a sua própria destruição. Dessa forma, o que antes tinha sido posto pelo esclarecimento como ideal de liberdade, autonomia e de progresso, criou as condições para que se pudesse produzir um resultado final completamente oposto, em todo o caso, a autodestruição do próprio esclarecimento.

O esclarecimento, nesse sentido, e aqui já tratamos disso, tinha como missão produzir o desencantamento do mundo, livrar o homem das crenças místicas, mitológicas e religiosas, colocando-o nos trilhos da razão. Todavia, no momento em que essa razão se ajusta ao mundo das mercadorias, articulando-se em mecanismos de uniformização e

de reprodução, deixou de perceber o crescimento de seus aspectos destrutivos (Adorno; Horkheimer, 1985).

A perda de vista da dimensão desses aspectos destrutivos se deu pelo fato da instrumentalização da razão ter enfraquecido o poder e a capacidade da crítica, da reflexão e da criação (Adorno; Horkheimer, 1985). Em vista disso, a crítica à razão de Adorno e Horkheimer (1985) possui também a missão de recuperar a própria radicalidade da crítica na tentativa de produzir as condições possíveis de se evitar a ascensão à catástrofe absoluta.

Nesse sentido, o progresso, dirão Adorno e Horkheimer (1985, p.17), em sua meta de livrar o homem do medo, produzirá em sua materialidade “uma calamidade triunfal”. Perde-se, pois, do horizonte, a capacidade de pensar o pensamento, de produzir, de inventar novas formas existenciais na medida em que a razão converte sua vontade de conhecimento em um instrumento para dominar melhor a natureza e os homens.

A conversão da razão em estatutos científicos, em métodos determinados e utilitaristas, além de assumir uma postura meramente pragmática perante o mundo como ele é, faz com que o esclarecimento se torne aquilo que ele mesmo criticava. O esclarecimento reduzido, à instrumentalização da razão, converte-se ele mesmo em uma crença, em um mito (Adorno; Horkheimer, 1985).

Em nome da dominação da natureza e do próprio homem, em nome de uma universalização e de uma coesão que só pode se realizar de forma violenta e bárbara, a razão instrumentalizada perde de vista qualquer possibilidade de exercício de seu caráter de superação. A possibilidade de produção de uma vida boa é, assim, reduzida a uma adequação cega ao existente (Adorno; Horkheimer, 1985). A confirmação disso tudo se verifica pela própria função e sentido que, por exemplo, a ciência assume. Sobre isso, dizem Adorno e Horkheimer (1985):

Com a confirmação do sistema científico como verdade – confirmação essa que é um resultado da obra de Kant – o pensamento sela sua própria nulidade, pois a ciência é um exercício técnico, tão afastado da reflexão sobre seus próprios fins como o são as outras formas de trabalho sob a pressão do sistema (Adorno; Horkheimer, 1985, p.74).

A razão instrumentalizada enquanto estatuto científico se torna a concretização de que o: “esclarecimento expulsa da teoria a diferença” (Adorno; Horkheimer, 1985, p.74). Sua função agora se resume ao direcionamento para suprir as necessidades de autoconservação, de reprodução e de uniformização da sociedade dentro da conformação

lógica da produção de valor e da divisão social do trabalho do capitalismo industrial (Adorno; Horkheimer, 1985).

Nesse sentido, dirão Adorno e Horkheimer (1985, p.75): “A autoconservação é o princípio da ciência [...]”. Portanto, não estará ela comprometida com o processo progressivo de superação das condições atuais de vida do homem. Muito embora essa ideia permaneça ainda hoje como um véu que encobre sua real posição estratégica, enquanto, por outro lado, ajuda no constrangimento de produção da crítica (Adorno; Horkheimer, 1985).

Ao contrário do que se tenta sustentar, ou encobrir, a razão instrumentalizada atua não a favor das necessidades do homem, mas primordialmente atua em função das necessidades do capitalismo (Adorno; Horkheimer, 1985). É nesse lugar que a técnica assume um papel fundamental, dizem Adorno e Horkheimer (1985, p.18): “A técnica é a essência desse saber, que não visa conceitos e imagens, nem o prazer do discernimento, mas o método, a utilização do trabalho dos outros, o capital. ”

A razão, mais diretamente, a ciência torna-se o lugar do cálculo, da regra, da adaptação e da conformação. Em contrapartida, tudo aquilo que é diferente, tudo aquilo que não pode ser medido, comparável e mensurável torna-se a sombra do perigo, do que deve ser capturado ou, em todo caso, extirpado. O uso da razão se resume à conservação da homogeneidade e do funcionamento das modernas sociedades administradas (Adorno; Horkheimer, 1985).

É por meio da ciência que se torna possível a “dominação realista do mundo” (Adorno; Horkheimer, 1985, p.22). Mesmo que na modernidade, especialmente pelo pensamento liberal, tenha sido tecida a ideia de indivíduo, este em sua individualidade é forçado a acomodar-se nos moldes definidos, ou seria melhor dizer, pré-definidos, por essa razão na administração dessas sociedades (Adorno; Horkheimer, 1985).

Adorno e Horkheimer (1985) ainda argumentam que dificilmente esses “procedimentos” seriam feitos sem o uso da coerção e da violência. Muitas vezes, o rebaixamento das habilidades, dos costumes, da cultura de determinado indivíduo ou grupo aos moldes específicos de funcionamento de determinada sociedade implica o uso da força na tentativa de conduzir a diferença à homogeneidade.

O processo de dominação da sociedade exige da razão um vínculo cada vez mais próximo e difícil de distingui-lo do cálculo matemático. Dominar a natureza, dominar os indivíduos de uma sociedade exige dessa razão calculadora a sua própria coisificação. Dessa maneira, ao passo que avançam os mecanismos de dominação, avança, também, a

instrumentalização da razão. Esta, por sua vez, ao perder o sentido histórico, social e temporal do pensamento, coloca-se numa situação de repetição da qual se torna refém dos próprios mecanismos de reprodução (Adorno; Horkheimer, 1985, p.1985). Sobre isso, reafirmam Adorno e Horkheimer (1985):

Ora, ao invés disso, o formalismo matemático, cujo o instrumento é o número, a figura mais abstrata do imediato, mantém o pensamento firmemente preso à mera imediatidade. O factual tem a última palavra, o conhecimento restringe-se à sua repetição, o pensamento transforma-se em mera tautologia. Quanto mais a maquinaria do pensamento subjuga o que existe, tanto mais cegamente ela se contenta com essa reprodução (Adorno; Horkheimer, 1985, p.34).

A razão – em sua instrumentalidade e em sua lógica reprodutiva – é, portanto, um operador da dominação e da uniformização do pensamento e da sociedade. Torna-se um suporte dos processos econômicos em expansão. O desenvolvimento e a expansão do progresso se dão nessa trama em que quanto mais se desenvolve o conhecimento e uma racionalidade técnica no interior das sociedades capitalistas marcadas pela divisão do trabalho, mais se expande, também, a sua propensão à regressão (Adorno; Horkheimer, 1985). É nesse sentido que Adorno e Horkheimer (1985, p.41) afirmaram que: “a maldição do progresso irrefreável é a irrefreável regressão.”

Adorno e Horkheimer (1985), na crítica que fizeram à razão, conseguiram não apenas demonstrar os aspectos da dominação inerentes à instrumentalização da razão, como também, ao abordar a relação interna entre razão e barbárie, deixaram claro o impasse da razão moderna perante sua condição aporética. Essas questões para nós também englobam e fazem parte do momento histórico de governamentalização do Estado e da educação por uma racionalidade liberal, bem como da forma de gerir as populações. Trata-se de um período de inserção do pensamento calculador e da ciência na política e na maneira de conduzir e pensar a educação.

Exemplo disso na educação está nas próprias proposições de Kant (1999) sobre a pedagogia. O filósofo acreditava que era preciso que a educação adquirisse um status de ciência com forma, métodos e questões específicas que conduzissem suas práticas e evitassem que esse projeto educacional pudesse ser destruído por gerações futuras. É possível perceber, aqui, que o projeto educador que deveria guiar os indivíduos rumo ao esclarecimento caminhava lado a lado com a sua própria instrumentalização.

A formação, como bem disse Nogueira-Ramírez (2011), de um “Estado educador” – de um Estado que centraliza em torno de si as obrigações e as

responsabilidades sobre a educação da população; e que faz da própria educação um dispositivo de governo capaz de conformar e de garantir a uniformização dos valores de determinado país, sociedade ou nação – não teria o mesmo êxito sem a interferência do pensamento científico.

É no momento em que a educação e a pedagogia se constituem como ciência responsável pela formação e pelo conhecimento humano, no avançar da modernidade em finais do século XVIII e por todo século XIX e XX, que se apropriar e controlar todos os momentos e variáveis do desenvolvimento humano – que esse campo adquirirá uma posição estratégica central no governo e na gestão do desenvolvimento das sociedades (Cambi, 1999). Especificamente, sobre a formação de uma pedagogia social dirá Franco Cambi (1999, p.199) que esta:

[...] se reconhece como parte orgânica do processo da sociedade em seu conjunto, na qual ela desempenha uma função insubstituível e cada vez mais central: formar o homem-cidadão e formar o produtor, chegando depois, pouco a pouco, até o dirigente (Cambi, 1999, p.199).

A essa junção entre governo, educação e ciência sobre a vida das populações e sobre a formação das sociedades modernas soma-se à expansão da industrialização. Esta, por sua vez, é o elo fundamental diante da tendência centralizadora e homogeneizante da educação no século XIX e da necessidade de uma forma geral de administrar a vida das pessoas (Dussel; Caruso, 2003).

Essa situação é retratada por Eric Hobsbawm (2016) em seu livro “A era do Capital (1848-1875)”. Nesse livro, Hobsbawm (2016) discute que a noção de Estado-nação está diretamente ligada à ideia de progresso. Esperava-se que por meio do Estado fosse possível o desenvolvimento dos meios necessários (econômico, tecnologia, exército, organização social, trabalho etc.) para que se alcançasse o objetivo de construir, por meio de uma racionalidade liberal, sociedades em um tipo de organização do mundo baseado no progressismo. E a educação, como viemos discutindo até aqui, claro, seria de suma importância nesse processo.

Hobsbawm (2016) mostra, então, como, a partir da segunda metade do século XVIII e principalmente no decorrer do século XIX, o desenvolvimento industrial entra em uma fase em que o saber científico se soma à produção e torna necessário um maior avanço e investimento em pesquisas científicas, como também uma melhor qualificação da mão de obra especializada.

É nesse panorama que Hobsbawm (2016, p.79) dirá que: “o professor tornou-se uma figura industrial mais importante do que nunca”. E assim como o professor, o avanço em massa da educação e dos sistemas educacionais se tornou central para o desenvolvimento da indústria, para a constituição das sociedades modernas e para a expansão e desenvolvimento de uma economia capitalista (Hobsbawm, 2016).

Nesse sentido, afirma Dussel e Caruso (2003, p. 159, grifo nosso): “[...] **os governos interessam-se pelas vidas de seus súditos e as administra;** quer que vivam mais, que se alimentem de determinada maneira e que adotem hábitos mais higiênicos.” Nessa fase do capitalismo, as populações vistas em sua utilidade econômica, vistas como mão de obra, precisam ser conservadas, cuidadas, formadas e preparadas – e a educação em sua intersecção com a ciência terá um papel determinante.

Segundo Franco Cambi (1999), será o positivismo a corrente teórica que, dentro da pedagogia e da educação, se alinhará tanto às necessidades científicas de formação técnica dos indivíduos como também às necessidades do desenvolvimento das populações dentro da ordem, de forma uniforme e homogênea.

Podemos, para ilustrar esse momento, citar, por exemplo, o pensamento de Emile Durkheim (1855-1917) que acreditava que a educação tinha como objetivo e função primordial conformar, ensinar e integrar os indivíduos às normas sociais existentes. Ainda podemos citar o pensamento de Herbert Spencer (1820-1903) que tinha como princípio para governar a educação, a utilidade¹⁰ (Cambi, 1999). O positivismo, portanto, mostrou-se uma teoria alinhada às necessidades políticas e sociais de uma burguesia emergente assim como às necessidades produtivas e técnicas do capitalismo.

O efeito da inserção da ciência nos processos educativos transforma também a dinâmica dos saberes pedagógicos desde seu disciplinamento interno. A extração de saberes, o monopólio da verdade e a consolidação de uma nova ortodoxia com base na ciência, segundo Julia Varela (1994), reorientam os saberes pedagógicos disciplinando-os dentro das fronteiras e dos limites de seus estatutos e dificultam a emergência de saberes que possam surgir às margens dessa nova operacionalidade. Tal acontecimento se soma à expansão da homogeneização e da normatização da educação.

Ainda sobre o disciplinamento dos saberes, Foucault (2010a) na “aula 25 de fevereiro 1976”, do curso “Em defesa da sociedade (1975-1976)” trata de como o saber

¹⁰ Segundo Franco Cambi (1999, p.471) o pensamento de Spencer sofreu várias críticas sob a acusação de “dogmatismo evolucionista e conservadorismo”.

técnico se estabelece em um momento de disputa interna e de sujeição em relação a outros saberes. Momento este que a ciência se estabelece como estatuto global e unidade fiscalizadora de toda hierarquia montada. Foucault (2010a) nos mostra como esse processo sujeitou ou, em muito dos casos, expurgou uma multiplicidade de saberes diversos que coexistiam, ao passo que, esse regime de um saber científico, técnico, estatutário se moldava em uma forma global e hegemônica. A esse respeito, os saberes disciplinarizados exercem:

[...] papel de homogeneização desses saberes com uma constituição de uma espécie de comunidade científica com estatuto reconhecido; organização de um consenso; e, enfim, centralização, mediante o caráter direto ou indireto, de aparelhos de Estado. (Foucault, 2010a, p.154)

Sobre a centralização e a homogeneização dos saberes, guardadas as devidas divergências teóricas, podemos dizer que essa colocação de Foucault (2010a) se aproxima muito da crítica ao esclarecimento de Adorno e Horkheimer (1985) no que toca ao seu caráter meramente reprodutivo e instrumental. Concordamos, então, com Dussel e Caruso (2003, p.161), quando dizem que esse momento da história do mundo representou o “triunfo da burguesia liberal”. Triunfo esse conseguido pela capacidade de moldar, de conduzir, de governar multidões de forma uniforme e coesa por todo o mundo. E foi nesse sentido que a educação teve um papel fundamental.

Os liberais fizeram com que esse projeto de “Estado educador” fosse vitorioso na luta de dois paradigmas: de um lado, a educação como elemento central na reorganização e coesão da sociedade. Portanto, a educação passa a ser dispositivo de formação de um homem social, cidadão, produtivo etc. E, de outro, a educação como ciência, como estatuto científico, em seu saber técnico e teórico (Cambi, 1999).

É nesse sentido que a educação se tornará, segundo Cambi (1999, p.326), “[...]a chave mestra da vida social”. E como tal terá os seus objetivos bem definidos:

[...] dar vida a um sujeito humano socializado e civilizado, ativo e responsável, habitante da "cidade" e capaz de assimilar e também renovar as leis do Estado que manifestam o conteúdo ético da sua vida de homem-cidadão (Cambi, 1999, p.326).

Em suma, a educação tem a posse da vida, dos corações e das mentes das pessoas. Ela terá a responsabilidade de dizer quem o homem é, mas também de alimentar as expectativas de futuro e de dizer para onde ele deve ir. Fará isso sob as contradições

de um duplo desafio que é emancipar o homem e, ao mesmo tempo, conformá-lo e integrá-lo a uma sociedade como cidadão e como ser produtivo (Cambi,1999).

Assim, como vimos em Foucault (2008a) que a racionalidade governamental liberal apresentava um paradoxo na medida em que quanto mais se aumentava a liberdade, mais se intensificam os dispositivos de segurança e de controle, vemos que a constituição desse projeto educador na modernidade como dispositivo de governo carregará a mesma contradição: como tornar o homem livre e autônomo à medida que é preciso integrá-lo e governá-lo. Ao mesmo tempo, como a educação pode e deve evitar que os homens mergulhem em um estado de barbárie, se esses germes já estavam presentes em seu interior.

André Petitat (1994) trará à tona essa contradição da racionalidade liberal referente à educação ao confrontar o fato de que os liberais clássicos, por um lado, defendiam a liberdade de mercado, defendiam que a natureza das leis econômicas atuasse sem interferência no plano econômico. Enquanto, por outro, eram favoráveis à intervenção e a um maior controle do Estado sobre os sistemas educativos.

Petit (1994) cita, por exemplo, a posição dos fisiocratas que defendiam uma instrução pública e estatal, tendo em vista que era importante para legitimar valores, leis e ordens sociais já existentes. Deixar, assim, a educação livre em um contexto de concorrência representaria um risco de desintegração às próprias ordens naturais. Petitat (1994) cita ainda Adam Smith (1723-1790), o qual reconhece a necessidade da instrução pública como meio de prevenir e de evitar o risco de desintegração total da sociedade ou da nação. Sintetiza então Petitat (1994):

Para os fisiocratas, a escola estatal é a garantia ideológica de uma ordem harmoniosa. Para Smith, ela é um remédio para os males da divisão do trabalho, como um corretivo e um estabilizador da sociedade do *laissez-faire*, ameaçada por seus próprios excessos (Petitat, 1999, p.145).

A educação ocupa, então, uma função primordial de adequação e de convencimento dos homens de que todos são iguais perante as leis e as ordens estabelecidas (Petitat, 1994). Obviamente, trata-se, em todo caso, de manter a sociedade coesa enquanto força de trabalho. Afinal, para muitos, à época, será o trabalho um dos princípios fundamentais de coesão social na modernidade (Cambi, 1999).

Nesse sentido, a educação atuará não somente na formação dos indivíduos para as novas carreiras que surgiam, como também na formação de novos comportamentos da

sociedade civil adequados e habituados à nova dinâmica do trabalho (Cambi,1999). Ainda sobre a relação entre trabalho e educação, Thompson (1998) reconhece a escola como uma instituição não industrial com capacidade de formar e habituar as crianças aos valores e costumes do trabalho e ao “uso-econômico-do-tempo” (Thompson,1998, p.292).

Podemos citar, novamente, o próprio Kant (1999) na perspectiva de que o jovem, para ele, deve se tornar ponderado e útil à comunidade, convêm, portanto, que desde criança, ensine-se o valor do trabalho, diz Kant (1999, p.61, grifo nosso): **“É de suma importância que as crianças aprendam a trabalhar. O homem é o único animal obrigado a trabalhar”**. Por conseguinte, para Kant (1999) deverá ser na escola, já que essa é uma cultura obrigatória, o lugar de habituação das crianças ao trabalho.

Haverá, portanto, a crença no pensamento educacional de que formar as populações para o trabalho seria o caminho para o progresso e para o desenvolvimento do próprio homem. Todavia, segundo Julia Varela e Fernando Alvez-Uria (1991), o que está em jogo na educação, sob o pretexto de ser um direito de todos, é a sua atuação como um dispositivo de conformação e de civilização das massas operárias aos costumes e aos valores capitalistas e liberais burgueses, dentre eles o trabalho.

Vimos até aqui como a expansão da educação – e como ela se tornou um elemento chave para o mundo moderno – se relacionou com o momento de desenvolvimento dos Estados modernos e com a expansão de uma racionalidade governamental liberal e do capitalismo.

Podemos dizer que os processos educativos se desenvolveram e se expandiram quando a vida dos indivíduos e, especialmente, das populações, tornou-se algo essencial ao desenvolvimento da sociedade da mercadoria. Essa, sem os dispositivos de controle, de governo e de manipulação, seria impossível colocar em marcha um projeto modernizante, seria inconcebível, sob os ideais de progresso, mirar os horizontes do futuro.

Entretanto, se no desenvolvimento desse projeto educador estavam presentes as expectativas futuras de progresso, de emancipação e de paz social, a realidade nos mostrou que o desdobrar-se de uma sociedade “bem-educada” conviveria ombro a ombro com a violência, com a guerra e com os efeitos corrosivos desse voo acelerado e cego rumo ao progresso.

Não há como negar, por exemplo, que o desenvolvimento científico/tecnológico se tornou uma arma de subjugação de nações mais avançadas sobre outras que ainda não se encontravam no mesmo grau de crescimento. A guerra passa, então, a ser incorporada

dentro da normalidade da ação política e, também, integrada como parte da política de expansão econômica. Desta forma, a expansão do capitalismo se dá em consonância com a expansão dos conflitos e dos níveis de violência. (Hobsbawm, 2016).

Embora a educação tente se manter desvinculada dos efeitos destrutivos dessa forma de instrumentalização da razão, como se fizesse parte de um polo exterior, ileso à produção de barbárie e de destruição decorrente do próprio avanço da modernização, dessa ideia de progresso e da economia capitalista. Não há como negar que ela foi parte fundamental e constitutiva dos valores que regem esse mundo.

A educação será um dispositivo de governo fundamental na modernidade, porque será capaz de conduzir e de governar as multidões em todos os sentidos – político, econômico, moral. Principalmente, por ser capaz de fazer se corporificar nos indivíduos e nas populações, como valores comuns e naturais, todas as categorias liberais, capitalistas e modernizantes que fizeram de nós seres econômicos, seres dóceis e utilitários; que fizeram de nossas vidas combustível para o progresso e para a acumulação desenfreada de capital.

Ainda hoje, a educação sustenta o seu estatuto, o seu lugar e a sua importância perante a condução das massas populacionais. Deposita e alimenta uma certa expectativa de futuro baseada na crença da realização dos ideais de progresso, mesmo que o tempo histórico de hoje não seja mais o tempo de um futuro a se realizar. Ao contrário, vivemos um tempo histórico da decomposição, da crise e do fechamento dos horizontes de expectativas sobre o futuro, por mais que o discurso de um projeto educador, ao menos o que resta dele, insista em negá-lo.

2.5. Educação, governamentalidade e modernização no Brasil: na periferia do mundo, há de se educar os “selvagens”?

Vimos anteriormente como a educação se mostrou um dispositivo de governo estratégico e fundamental na condução da vida das populações e na construção das sociedades e dos Estados modernos sob o regime geral de uma razão governamental liberal. Também vimos como esse dispositivo corrobora com a expansão do capitalismo enquanto sistema econômico global.

Cabe aqui, agora, trazer alguns apontamentos de como esse processo se desenvolveu na periferia do mundo, mais especificamente no Brasil. Buscaremos

compreender como os ventos, ou seria melhor dizer a tempestade, do progresso ilimitado e da modernização reverberaram aqui nos trópicos. E também como se deu essa relação entre governamentalidade, educação, desenvolvimento do capitalismo e condução da vida.

De início, é interessante para nós resgatar o debate que já travamos nessa seção sobre o liberalismo e sua forma de operação como uma razão governamental, em especial na “aula de 10 de fevereiro de 1979” no curso “O nascimento da biopolítica (1978-1979)”. Nessa aula, Foucault (2008b) traz a ideia de que o liberalismo será o campo da racionalidade política responsável por fazer mudanças profundas na forma de governar.

Debate-se então como o liberalismo, enquanto razão governamental, irá impor internamente ao Estado dispositivos e formas de autolimitação. Em suma, o que se impõe a partir de meados do século XVIII e perdura durante os séculos seguintes é a questão de: como não governar demais (Foucault, 2008b).

Essa autolimitação do governo poderia vir da própria sociedade, mas também das normas, das leis, das constituições, das instituições etc. Entretanto, se internamente a razão liberal impõe uma limitação às ações do Estado, externamente – diferente do Estado de polícia do século XVII em que existia uma busca por um equilíbrio e uma limitação externa das ações governamentais entre os Estados – a política guiada por essa nova razão governamental emergente atuaria em um movimento ilimitado em busca do progresso (Foucault, 2008b).

Nesse sentido, a liberdade interna garantida pela dinâmica de autolimitação das ações governamentais conviveria paradoxalmente com o desenvolvimento de uma política imperialista, visto que a manutenção do progresso e do acúmulo ilimitado só seria possível através da expansão contínua dos mercados (Foucault, 2008b). Sobre o aparecimento do imperialismo Foucault (2008b) diz:

A razão de Estado havia sido correlativa do desaparecimento do princípio imperial, em benefício do equilíbrio concorrencial entre os Estados. A razão liberal é correlativa da ativação do princípio imperial, não sob a forma do império, mas sob a forma do imperialismo, e isso em ligação com o princípio da livre concorrência entre os indivíduos e as empresas (Foucault, 2008b, p.29).

A construção do imperialismo se coloca, portando, na dinâmica da livre concorrência com o objetivo de atingir o que Foucault (2008b), na “aula de 24 de janeiro de 1979”, chamou de enriquecimento mútuo. Isso quer dizer que a Europa só seria rica se

os seus vizinhos fossem ricos e o jogo concorrencial aquilo que possibilitaria tal objetivo. É nesse sentido que Foucault (2008b, p.74) dirá que entramos “na era de uma historicidade econômica que será comandada pelo enriquecimento [...]”.

Os desdobramentos dessa nova era histórica forjarão a Europa como um bloco econômico regional unido. Diante das suas necessidades expansionistas, esse bloco se voltará para o resto do mundo como se este fosse seu domínio econômico e, portanto, sua fonte de enriquecimento contínuo e infinito (Foucault, 2008b). Dessa forma, se, de um lado, a mundialização dos mercados será encarada como a solução possível para os conflitos políticos e econômicos entre os Estados, de outro, o próprio Foucault (2008b) reconhece que existirá nesse jogo diferenças de estatutos entre a Europa e o resto do mundo.

A esse respeito, o historiador indiano Vijay Prashad (2020) nos traz boas reflexões de como essa razão governamental liberal do bloco europeu se posta perante o resto do mundo em sua forma imperialista. Por exemplo, segundo Prashad (2020), no limiar do desenvolvimento das políticas imperialistas em meados do século XIX, uma intervenção/invasão de uma potência econômica europeia ou dos Estados Unidos às colônias na periferia do mundo jamais seria fruto de algum tipo de contestação.

A constituição do Direito Internacional, dessa maneira, se fez num processo de legitimação e legalização da partilha de outras regiões do mundo entre as potências imperialistas europeias. A justificativa legal era de que tais povos fora do círculo Europa/Estados Unidos, tratados como incivilizados, não teriam a capacidade de autogovernar-se. Portanto, diante dessa “incapacidade”, deveriam ceder suas terras, sua gente, suas riquezas para que os países europeus desenvolvidos gerenciassem suas condutas e conciliassem tais regiões evitando conflitos (Prashad, 2020).

A posição/construção do Direito Internacional – ao tratar da questão da partilha e da divisão, não só dos mercados e das riquezas a serem exploradas, mas também das zonas de influência que seriam tuteladas pelas potências europeias durante a expansão do capitalismo e da razão governamental liberal, desconsiderando completamente o fato de que nesses países, nessas regiões, nas quais nós como latino-americanos estamos diretamente envolvidos, existem culturas e modos de vida próprios. Esse é um exemplo cabal de como se desenharam as regras do jogo político e econômico entre as potências imperialistas e o resto do mundo. Sobre isso, afirma Prashad (2020):

Este é o ponto máximo do Direito Internacional Imperialista, que se entoca no arcabouço conceitual das atuais leis internacionais. Ficções jurídicas pairavam sobre a questão da conquista, mas não havia desconforto sobre os massacres de populações e culturas inteiras (Prashad, 2020, p.29).

Vjay Prashad (2020) nos cita ainda, como exemplo, o silêncio das Convenções de Genebra. A Primeira Convenção de Genebra foi realizada em 1864 e teve como objetivo discutir as guerras e os excessos de mortes nos conflitos europeus. Nada se discutiu sobre as guerras coloniais. Esse silêncio duraria até 1929, e as guerras de libertação nacional reconhecidas apenas em 1977 (Prashad, 2020).

Até aqui, em meio ao silêncio internacional, qualquer tensão, qualquer indício de “desobediência” das nações submissas à tutela das potências imperialistas poderia pelo Direito Internacional justificar todo tipo de intervenção ou de ação militar (Prashad, 2020). Afinal, como bem afirma Prashad (2020, p.32) “O colonizador é civilizado, até mesmo em sua brutalidade. O colonizador nunca é terrorista. É sempre o selvagem que o é.”

Essa relação entre o civilizado e o selvagem como forma de demarcação das diferenças entre as potências europeias e os países colonizados aparece também nos escritos de Kant sobre a educação e a pedagogia. Kant (1999) afirma que o homem teria uma tendência natural à liberdade e por isso faria sentido habituá-lo desde cedo à disciplina para que não desviasse de seu caminho e não tornasse mais difícil no futuro a mudança de seu comportamento.

Em seguida, Kant (1999) afirma que os selvagens teriam dificuldade de viver como os europeus. Não teriam pois desenvolvido humanidade suficientemente. Logo, não teriam naturalmente uma inclinação à liberdade. Citamos aqui a fala de Kant (1999):

Do mesmo modo, pode-se ver que os selvagens jamais se habituariam a viver como os europeus, ainda que permanecessem por muito a seu serviço. O que neles não deriva, como opinam Rousseau e outros, de uma nobre tendência à liberdade, mas de uma certa rudeza, uma vez que o animal ainda não desenvolveu a humanidade em si mesmo numa certa medida (Kant, 1999, p.13).

As diferenças entre as potências imperialistas e o resto do mundo, como fica claro nas abordagens de Prashad (2020), trazem consequências incontornáveis para a vida de povos de diferentes regiões. E a posição do outro, que não o europeu, como um ser

selvagem desprovido de humanidade, como vimos na fala de Kant (1999), ilustra bem a forma como as intervenções governamentais se dariam sobre estas populações.

Assim, os efeitos da expansão da razão liberal e do próprio capitalismo encontram especificidades no seu desenvolvimento e na sua forma de operação e de gestão, muitas vezes à força, das populações nos países periféricos. Por exemplo, se considerarmos no Brasil a relação que existe entre razão de Estado e a noção de golpe de Estado, provavelmente encontraremos uma noção bem diferente da que Foucault verificou na constituição de uma razão de Estado na Europa.

Na “aula 15 de março de 1978” do curso “Segurança, território e população (1977-1978)”, Foucault (2008a) trata da noção de golpe de Estado. Para ele, essa noção não é exterior à razão de Estado. Ao contrário, o golpe de Estado é um elemento interno a esse tipo de razão. Ele é, dessa forma, uma automanifestação da própria razão de Estado visando a sua conservação em caso de necessidade (Foucault, 2008a).

Essa noção de golpe de Estado, como podemos ver, se vincula a uma ação violenta do próprio Estado. Tal situação, faz Foucault (2008a) perceber que não existe uma antinomia entre violência e razão. De forma mais clara, o Estado, ao executar um golpe, faz, nessa orientação, um uso racional da violência.

Porém, diz Foucault (2008a), o uso do golpe de Estado, o uso da violência não é algo habitual, não é algo que compõe a rotina de uma razão de Estado. Entretanto, se Foucault se debruçasse sobre a história e sobre os processos de governamentalização dos países periféricos, caso do Brasil, talvez teria uma percepção diferente sobre a eventualidade do uso do golpe de Estado e da violência nas práticas de uma razão governamental.

No caso brasileiro, em uma rápida retrospectiva histórica podemos ver que a relação entre razão e golpe de Estado se funda dentro de uma tradição política de governo. Isso se verifica se levarmos em conta que: a República (1889) se fundou num golpe envolvendo setores do exército somados a setores do Partido Republicano Paulista. Ambos os setores atuaram num movimento que constituiu um tipo de contrarrevolução preventiva e foram responsáveis por trazer a solução para o Império em decadência, garantir a ordem das estruturas sócias. O país só teria um presidente civil 5 anos depois em 1894 com Prudente de Moraes (Schwarz; Starling, 2015).

Em seguida, a crise da Primeira República desemboca na revolução de 1930. Os desdobramentos desse evento geram, mais à frente, 4 anos de governo provisório (1930-1934) e mais 8 anos de ditadura com o Estado Novo (1937-1945). Novamente, o novo

ciclo democrático seria interrompido em 1964, gerando mais 20 anos de ditadura militar (Schwarz; Starling, 2015). Agora, após 30 anos de “aparente estabilidade”, durante a Nova República, estamos às voltas com um novo ciclo golpista iniciado em 2016.

Diferentemente de como Foucault colocou, aqui no Brasil, a noção de golpe de Estado mais se fez como uma linha de orientação na forma de governar e conduzir as condutas do que um instrumento de uso eventual de uma racionalidade política. Dessa maneira, fica evidente para nós que estamos do outro lado do atlântico, para nós que não estivemos no centro do desenvolvimento da modernização, para nós matéria-prima para os lucros infinitos dos acumuladores, que os processos de governamentalização, de modernização, de expansão do capitalismo são permeados pelo subjugamento, pela aniquilação, pelas ditaduras, pelo autoritarismo e pela dominação.

Talvez, se Foucault fizesse uma análise dos processos de governamentalização relacionando-os ao contexto e à realidade da periferia do mundo, iria ter uma outra dimensão em seus estudos sobre o poder e sobre a governamentalidade. Poderia, inclusive, em nossa visão, resolver uma certa ambiguidade que existe em sua obra em relacionar os processos de produção e de positivação do poder com seu lado destrutivo, seu lado negativo, com os aspectos da repressão e da dominação total. Afinal, a produção do indivíduo liberal, a produção do cidadão e da sociedade civil, do Estado de bem-estar social das potências europeias só se positivaram/efetivaram às custas da destruição e da dominação de povos pelo resto do mundo.

É nesse sentido que achamos necessário dedicarmos alguma reflexão, em especial, à realidade brasileira e buscar abordar e traçar os contornos de sua governamentalização a partir de sua modernização, de sua inserção no capitalismo e do papel que desempenha a educação na formação/condução da sociedade moderna brasileira. Por entendermos que esse período, em que se começa a construir uma ideia do Brasil como nação, é marcado por uma infinidade de acontecimentos e pela grande fertilidade no campo das ideias e dos debates públicos, é que fizemos alguns recortes que nos pareceram mais efetivos para serem tratados nesta tese.

Assim, concordamos com Dermeval Saviani (2017) quando, ao se apropriar do termo “O longo século XX” (usando como título do livro do historiador Giovanni Arrighi), lança luzes sobre a forma como ele gostaria de compreender o desenvolvimento da educação brasileira. Saviani (2017), então, explica que, apesar de ser da década de 1930, o marco de aceleração da modernização do Brasil e da construção da educação como uma política unificada de Estado voltada para toda a nação. Seria necessário, antes,

fazer um recuo histórico para o período da Primeira República nas últimas décadas do século XIX. Desta feita, o “longo século XX” da educação brasileira teria início ainda no século XIX.

Saviani (2017) justifica que compreender a evolução da educação brasileira dentro desse recorte (entre finais do século XIX e a construção do Estado Novo) se dá pelo fato de ser nesse período o momento em que ocorrem as principais mudanças políticas, econômicas e sociais que vão delinear o Brasil como ele é. Já o recuo ao final do século XIX se faz importante, pois é nesse momento que a educação começa a ser organizada e normatizada pelo poder público sob o viés da instrução pública. Isso implica dizer que à medida que se solidificou a República, constituiu-se também a solidificação da educação e da escola como uma coisa pública.

Dentre os temas que cruzam com a educação no final do Império e início da República, Saviani (2017) afirma:

No final do Império intensificaram-se os debates sobre a instrução pública articulada com temas cadentes que agitavam a sociedade brasileira, como o problema da abolição da escravatura, a ampliação do crédito, o incentivo à imigração, a modernização técnica da produção pela introdução de máquinas, a reforma eleitoral, a questão republicana e a formação do trabalhador (Saviani, 2017, p.22).

Todas essas questões, com a consolidação da República, apontavam para a construção de um sistema nacional de ensino. Sistema esse inspirado nos modelos realizados nos países europeus em que a educação era credenciada como o instrumento de “redenção da humanidade” (Saviani, 2017). Essa visão se desenvolve na República, mas segue presente nos anos 1920 e se reforça ganhando novos contornos após 1930.

Exemplo dessa tentativa de nacionalização e massificação da educação está na ideia que girou em torno da construção dos grupos escolares. Sobre esses grupos, Clarice Nunes (2001) diz:

O grupo escolar encarnou essa condensação de ideais. Era um prédio especialmente construído para atender a finalidades pedagógicas que previam classes homogêneas de aprendizagem, o ensino seriado, a divisão das disciplinas escolares e das tarefas docentes, uma única direção, o uso de métodos didáticos apoiados nas investigações da psicologia e da sociologia da educação, bem como de equipamentos escolares importados, além de professores formados numa Escola Normal [...] (Nunes, 2001, p.104).

Entretanto, apesar da necessidade de construção de uma educação de caráter nacional e integrador, da importação de modelos europeus, do desenvolvimento e da inspiração dos grupos escolares a partir da reforma paulistana (1890-1896) e da própria constituição de 1891 tratar a educação como coisa pública e de responsabilidade do poder central (Saviani, 2017), a expansão da educação para toda a população ainda ficou restrita a uma elite e seguiu permeada pela exclusão.

Na visão de Amarílio Ferreira Jr. (2010), a República buscou nacionalizar a educação, mas manteve paralelamente a exclusão. Exemplo disso está nos próprios grupos escolares e em como ficaram restritos aos centros urbanos e deixaram de fora a parte da população de ex-escravos e brancos pobres (Ferreira, 2010).

Ainda sobre as questões envolvendo o desenvolvimento da educação no Brasil, Otaíza de Oliveira Romanelli (1986) diz:

A forma como foi a colonização das terras brasileiras e, mais, a evolução da distribuição do solo, da estratificação social, do controle do poder político, aliadas ao uso de modelos importados da cultura letrada, condicionaram a evolução da escola brasileira (Romanelli, 1986, p.23).

Essa herança se mostrará presente na dificuldade de centralização e de unificação do ensino, mas principalmente na dificuldade de ruptura com o poder e com os privilégios oligárquicos e agrários. Nesse sentido, Romanelli (1986) compreende que a educação sustenta os desníveis sociais e assume um caráter conservador em países subdesenvolvidos como o Brasil, onde manutenção de privilégios, de um lado, e falta de dinamismo na corrida rumo à industrialização e à modernização, de outro, fazem do atraso uma característica constante.

O próprio desenvolvimento de uma pequena burguesia e a relação com a educação evidencia essas particularidades do processo da modernização brasileira. A educação será instrumento de ascensão social desse setor intermediário da população. Na falta de terras, o diploma será encarado como algo de valor semelhante e, portanto, será não só símbolo de poder e de ascensão social, mas de distinção social. (Romanelli, 1986).

Essa burguesia emergente, embora tenha uma relação profunda com o pensamento liberal europeu, encontra aqui mais uma identificação com a aristocracia e com as oligarquias rurais. Em um país onde impera as relações de dependência, a burguesia como classe emergente iria procurar aliar-se aos setores aristocráticos que poderiam oferecer melhores condições e boas funções burocráticas dentro do Estado, já

que o trabalho era visto como algo degradante. Guardava, pois, ainda uma relação profunda com a servidão e com a escravidão (Romanelli, 1986).

O ócio, segundo Romanelli (1986), era sinal de distinção social. Tal comentário é bastante pertinente se notarmos que, como bem destaca Sidney Chalhoub (2017), – desde a abolição da escravidão em 1888, do final do Império e início da República na capital federal no Rio de Janeiro – serão intensos os debates em torno de como combater a ociosidade e de como organizar o trabalho “livre” após o fim da escravidão. Será o trabalho que estará também no centro do debate da construção do Estado Novo e da ideia de nação como dispositivo de moralização e de produção de uma sociedade produtiva e útil.

A respeito da formação, do modo de atuação e das singularidades que compõem a burguesia liberal brasileira, Romanelli (1986, p.38), apropria-se das reflexões de Nelson Werneck Sodré (1911-1999) e elucida a questão quando diz que aquela mantém: “[...]de um lado, suas relações de dependência para com a aristocracia rural e, de outro, sua identificação com a ideologia burguesa que primava, na Europa, pela contestação da antiga ordem fundada em ideais aristocráticos-burgueses.”

Segundo Romanelli (1986), essa identificação da burguesia liberal emergente com a aristocracia rural resvalou na educação. A consequência disso foi que durante a República se reproduziu um modelo de ensino aristocrático voltado para a formação das elites e com pouca preocupação com a formação do restante da população.

Outra questão não superada foi a incapacidade de unificação e nacionalização do ensino. A expansão da educação se deu de forma desordenada e de forma desigual, sendo maior nos centros urbanos mais desenvolvidos industrialmente e menor nas áreas rurais onde ainda na Primeira República o modo de vida pouco tinha se alterado. Juntou-se a isso o fato de que as necessidades econômicas nas regiões rurais pouco necessitavam de uma formação mais técnica (Romanelli, 1986).

Segundo Saviani (2017), a educação das massas só se tornaria um tema central a partir da década de 1920. Acreditamos que tal fato se deu pelo aumento das exigências e necessidades do processo de modernização, industrialização e de formação de mão de obra e da necessidade de construção de uma integração e de uma identidade nacional.

Milton Lahuerta (1997) afirma que os anos 1920 foram marcados pela intensificação da crise da República e pelo desânimo com relação ao fato da República não ter realizado a formação de uma nova sociedade. Ao mesmo tempo em que foi

também esse período, um tempo marcado pela oportunidade de discutir os rumos do Brasil.

Nesses termos, o tema da modernização foi deslocado para junto do debate em torno das questões nacionais, como o tema da formação do povo, de uma identidade e de um Estado nacional (Laheurta,1997). Em outras palavras, o tema da modernização se aproxima do debate em torno da construção da nação. E será nesse o momento, dirá Jorge Nagle (1976), que a educação passará a ser encarada como um problema nacional.

A educação como tema nacional é fruto do que Nagle (1976, p.114) chamou de “otimismo pedagógico”. De um lado, acreditava-se que a educação e a multiplicação de instituições escolares poderiam integrar a nação e colocá-la no rumo do progresso, do desenvolvimento, alcançando o mesmo nível das nações mais avançadas. E, de outro, acreditava-se que era possível reformar a sociedade a partir da fundação de um homem novo. A educação passa a ser um elemento fundamental para a aceleração histórica do Brasil rumo ao progresso (Nagle, 1976). Nesse sentido, diz Nagle (1976, p.109): “A escolarização é o instrumento do progresso histórico, eis a afirmação tornada princípio inquestionável”.

Se por um lado, os olhos se voltavam para o futuro e para um Brasil que viria a ser, por outro, o presente se mostrava como algo decadente, degenerado e desanimador. O presente, então, era corporificado na imagem do “atraso” e do analfabetismo. Assim, a educação como acelerador do progresso teria também uma função regeneradora, uma educação que nas palavras de Jorge Nagle (1976, p.110) seria pensada como veículo: “[...]para a desejada reconstrução nacional, que só pode ser alcançada quando terminar esse traço que envergonha o país – a incultura geral, principalmente a ignorância popular”.

Esse ponto é importante, na medida em que, fica claro o papel da educação no projeto de construção da modernização e da nação brasileira. A educação assume nesse momento um papel central e estratégico, não apenas no sentido de garantir privilégios, mas no sentido de interferir e de modificar a forma como vive a população. Livrar o país da ignorância é, ao mesmo tempo, inseri-la em uma outra dinâmica de convivência, de regras, valores, limites, consensos etc. Dar uma forma, ou uma nova forma, a vida da população – vida que precisa ser útil ao trabalho, à sociedade, à força do Estado – é o lugar central e estratégico da educação como um dispositivo de governo.

A regeneração do homem e da nação brasileira encontraria a chave na educação. Para tal era preciso organizar, dar forma, forma de nação, a uma população amorfa,

degenerada e em estágio de uma catástrofe eminente (Carvalho,1997). Essa narrativa, segundo Marta Maria Chagas de Carvalho (1997), era aquilo que “o otimismo pedagógico”, de que falou Nagle (1976), deveria combater.

É dentro dessa narrativa, também, que se constrói toda uma metáfora em torno da noção de doença. Ou seja, o analfabetismo, o “atraso” e a amorfia da nação eram tidos como um corpo doente, eram a representação do brasileiro indolente. Logo, a educação guiada por uma elite intelectual esclarecida teria a função sanitária e higiênica de salvar o “corpo da nação”, de regenerar suas células, de trazer de volta à nação sua saúde (Carvalho, 1997). Diz, então, Marta Maria Chagas de Carvalho (1997):

A referência à doença, ocasião de exercícios de estilo, era frequentemente indicativa de propósitos políticos que, no limite, propunham-se a sanear a sociedade extirpando os elementos considerados perturbadores de seu bom funcionamento, convertendo questões sociais e políticas em questões de higiene (Carvalho, 1997, p.125).

Segundo Carvalho (1997), não existia uma fronteira muito definida entre educação e saúde. Esse seria o motivo da construção e do “sucesso” da metáfora que relaciona a necessidade de educar a população a uma necessidade saneadora, higienista, uma necessidade de saúde. Assim como na saúde, a educação também será atravessada pelos discursos higienistas e, junto a eles, pelas teorias raciais e eugênicas que se forjavam e ganhavam força nesse período de modernização do Brasil.

Sidney Chalhoub (2017), em seu livro “Cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial”, trata de como as políticas higienistas – que começam a ganhar força na segunda metade do século XIX no momento de urbanização das cidades – se inseriram como uma estratégia de gestão da população em que a administração deveria ser feita e referendada por um saber técnico e científico se sobrepondo às questões sociais e políticas. A gestão técnica e científica das cidades deveria ser feita por uma razão extrínseca à própria sociedade, pois, sem a influência dos interesses políticos: conseguiria-se fazer uma gestão eficiente.

Entretanto, na prática, por exemplo, Chalhoub (2017) analisa que a política de combate aos cortiços e moradias populares – que se inicia ainda em 1870 no Império e ganha novos contornos com a destruição em 1893 do “Cabeça de porco” (maior cortiço do Rio de Janeiro) – mostra que essa administração técnico/científica tem seus alvos bem definidos em sua forma desigual de gerir as cidades.

Por trás do discurso da higiene e da saúde, a população alvo dessas políticas são os ex-escravos e o povo pobre. Assim, o combate aos cortiços, sob o estandarte da defesa da saúde pública, trazia junto a intenção de combater a memória, já que esses lugares foram importantes para os negros na luta contra a escravidão no final do século XIX. Trazia ainda a necessidade de expurgar a população pobre dos grandes centros urbanos em desenvolvimento, haja vista que a presença desse tipo de moradia e de população interferia nos negócios e na especulação imobiliária (Chalhoub, 2017).

Tratava-se, sobretudo, de interferir e de gerir as chamadas “classes perigosas” (Chalhoub, 2017, p.67). “Classes perigosas” que eram o alvo por serem formadas por uma população pobre e negra. Dessa forma, eram, assim, tidas permanentemente como suspeitas por serem consideradas pelas teorias raciais da época como portadoras de “defeitos insuperáveis” (Chalhoub, 2017).

É importante notar que noções como “classes perigosas”, “suspeitos em potencial” se desenvolvem no momento em que o trabalho “livre” vai se estabelecendo como o centro organizador da sociedade. Nesse sentido, não é mera coincidência o fato da pobreza ser tratada como doença, como vício, e das políticas sanitárias e higienistas assumirem a obrigação, ainda, de moralizar e de conservar o bom cidadão – ou seja, conservar e manter os indivíduos saudáveis e aptos para o trabalho (Chalhoub, 2017).

Outra análise feita por Sidney Chalhoub (2017) sobre como a gestão técnica e científica opera de forma desigual e com alvos determinados na cidade, diz respeito ao desenvolvimento das políticas sanitárias no combate às epidemias, em especial no combate à febre amarela e à tuberculose.

Havia, assim, um direcionamento político/científico que negligenciava o combate de doenças graves que atingiam grandes setores da população, mais diretamente a população negra, como é o caso da tuberculose, enquanto, caso da febre amarela, dedicava-se uma atenção especial às doenças que recaíam sobre os imigrantes europeus (Chalhoub, 2017).

Segundo Chalhoub (2017), os cientistas e doutores esperavam com isso ajudar a mudar o ambiente e a configuração natural da nação. De outra forma, esperavam que o processo de branqueamento em curso com a chegada dos imigrantes europeus, somado ao cuidado da saúde destes e à exposição dos corpos negros à doença, caso da tuberculose, ajudariam na superação da herança africana, herança essa da “raça inferior”, presente no Brasil.

Fica claro, assim, a relação entre saúde, política higienista e eugenia. Essa ligação permeará o pensamento científico brasileiro e se fará presente nos debates públicos e nas políticas de ação e de governo do Estado desde meados do século XIX e boa parte do século XX. Logo, estará presente em boa parte da modernização da sociedade brasileira.

O fortalecimento das teorias raciais e eugênicas passava pela crença de que a precariedade no desenvolvimento social e profissional dos negros era fruto de questões biológicas e não resultado de uma construção histórica. É esse tipo de pensamento que iria justificar em certa medida o atraso do Brasil (Schwarcz; Starling, 2015).

Resultado da adesão a essas teorias, diz Schwarcz e Starling (2015), é a participação do Brasil, único país da América Latina a participar, no I Congresso das Raças em 1911. Nesse evento foi defendida a tese de que o sucesso do branqueamento da nação brasileira ocorreria em um século. Posição semelhante seria a do antropólogo Rodrigo Pinto no I Congresso de Eugenia em 1929, na ocasião o antropólogo brasileiro defendeu que, “em 2012 teríamos uma população composta de 80% de brancos e 20% de mestiço; nenhum negro, nenhum índio.” (Schwarcz; Starling, 2015, p.334).

Nesse sentido, Chalhoub (2017) tem razão ao dizer que a gestão científica das cidades e das populações tem como desejo realizar a “civilização europeia nos trópicos” (Chalhoub, 2017, p.40). Assim, o ideal de formação da civilização brasileira caminha em paralelo ao ideal de embranquecimento. Fica evidente as intensões políticas e os beneficiados por esse tipo de gestão. Como resultado dessa forma da ciência e do saber técnico gerir a vida, diz Chalhoub (2017):

O mais trágico em toda essa história é que a alegação de “cientificidade”, de neutralidade nas decisões administrativas, traz sempre em seu cerne a violência contra a cidadania. Se os administradores, os governantes, são eles próprios governados por imperativos ditos “científicos” – sejam esses imperativos uma criação das mentes férteis de higienistas, naquela época, ou de economistas, mais recentemente –, não há o que negociar com os cidadãos, essa massa de ignorantes portadores de todos os vícios ou inoculados pelo vírus da “cultura inflacionária” (Chalhoub, 2017, pp.67-68).

Essas palavras de Sidney Chalhoub (2017) evidenciam um sintoma latente na modernização da sociedade brasileira: a condução da vida da população durante esse período é permeada continuamente pela dominação, pela violência e pela repressão. A condução da vida, aqui no Brasil, teria então mais aproximação com uma forma forçada de condução em que se tem o domínio absoluto das massas na corrida desenfreada rumo

ao progresso. A vontade da população, vontade inclusive de recusa, ou de impor limites, é a vontade suprimida pela força.

A governamentalização no interior do Estado e da sociedade brasileira por meio de uma razão liberal só pôde compor uma nova forma de conduzir a vida das pessoas, porque antes – de forma brutalizada e autoritária, por meio da instrumentalização dessa própria razão e da ciência – promoveu um verdadeiro enquadramento ditatorial e instrumental da vida da população dentro de uma nova dinâmica política, social e econômica.

Esses acontecimentos ligados ao salto modernizador no Brasil foram muito bem retratados por Nicolau Sevcenko (2018) em seu livro, “A revolta da vacina”. Diante da necessidade de mostrar que o Brasil poderia se igualar ao nível de modernização e de industrialização dos países do centro do capitalismo, Sevcenko (2018) analisou e nos mostrou como se deu à época e se pôs em prática um plano radical de aceleração modernizadora.

O palco, o epicentro dessas transformações ocorreu na cidade do Rio de Janeiro, capital federal do Brasil naquele período. A reforma do porto do Rio de Janeiro culminou na necessidade de uma grande reforma e reestruturação urbana. Afinal a cidade no início do século XX tinha ainda dimensões coloniais, o que criava dificuldades para a circulação de mercadorias (Sevcenko, 2018).

Todas essas mudanças e reformas modernizantes visaram, antes ao bem-estar e à melhoria da vida da população, à melhoria do fluxo de mercadorias. Sendo assim, como bem colocado por Sevcenko (2018, p.63): “[...] a circulação de mercadorias redefine o circuito dos cidadãos e o planejamento econômico interfere na política social”. O resultado disso foi a produção de uma política ditatorial.

Dessa forma, a política sanitária, à época comandada por Osvaldo Cruz, a reforma urbana e de saneamento, comandada por Lauro Müller, e a parte de decretos e leis administradas pelo prefeito da época, Pereira Passos, não apenas tiveram carta branca para fazerem o que deveria ser feito, inclusive em termos de violência, coerção, desapossamento etc., como foram também a força motriz dessa modernização forçada e sem qualquer participação e escuta popular (Sevcenko, 2018). O impacto dessas ações na gestão e na forma das pessoas viverem foi total, como bem afirmou Sevcenko (2018):

Tudo, enfim, é atingido pela nova disciplina espacial, física, social, ética e cultural imposta pelo gesto reformador. Gesto oficial, autoritário e inelutável, que se fazia, como já vimos, ao abrigo de leis de exceção que bloqueavam

quaisquer direitos ou garantias das pessoas atingidas. Gesto brutal, disciplinador e discriminador, que separava claramente o espaço do privilégio e as fronteiras da exclusão e da opressão (Sevcenko, 2018, p.73).

Fica claro que o horizonte modernizante guiado por uma razão liberal e munido de um saber científico no Brasil passou longe dos ideais emancipatórios, humanistas e civilizatórios que se forjaram outrora na Europa. A forma de conduzir a vida das populações no Brasil em seu salto modernizador em si já foi algo marcado pela barbárie e por uma relação quase que exclusiva e unilateral com a circulação de mercadorias e a acumulação de capital. Restava à população se adaptar às novas dinâmicas da vida social. Já àqueles que não se enquadravam, a violência, exclusão e a morte eram os destinos prováveis.

Resultado dessas formas de dominação aparece também no lugar de trabalho, mais especificamente no desenvolvimento do trabalho nas indústrias. As políticas sanitárias e higiênicas desempenharam papel importante conjuntamente com o trabalho e com a produção. Margareth Rago (1985), em seu livro “Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar – Brasil (1890-1930)”, ao analisar o desenvolvimento e a formação das indústrias e do trabalho industrial durante a modernização brasileira e a ascensão dos movimentos anarquistas, analisa, destarte, a influência das políticas higienistas no trabalho e na vida do operariado.

Rago (1985) afirma que havia uma intenção junto a um saber científico em tornar a indústria um lugar limpo, higiênico, em tornar, portanto, a indústria um ambiente saudável para o trabalho e rompe, assim, com a visão que se tinha das insalubres e pejorativamente intituladas “indústrias satânicas” (Rago, 1985, p.38). Tal fato se daria perante a missão de tornar o trabalho mais suportável e produtivo. Por sua vez, em um ambiente limpo e organizado, evitaria a emergência de conflitos sociais. Diz então Margareth Rago (1985, p.41): “Ciência, técnica e progresso apareciam inextrincavelmente associados nesse discurso de valorização da “nova fábrica”, espaço apolítico da produção”.

Mas, Rago (1985) compreende que se forjava uma nova dinâmica no controle dos trabalhadores, que não estaria restrita ao seu local de trabalho. As políticas sanitárias tomariam conta de qualquer movimento da vida do trabalhador, do seu local de trabalho ao seu lazer, à sua moradia e à sua vida privada. Diz Rago (1985) que paralelo à formação

do livre mercado no Brasil, produziu-se um projeto utópico de desodorização do espaço urbano.

Nesse momento em que é preciso acompanhar os movimentos da vida por inteiro, o encontro entre saúde, higiene/eugenia e educação assume um papel central e, por isso, difícil de estabelecer fronteiras. A necessidade de moldar a vida dentro de uma lógica do capital, do progresso, da produção, da modernização e da urbanização, tem, portanto, na educação: “o instrumento com que contavam tais elites para unificar, disciplinar, moralizar, homogeneizar e hierarquizar as populações brasileiras, com vistas a efetivação de um particular projeto de sociedade” (Carvalho, 1997, p.127).

Marta Maria Chagas de Carvalho (1997) dirá que o trabalho será a síntese da sociedade e que organizá-lo será a forma mais eficaz de realizar os desígnios da modernização e, ao mesmo tempo, do controle social, muito embora o trabalho não deixará de estar espelhado tanto com a saúde quanto com a educação. Esse seria o caminho para se realizar o sonho de um país de “brasileiros saneados, educados e laboriosos” (Carvalho, 1997, p.127). Desta forma: “Saúde, moral e trabalho compunham o trinômio sobre o qual se deveria assentar a educação do povo” (Carvalho, 1997, p.127).

Assim, a relação entre educação e saúde está ligada a um projeto não só higienista, mas a um projeto de modernização e de inserção da sociedade na lógica do trabalho que tem nessas áreas, nesses campos, dois dispositivos de governo das condutas. Na visão de Marcelo Rito e Jullio Groppa Aquino (2017), tanto a educação quanto a saúde são capazes não só de obter domínio sobre os corpos e sobre as populações, mas de transformar e de alterar a forma de conduzir as condutas, de produzir, em suma, novas formas de vida.

Essa também é a aposta de Mozart Linhares da Silva (2014), ao tratar a educação como o principal instrumento de difusão das políticas higienistas e eugenistas, visto que os livros e os materiais didáticos serviam de difusão dessas ideias, como também, pelo fato de a escola ser um caminho para que essas políticas penetrassem na privacidade das famílias. Educação e saúde foram dois dispositivos de governo capazes de interferir e de modificar a forma como se vive de um indivíduo e de uma população.

Todas essas questões continuaram presentes durante a modernização brasileira mesmo após a revolução de 1930 e a construção do Estado Novo. Prova disso é a criação do Ministério da Educação e Saúde, em 1931, que durou ainda no governo provisório (Silva, 2014). O fato de a educação e a saúde estarem juntos num mesmo ministério é prova inequívoca do imbricamento entre as duas áreas e de como ambas, seja por meio

de uma política educacional ou por meio de uma política sanitária, cumpriram um papel na condução e no que acreditavam os intelectuais da época ser um processo de regeneração da nação.

Outro ponto elucidativo foi o fato de ter sido Francisco Campos, que possuía claras vinculações ao ideário nazifascista, o primeiro Ministro¹¹ da Educação (Silva, 2014). Segundo Boris Fausto (2001), era fato notório os elogios de Campos a Hitler, como pode ser visto na seguinte fala:

somente o apelo às forças irracionais ou às formas elementares de solidariedade humana tornará possível a integração total das massas humanas em regime de Estado ... O mito é o meio pelo qual se procura disciplinar e utilizar essas forças desencadeadas ... Quem quiser saber qual o processo pelo qual se formam efetivamente, hoje em dia, as decisões políticas, contemple a massa alemã, medusada sob a ação carismática do Führer, e em cuja máscara os traços de tensão, de ansiedade e de angústia traem o estado de fascinação e de hipnose (Campos, apud, Fausto, 2001, p.31).

A vinculação aos ideais nazifascistas de membros que ocuparam lugares estratégicos no governo talvez não seja suficiente para caracterizar, por exemplo, o governo Vargas como um governo fascista em sua “essência”, posição defendida por Maria Helena Capelato (2019). Para nós isso prova que a modernização brasileira foi composta por um forte viés autoritário em que toda uma estratégia de coerção, de violência e de exclusão foi centralizada e aperfeiçoada tendo o Estado como o eixo dessas ações. A centralização do Estado brasileiro e a sua posição como condutor, como farol da população brasileira rumo ao progresso, trouxe consigo também a institucionalização de formas de repressão e de violência que se desenvolvem desde finais do Século XIX.

É nesse sentido que Milton Lahuerta (1997) defende que a revolução de 1930 que abriu caminho para construção do Estado Novo, esteve mais no campo de uma “revolução-passiva” (Lahuerta, 1997, p.102) ou de uma “revolução-restauração” do que de fato no campo de uma “revolução popular” (Lahuerta, 1997, p.102), vide a ausência da participação das massas. Segundo Laheurta (1997), o resultado disso foi que se conservou e se restaurou os privilégios e as condições das classes dirigentes ao mesmo tempo em que se integrou ao governo demandas de setores mais amplos da população.

¹¹ Ainda sobre o Ministério da Educação e Saúde, Maria Helena Capelato (2019) diz que em 1937, já no Estado Novo, Vargas teria prometido o ministério a Plínio Salgado (líder e fundador da Ação Integralista Brasileira (AIB)). O fato acaba não se concretizando, mas mostra as vinculações ou pelo menos a influência da ala germanófila dentro do Estado Novo.

A formação do Estado Novo seguiu esse mesmo roteiro – da crítica feita aos liberais da Primeira República e à constituição de 1891 em sua incapacidade de unificar o país e superar o atraso na medida em que trouxe “a proposta de organização de um Estado forte e autoritário, encarregado de gerar as mudanças consideradas necessárias para promover o progresso dentro da ordem” (Capelato, 2019, p.113).

A construção do Estado Novo se apoiou no tema da modernização do país, na necessidade de colocar o Brasil no rol dos países desenvolvidos para justificar o fechamento do regime. Dessa forma, a relação entre progresso e ordem, elementos constitutivos do Estado Novo, não só deu sustentação à ditadura varguista como esteve diretamente ligada à dinâmica de racionalização do trabalho e de controle social (Capelato, 2019). A noção de cidadania, por exemplo, estava diretamente ligada ao trabalho. A carteira de trabalho foi por muito tempo, diz Capelato (2019), o principal documento de identificação.

A inspiração de regimes nacionalistas pela Europa e a crítica ao liberalismo fizeram parte da formação do Estado Novo. Todavia, isso não impediu que existisse uma certa simbiose entre o regime autoritário e o pensamento político e econômico de uma intelectualidade liberal. Capelato (2019), por exemplo, lembra-nos que os liberais apoiaram as medidas de exceção do governo provisório contra os comunistas. Essas medidas ajudaram a fortalecer a ideia de um golpe de Estado e de fechamento do regime.

Na educação, essa convivência entre ambos os lados será notada dentro da formação do próprio Ministério de Educação e Saúde sob a gestão de Gustavo Capanema (1934-1945). Segundo Capelato (2019), existiu uma convivência “pacífica” dentro do ministério de Capanema entre situacionistas e oposicionistas como, por exemplo, era o caso de Carlos Drummond de Andrade, chefe de gabinete do ministério e que futuramente se declararia comunista. A preocupação com a formação de uma cultura nacional autêntica é um dos argumentos que talvez possa explicar tanto a convivência “pacífica” entre adversários quanto o motivo dos próprios opositores toparem o desafio de construir junto ao governo.

Um outro ponto a se destacar é a formação de consenso dentro da intelectualidade em torno da importância das articulações dentro do Estado para o processo de modernização do Brasil, mesmo entre os modernistas (dos mais radicais aos mais conservadores) e entre os liberais, caso, por exemplo, de Anísio Teixeira que tinha forte influência dos ideais da Escola Nova além de muita desconfiança do Estado como protagonista político. (Bomeny, 2001). Sobre esse movimento da intelectualidade, afirma

Helena Bomeny (2001, p.20): “Assim, a crença na intervenção do Estado e a fé nos progressos da ciência sedimentaram o projeto intelectual de parte significativa da geração pós-30 no Brasil”.

No momento em que o Estado assume a direção da modernização no Brasil, cabe a ele também ser o responsável por um projeto educador de caráter nacional que atenda às necessidades de formação da mão de obra especializada, de transmissão dos valores culturais e nacionais, e, principalmente, de integração dessa população em um meio, em um tipo de sociedade específica (Prado,1982). Ou seja, o Estado constitui-se nesse momento como Estado educador.

Adonia Antunes Prado (1982), ao fazer uma análise da intelectualidade oficial e semioficial do Estado Novo através das publicações da revista “Cultura Política”, nota a existência de uma articulação, a respeito da educação, entre um pensamento liberal referendado pelos escolanovistas, com Anísio Teixeira como seu maior expoente, e o pensamento de um Estado autoritário.

Os escolanovistas acreditavam que educação é vida e, por isso, deveriam sempre levar em conta a experiência dos indivíduos como elemento fundamental nos processos educativos. Logo, a educação deveria ser algo permanente na vida dos indivíduos, vide as transformações dinâmicas sempre postas nas experiências de quem as vive (Prado,1982).

Talvez, tenha sido essa relação permanente entre educação e vida, como era proposto pelos escolanovistas, junto ao caráter dinâmico de transformação, mediante as experiências, aquilo que chamou a atenção dos ideólogos do Estado Novo na medida em que se buscava, naquele momento, construir, segundo Prado (1982, p.44), “um homem novo para um mundo novo”. Esse “homem novo”, portanto, seria o homem adaptado a um novo meio e às novas exigências da realidade brasileira. Dessa forma:

A educação que mantivesse e fortalecesse o corpo nacional, como forma de expressão política e ideológica deveria preparar o homem, moral e intelectualmente, para participar da vida do Estado, provendo a sua continuidade (Prado, 1982, p.146).

Adonia Antunes Prado (1982) compreende, então, que o Estado Novo se apropriará de uma maneira deformada dos ideais escolanovistas, dado que, em vez de primar pela liberdade e pela autonomia dos indivíduos por meio das suas próprias

experiências durante a sua formação, fará da educação um instrumento de adequação do homem às necessidades políticas e sociais do próprio Estado.

É de se notar as peculiaridades da modernização brasileira e as formas de conduzir as condutas da população. Em momento anterior, discutimos como os liberais clássicos, na constituição de uma razão governamental liberal, produziram uma forma de liberdade autolimitando o poder do Estado, mas admitindo a intervenção deste na educação da população sob a justificativa de que essa intervenção era necessária à manutenção da coesão social. Logo, estavam em jogo liberdade, controle e coesão social.

No Brasil, em certa medida, o movimento se dá de forma diferente. O Estado, em suas características autoritárias, usa do pensamento liberal, em especial o pensamento da Escola nova, mesmo que de maneira deformada como salienta Adonia Antunes Prado (1982), para aumentar sua força, legitimar sua autoridade e alcançar suas metas de progresso.

Assim, o que está em jogo na maioria das vezes não é o jogo da liberdade, ou da limitação dos poderes do Estado, o jogo do como se quer viver, ou do como se quer governar ou ser governado, mas a urgência constante de adaptar as condutas (a vida) da população, em grande parte das vezes de forma abrupta, autoritária e pela força, às necessidades descompassadas das promessas de futuro. Leia-se das promessas de progresso.

Roberto Schwarz (2008a), em “Cuidado com as ideologias alienígenas”, é questionado sobre o impacto do influxo externo nos rumos da vida ideológica aqui no Brasil. Em resposta, Schwarz (2008a) traz à baila a forma como somos impactados pelas ideias que viajam dos grandes centros estrangeiros até aqui. E, principalmente, em termos de progresso, traz como nós, enquanto país subdesenvolvido, somos necessários a sua expansão.

Entretanto, ao mesmo tempo em que incorporamos os modos de vida, as formas de organização social, as formas de produção necessárias à expansão capitalista e do progresso, somos privados de desfrutar de suas “dádivas”. Diante de tal situação Schwarz (2008a) se pergunta se, ao chegar aqui, essas ideias não sofreriam algum tipo de transformação, algum tipo de incorporação ao modo de vida aqui existente.

As questões trazidas por Roberto Schwarz (2008a) nos são importantes para pensar as peculiaridades da modernização brasileira, como também as singularidades do desenvolvimento das formas de governamentalidade, das formas de guiar e de conduzir a população. Diferente da modernização europeia, embora lá também estivessem

presentes os aspectos coercitivos e destrutivos do poder, a governamentalização no Brasil, em sua influência e incorporação do liberalismo, do saber científico e técnico, guarda uma intimidade profunda com a violência, a exclusão e a repressão na forma de governar/conduzir a vida da população.

Aqui, o movimento de desenvolvimento modernizador, de integração nacional, de arregimentação da vida para os moldes úteis e produtivos do capitalismo industrial andam lado a lado com o aniquilamento, com o genocídio e com a extinção. O caráter relacional do poder governamental – que na Europa (século XVIII-XIX) se dá pela relação autolimitadora entre Estado e sociedade civil constituindo, assim, uma nova racionalidade política e uma nova forma de viver e de conduzir a vida. Aqui, no Brasil, dá-se em relação íntima pela imposição da força, pela dominação e pela instrumentalização da vida.

Exemplo disso, aparece logo no limiar do desenvolvimento da Primeira República, da consolidação da constituição liberal de 1891, no alvorecer da modernização como “efeito constitutivo” desse novo momento do país – trata-se da Guerra de Canudos e do aniquilamento da população que resistia aos novos tempos da república e que diante da exclusão, fruto da aceleração histórica da modernização, buscava fundar outras formas de viver (Schwarcz; Starling, 2015).

Outro exemplo está no próprio processo de reforma e de urbanização do Rio de Janeiro. Para além das estratégias e dos objetivos a serem alcançados do ponto de vista da modernização e do melhoramento da circulação de mercadorias, havia uma outra pretensão coexistente ao projeto reformador. Tratava-se de livrar a cidade do “entulho humano” (Sevcenko, 2018, p.93) que nela habitava. Tratava-se, portanto, de limpar a cidade dos corpos e vidas dispensáveis a esse novo momento vivido na história do Rio de Janeiro e do Brasil. Não à toa, esse momento de transformação da cidade do Rio de Janeiro ficou conhecido como “a regeneração” (Sevcenko, 2018, p.77). Sobre a “regeneração”, Sevcenko (2018) diz:

A regeneração significou um processo tétrico de segregação, inculcado num prazo curtíssimo, de elevado custo social, humano e econômico e intransigente em todos os aspectos. Seus responsáveis foram aumentando numa escala crescente a dose de opressão e humilhação infligida à população desamparada, como que a testar os limites de sua resistência (Sevcenko, 2018, p.87).

Estava estabelecida, assim, sob quais condições se dariam as relações entre o Estado brasileiro, a população e a razão governamental no ciclo modernizador que se

desenvolvia. Sobre esse tema, mais especificamente sobre a relação entre progresso e dominação social, Roberto Schwarz (2008a) opera uma verdadeira síntese:

É claro que a linha do Brasil é outra. Quem lê jornais brasileiros depois de uma temporada fora leva um susto: metade é progresso, metade é catástrofe e suas vítimas. Há um livro moral esperando um brasileiro disposto: uma enquête corajosa e bem analisada sobre a barbaridade destes nossos anos de progresso (Schwarz, 2008a, p.142).

Nessa articulação entre progresso e produção de catástrofe que caracteriza a modernização brasileira é perceptível que a ideia de uma razão que governa, que cuida e que conduz a vida da população anda de mãos dadas com formas de coerção e dominação características da noção, também, de uma razão instrumental.

O que fica claro para nós é que no caso brasileiro, na periferia do capitalismo, diferentemente do que Foucault observou, antes de uma razão que governa, foi necessário o uso de toda uma instrumentalidade que forjou o enquadramento da população e a abertura do caminho para que as novas estratégias de uma razão governamental funcionassem. De forma mais direta, o que dizemos é que antes de governar as condutas, foi preciso violentar, coagir e destruir.

No que tange a isso, as figuras de uma razão instrumental no Brasil, segundo Leomir Hilário (2021), em escrito intitulado “As figuras da razão instrumental na periferia do capitalismo”, foram profundamente marcadas por um corte científico, civilizacional e racial. No campo da ciência, a medicinal social foi a grande agente no processo de enquadramento da população às novas dinâmicas de uma sociedade industrial e capitalista. Cabe aqui acrescentar que o projeto educador no Brasil, como discutimos até aqui, caminhou lado a lado das questões médicas e sanitárias envolvidas na tentativa de formar um “novo homem”.

No que se refere ao aspecto civilizacional, este é profundamente marcado pela tentativa do país a se adequar e perseguir o caminho da industrialização na constante busca de uma modernização retardatária. E por fim, não menos importante, está o corte racial. Este, resultado da herança escravista e colonial, se atualiza constantemente na forma de uma necropolítica. Ou seja, atualiza-se na forma violenta e brutal de eliminar seguimentos da população que ficam à margem do processo modernizador/civilizacional e perdem, assim, a sua função dentro de uma lógica utilitarista (Hilário, 2021).

Tudo isso posto, o que Hilário (2021) propõe discutir, a partir dessas figuras da razão instrumental na periferia do capitalismo, é como esse salto modernizador, longe de

representar uma superação, marca a contínua atualização de uma longa história de violência e destruição que compõe os traços da formação da sociedade brasileira. Para nós, por que não nos questionarmos sobre como esses traços compõem também o modo de gerir, de governar e de conduzir a população? Como esses aspectos destrutivos e repressivos fazem parte da integração, da governamentalização brasileira via razão liberal?

Esse questionamento, talvez, nos ajude a entender como modernização, progresso, governamentalidade (aqui presente a educação como dispositivo de governo) e condução das condutas andam *pari passu* com o autoritarismo, com o golpe de Estado, com o Estado permanente de exceção e com a produção generalizada de barbárie no Brasil.

2.6. Os germes da catástrofe: governar e conduzir “sociedades demoníacas”

Discutimos até aqui as relações entre educação como dispositivo de governo e sua posição estratégica dentro daquilo que compreendemos ser, a partir do século XVIII e seguintes, a expansão de uma razão governamental liberal juntamente associada à expansão do capitalismo.

Junto a isso, buscamos apontar como no limiar do desenvolvimento das sociedades modernas – nas quais racionalidade política, econômica e científica servem de farol para o enriquecimento e para o progresso ilimitado – já estavam postos, por dentro dessa razão governamental, os elementos de destruição de suas próprias populações.

De sorte que, não acreditamos ser obra do acaso o fato de que, como bem analisou Foucault (2008a), no momento em que a racionalidade liberal ganha dimensões planetárias, no momento em que as sociedades se engendram sob os auspícios da liberdade e dos ideais democrático, em suma, no momento em que se constitui uma forma de conduzir a vida “sem governar demais”, constitui-se, também, todo um aparato de vigilância, de controle, toda uma série de dispositivos de segurança que visa, no final das contas, proteger a sociedade de si mesma.

Dessa forma, o paradoxo entre a liberdade e a segurança que permeia a racionalidade governamental liberal deve, a nosso ver, ser entendido na chave da produção de um novo sujeito, de uma nova sociedade e, em especial, de uma nova forma de governar a vida dos homens. Concomitantemente a isso, compreendemos que esse

momento marca um período histórico de emergência de uma sociedade de risco em que as populações flertam permanentemente com o perigo, inclusive, com o perigo de destruição da própria sociedade.

Foucault (2006b) parece ter encontrado a expressão exata desse momento – ao entender que a constituição e a consolidação dos Estados modernos estão inter-relacionados ao jogo da política (entre a cidade e o cidadão) e ao jogo do poder pastoral (entre pastor e rebanho). Firma-se, assim, o cálculo político e econômico como a forma dominante e moderna de gerir, de conduzir e de governar a vida – quando diz que “[...]nossas sociedades se revelaram verdadeiramente demoníacas” (Foucault, 2006b, p.370).

A respeito da educação, vimos extensamente como ela foi um dispositivo de governo fundamental no desenvolvimento dos Estados e das sociedades modernas pelo fato de, por um lado, assegurar a disciplina, o controle e a ordem das massas populacionais, servindo por vezes como um instrumento de acomodação e de estabilização social.

E, por outro lado, por ser o dispositivo capaz de transformar, de alterar as condutas da população e de enquadrá-las dentro dos moldes de uma racionalidade governamental liberal e da sociedade capitalista em ascensão. É por meio da educação o caminho pelo qual se corporificam na população os ideais de nação, os valores comuns e “igualitários” entre os cidadãos, a formação técnica para o trabalho etc.

Em contrapartida, vimos como a mundialização de uma razão liberal e da educação em sua relação com as necessidades tecnológicas e expansivas industriais do mundo moderno capitalista não foi suficiente para impedir e minorar os efeitos destrutivos dessa sociedade de risco. A expansão do capitalismo, da tecnologia, da economia e da guerra já poderia ser vista em meados do século XIX como afirma Hobsbawm (2016):

[...] as guerras da década de 1860 já empregariam a estrada de ferro para mobilização e transporte adequados, tinham o telégrafo disponível para comunicações rápidas, desenvolveram os navios de guerra blindados e seus complementos, a artilharia pesada, as armas de guerra produzidas em massa, incluindo a metralhadora Gatling (1861), assim como os modernos explosivos (a dinamite foi inventada em 1866), com consequências significativas para o desenvolvimento das economias industriais (Hobsbawm, 2016, p.132).

Diante desse cenário, fica claro que a construção das sociedades modernas, “bem educadas” e civilizadas, estará às voltas com a expansão e a produção da barbárie e da

catástrofe. Desse modo, a educação como dispositivo de governo, como dispositivo condutor da vida das populações, por meio de uma razão liberal, estará, também, no movimento pendular entre a produção de liberdade e de controle, entre o progresso e a barbárie, entre a condução da vida e a destruição dela própria.

Assim, a constituição de “sociedades demoníacas”, para usar a expressão de Foucault (2006b), dar-se-á nesse momento decisivo da história em que a vida ocupará uma posição central para o pensamento político e econômico (a forma de ser conduzida, conservada, desenvolvida) ao mesmo tempo em que, sob o estandarte da vida, se radicalizará as variadas formas de sua própria destruição.

Foucault, em seus estudos sobre a razão governamental, trouxe-nos grandes contribuições para compreendermos como a razão está diretamente implicada na forma como os indivíduos e as populações se comportam e conduzem suas próprias vidas. Longe da neutralidade e do altar no qual geralmente a razão é cultuada em sua “pureza”, Foucault, a partir da noção de razão governamental, possibilita-nos fazer a crítica da razão em suas posições estratégicas nos diversos campos de disputa na sociedade.

Embora Foucault reconheça que no momento de desenvolvimento e expansão da razão liberal, desenvolveu-se, também, suas forças destrutivas. Ainda assim, a análise dessas forças regressivas é feita no bojo da produtividade e da positividade do poder. Em outras palavras, Foucault, na análise da razão governamental liberal, entende a negatividade do poder como elemento auxiliar da produção de uma nova forma de constituir e de gerir a sociedade.

Segundo Thomas Lemke (2017), esse seria um problema dos estudos sobre a governamentalidade. Na medida em que se prioriza a razão e suas formas de posituação do poder, negligencia-se um outro lado que é correlato a esse processo e que se forja nas formas de dominação, de repressão ou mesmo de destruição. Essas forças negativas do poder são, portanto, constituintes das técnicas e estratégias de governamentalização. Nesse sentido, em especial sobre o liberalismo, Lemke (2017, p.130) reafirma que: “Liberdade e dominação são duas faces da mesma moeda na governamentalidade liberal”.

Prova do paralelismo ou da oscilação entre a crença no progresso e o risco de recaída em estados de barbárie está presente nos relatos de Erich Maria Remarque (2020) em seu livro intitulado “Nada de novo no front”. Remarque se alistou no exército alemão e travou a guerra nas trincheiras durante a Primeira guerra mundial. Nesse livro o autor narra a crueza do cotidiano nos campos de batalha sob o olhar de alguém que presenciou a carnificina da guerra, o desencantamento do mundo e o grau de barbárie a que o homem

poderia se rebaixar. Citamos aqui um trecho que nos parece pedagógico no que diz respeito a relação entre progresso e barbárie:

Os professores deveriam ter sido para nós os intermediários, os guias para o mundo da maturidade, para o mundo do trabalho, do dever, da cultura e do progresso e para o futuro. Às vezes, zombávamos deles e lhes pregávamos peças, mas, no fundo, acreditávamos neles. À ideia de autoridade da qual eram os portadores, juntou-se em nossos pensamentos uma melhor compreensão e uma sabedoria mais humana. Mas o primeiro morto que vimos destruiu esta convicção. Tivemos que reconhecer que a nossa geração era mais honesta do que a deles; só nos venciam no palavreiro e na habilidade. **O primeiro bombardeio nos mostrou nosso erro, e debaixo dele ruiu toda a concepção do mundo que nos tinham ensinado** (Remarque, 2020, pp. 17-18, grifo nosso).

A esse respeito, lembremos das palavras de Adorno e Horkheimer (1985, p.13): “[...] o cerceamento da imaginação teórica preparou um caminho para o desvario político.” A instrumentalização da razão implica a coisificação e a impossibilidade de experienciar, de imaginar a própria vida. A vida dos homens capturada como instrumento, como peça, como coisa articulada à maquinaria de produção é o preâmbulo da sua ruína.

Com isso em mente, acreditamos que não seria possível fazer uma crítica à razão governamental liberal, sem apontar os aspectos de instrumentalização da razão e dos corpos, seus aspectos corrosivos e autodestrutivos. A experiência da modernização brasileira, nesse sentido, foi para nós um estarrecedor exemplo de como dominação, instrumentalização, aniquilação e governo da vida estão diretamente intrincados.

Mesmo a educação em sua “missão originária” de cuidar para o futuro, de cuidar para a formação de indivíduos autônomos e livres – dentro de uma tradição iluminista, da qual ela não cessa até hoje de reivindicar sua herança – não encontrou eco no Brasil, a não ser do ponto de vista da mera formalidade, do discurso legitimador, ou como mantenedor de certo privilégios. A aposta na educação, aqui, na periferia do capitalismo, teve mais compromisso com a racionalidade calculadora, de que fala Adorno e Horkheimer (1985), e com as necessidades modernizantes e industrializantes do que com os ideais humanistas e emancipatórios originários do iluminismo.

Dessa forma, acreditamos que: “A crítica da razão instrumental é parte do diagnóstico da modernidade embasado numa teoria crítica da autodestruição da razão por meio da instrumentalização da racionalidade moderna” (Hilário, 2020, p.180). Nessa perspectiva, ao trazermos as considerações críticas à razão de Adorno e Horkheimer (1985), encontramos a possibilidade de trazer para as questões que envolvem a governamentalidade, que envolvem, portanto, a condução das condutas, elementos

importantes que nos ajudam a apontar a presença dos elementos destrutivos (ou autodestrutivos) da razão, da sociedade, da própria vida.

Acreditamos, assim, que buscar esses elementos – no momento em que a vida é reorientada dentro da lógica de expansão do capitalismo e da sociedade das mercadorias – cumpre um papel analítico que é de grande ajuda em nosso diagnóstico do presente. Esse momento em que a vida parece ter se tornado descartável, resta ao governo e à condução das condutas a gestão da crise em tempos de colapso.

Por fim, gostaríamos de dizer que o governo da vida na modernidade caminha no limiar entre os sonhos, ou seria melhor dizer, fetiches, do esclarecimento e do progresso e a crueza dos escombros que essa mesma razão produziu. Seria algo como o personagem mitológico de Gilberto Gil (1994) na canção “A novidade”.

Narra o compositor baiano que aparece na praia algo como uma sereia “Metade, um busto de uma deusa maia / Metade, um grande rabo de baleia” (Gil, 1994). Mas, a novidade: “[...] era a guerra / Entre o feliz poeta e o esfomeado / Estraçalhando uma sereia bonita / Despedaçando o sonho para cada lado”¹² (Gil, 1994).

¹² Versos citados da canção “A novidade”, composta e interpretada por Gilberto Gil. In: GIL, Gilberto. **Unplugged: Gilberto Gil**. São Paulo (SP): Warner Music, 1994.

O futuro já começou

Desci no centro da cidade e logo corri à procura de qualquer coisa que pudesse matar a sede. Enquanto me aproximava do vendedor, ele comentava com outro: “se ele fizer um banho de sangue já tá bom!” O outro acenava positivamente.... Dobrando a esquina avisto roupas suspensas, postas lado a lado como bandeirinhas juninas. Embaixo de uma camisa da seleção brasileira, dois outros trabalhadores conversavam: o primeiro diz, “se fizer uma guerra, matar meio mundo de gente, já terá feito muito”. Enquanto o segundo concorda e responde: “se ele fizer um banho de sangue já tá bom!” Ladeira abaixo, dois garis conversavam enquanto trabalhavam: o primeiro diz, “se é pra lascar, bora lascar todo mundo então”. O segundo exaltado responde: “se ele fizer um banho de sangue já tá bom!!!” Chegando à praça principal, um protesto de professores chama a atenção de camelôs, vendedores, flanelinhas, garçons, bêbados e outros anônimos. Eis então que um deles diz: “se ele fizer um banho de sangue já tá bom!!!” Enquanto isso..., uma das professoras, como um profeta pregando no deserto, berra ao microfone: a educação é a garantia de futuro do filho de vocês!!!

(Lucas de O. Carvalho)

3. GOVERNAMENTALIDADE, NEOLIBERALISMO E O ARRANJO DESAGREGADOR

*“Quem quis se alegrar com o mundo
depara com uma tarefa
de execução impossível.”
(Wisława Szymborska)*

Na seção anterior mostramos como capitalismo, razão liberal e o projeto educador moderno estiveram imbricados num processo de expansão e de mundialização. Essa ideia corresponde às expectativas de um tempo histórico marcado pela crença na ascensão infinita do progresso.

Nessa perspectiva, mostramos também como os germes da barbárie já estavam postos e produziam seus efeitos mesmo em um período em que a vida era essencial à produção capitalista e ao processo de acumulação de valor – especialmente para nós da periferia do capitalismo, onde a modernização sempre foi precedida por um ciclo destruidor e barbarizante. Ainda assim, a vida dentro dos valores da sociedade liberal burguesa era alimentada pelos sonhos e pelas grandes expectativas que se tinha no futuro. Pensando em termos de educação, fazia todo sentido a sentença: educar para o futuro.

Entretanto, o que começaremos a abordar neste capítulo diz respeito a um movimento inverso. Trata-se, portanto, de abordar o período histórico em que as expectativas ascendentes sobre o capitalismo, o progresso, a civilização e o futuro encurtaram drasticamente. Portanto, o nosso estudo sobre o neoliberalismo como uma razão governamental se dará, primeiro, a partir da localização dessa nova racionalidade como uma razão compatível a um período histórico de expectativas decrescente.

Nesse sentido, trata-se de fazer uma crítica negativa à razão neoliberal. Para além das transformações nos dispositivos de poder no campo da produção de subjetividade etc., o que está em jogo – numa sociedade que perdeu de vista as expectativas de um futuro possível – são os efeitos corrosivos e destrutivos de um tipo de racionalidade que naturalizará a barbárie, a exceção, a desigualdade, a lei do mais forte, a dissolução da sociedade e dos laços comuns de solidariedade. Procuraremos demonstrar que mais do que governar a vida, o neoliberalismo faz o verdadeiro trabalho sujo do capitalismo numa era em que não é mais possível pensar um mundo de integrados.

Em seguida, abordaremos os efeitos trazidos para a educação diante dessa virada neoliberal. Ao se ajustar às necessidades do mercado e instrumentalizar-se com a finalidade de suprir as demandas por competências e habilidades requeridas na formação cada vez mais individualista de capital humano, a educação depôs contra sua missão histórica que fez desse campo um dispositivo de governo importante para a gestão das populações. A ideia aqui é mostrar como o giro neoliberal da educação se evidenciou na verdade como uma volta autodestrutiva.

Procuraremos, assim, discutir como há uma tendência cada vez maior de definimento do lugar estratégico da educação em uma sociedade fraturada entre vencedores e perdedores, apesar dos discursos em torno da educação se sustentarem ainda sobre um ideal de transformação social e de um futuro por vir.

Pensando nisso, buscaremos também traçar uma espécie de linha histórica de longa duração do neoliberalismo no Brasil. A intenção é evidenciar como o processo de modernização brasileiro foi interrompido e como essa sociedade foi paulatinamente preparada para transformar-se em uma sociedade de empreendedores, na qual uns se engalfinham com os outros num país em que o futuro se realizou, como bem colocou Paulo Arantes (2021), como a vanguarda da fratura social.

3.1. Ano zero: o tempo da governamentalidade neoliberal e a gestão da barbárie

Antes de entrarmos nas questões propriamente ditas da governamentalidade neoliberal e das transformações e implicações que elas trazem para o projeto educador moderno, acreditamos ser necessário situar que tempo é esse quando a razão neoliberal emerge e se torna uma razão global. Demarcar o tempo do neoliberalismo, portanto, é importante para entendermos aquilo a que chamamos de *colapso das condutas* assim como os deslocamentos produzidos na educação enquanto dispositivo de governo na atualidade.

Vimos na seção anterior que o processo de expansão do capitalismo, de uma razão governamental liberal e dos ideais de progresso continha por dentro dele elementos de produção de destruição e de barbárie. Esses elementos, por sua vez, não desapareceram ao final das duas grandes guerras mundiais. Pelo contrário, marcaram um novo estágio de expansão diante da história do capitalismo e das sociedades modernas. Assim, tratar do tempo do neoliberalismo exige de nós um processo de elaboração e de articulação do passado.

Adorno (2021a), no texto “O que significa elaborar o passado”, trata de como o ato de esquecer e perdoar é um privilégio daqueles que praticam a injustiça e não daqueles que a sofrem. Assim, o ato de esquecer ou de se libertar do passado, por um lado, se justificaria pela dificuldade de viver às sombras do que passou. Por outro lado, livrar-se do passado sem elaborá-lo traz consigo a possibilidade de sua permanência no presente. Diz, então, Adorno (2021a):

Em face dessa perspectiva, o mal-estar do presente representa pouco mais do que o luxo de um estado de ânimo. Entretanto, apesar de toda repressão psicológica, Stalingrado e os bombardeios noturnos não foram esquecidos a ponto de impossibilitar a compreensão de todos acerca da relação que existe entre uma política igual à que levou àquela situação e a perspectiva de uma terceira guerra púnica. **O passado só estará plenamente elaborado no instante em que estiverem eliminadas as causas do que passou. O encantamento do passado pôde manter-se até hoje unicamente porque continuam existindo suas causas** (Adorno, 2021a, pp. 52-53, grifo nosso).

Por sua vez, Walter Benjamin (2020), nas teses “Sobre o conceito de história”, propõe que só é possível articular o passado de forma histórica apoderando-se de uma recordação num momento e num instante de perigo. Sobre isso, diz Benjamin (2020, p.70) na tese VI: “apenas tem o dom de atizar no passado aquelas centelhas de esperança o historiógrafo atravessado por esta certeza: nem os mortos estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer”.

Situar o tempo da razão governamental e da educação no neoliberalismo exige de nós reconhecer, na elaboração desse passado, que as tendências de rebaixamento a um estado de barbárie permanecem vivas e muito vivas. Apreender, assim, esse passado na forma de uma recordação pode nos servir para denunciar o presente instante de perigo em um tempo histórico que se apresenta, no diagnóstico de Paulo Arantes (2014) e de Marildo Menegat (2003), como: um tempo depois do fim. Um tempo, portanto, dirá Paulo Arantes (2014), em que se abre um período histórico de expectativas decrescentes em um estado permanente de emergência.

Ter essa compreensão pode nos dar a dimensão do que somos e de como chegamos até aqui a partir das práticas que realizamos. Principalmente, na acepção de Adorno (2021a) e de Benjamin (2020), pode nos liberar de tendências conformistas que poderiam nos levar à inação, à alienação do tempo histórico concreto em que vivemos, ou à mera adaptação diante desse rebaixamento do horizonte de expectativas. Mas, afinal, o que é esse tempo histórico de expectativas decrescentes que é também para nós o tempo da razão neoliberal e da educação hoje?

Para começar a responder essa questão é impossível não lembrar do filme de Roberto Rossellini (1906-1977): “Alemanha ano zero (1948)”¹³. A recordação desse filme vem à tona não apenas porque ele é um documento da catástrofe que já passou (já que o filme é gravado em Berlim logo após o fim da Segunda Guerra mundial), mas porque nele podemos ver a imagem de um tempo que não mais desapareceu e que criou as condições de possibilidades para o estado atual de urgência.

Edmund, personagem principal do filme, é uma criança de 12 anos que vaga sobre os escombros de uma Berlim destruída pela guerra em busca de encontrar saída para as urgências da vida de sua família. O pai doente; o irmão mais velho é um soldado alemão sem lugar, sem função naquela Alemanha pós-catástrofe, o que faz dele um homem envergonhado, ressentido e com medo de ser reconhecido e capturado pelas forças aliadas; a irmã se prostitui. Todos dividem um mesmo lugar de moradia com outras famílias em situação de miséria semelhante (Alemanha [...], 1948).

Os problemas são de toda ordem: trabalho, fome, saúde, moradia etc. De forma mais direta, trata-se da busca pela sobrevivência numa sociedade dissolvida. Edmund representa, nesse sentido, a geração que teve de esquecer de qualquer expectativa de futuro para se concentrar na manutenção da sua própria existência e daqueles que estão a seu redor. Como diz seu pai em um diálogo com o filho mais velho: “você compreende que seu irmão está carregando todo o fardo da nossa existência? ” (Alemanha [...], 1948, 08min 21s)¹⁴.

É nesse sentido que a história de Edmund nos serve como essa imagem, essa recordação, essa lembrança do que é viver em um tempo histórico de expectativas decrescentes. No mundo de Edmund não há esperança, não há expectativa de que algo novo aconteça. Mais do que isso, todo um campo de experiência que possibilite criar, imaginar ou mesmo desobstruir o futuro está bloqueado. O que existe é o permanente estado de emergência em que todos, de forma individual, por vezes egoísta, fazem de tudo para manter o mínimo necessário para permanecerem vivos.

Como poderíamos então falar em orientação, em condução das condutas de si e dos outros quando a exceção, quando a urgência é a regra? Por isso, buscamos entender o colapso propriamente dito das condutas no qual o processo histórico em que isso se desenrola é um período de regressão à barbárie e de prolongamento da presentificação de um tempo de emergência e consequentemente de rebaixamento das expectativas.

¹³ ALEMANHA, ano zero. Direção de Roberto Rossellini. Itália, 1948.

¹⁴ Fala retirada do filme: ALEMANHA, ano zero. Direção de Roberto Rossellini. Itália, 1948.

O tempo de Edmund, guardadas as devidas proporções e singularidades, não diz algo sobre o nosso tempo? Essa guerra de todos contra todos pela sobrevivência, que de alguma forma aparece no filme, não seria hoje o retrato da fase atual do neoliberalismo em que vivemos? Uma fase, portanto, em que a razão governamental neoliberal (des)orienta as condutas ao mesmo tempo que avançam os sintomas da fratura e da dissolução em uma sociedade de empreendedores de si mesmos. Assim, da mesma forma que o horizonte de Edmund encurtou, o nosso também há algum tempo já não para mais de se estreitar.

Paulo Arantes (2014) em seu livro “O novo tempo do mundo” nos explica como chegamos a esse tempo de não retorno. Para isso, primeiro, Arantes (2014) recupera a ideia de que na modernidade o “novo tempo do mundo” é um tempo associado à expansão do capitalismo. Isso quer dizer que após o colapso dos antigos regimes na Europa, depois do expansionismo marítimo e das ocupações coloniais na periferia do planeta, mais e mais parcelas de populações do mundo foram englobadas dentro da dinâmica das relações de troca, concorrência, extração de mais-valor etc.

Esse tempo, tempo da modernidade e do capitalismo em expansão, tornar-se-á paulatinamente um tempo global e mais homogêneo ao mesmo tempo que alimentará um sentimento de grandes expectativas sobre o que estaria por vir (Arantes, 2014). Junto a isso, é preciso dizer que nesse tempo histórico do capitalismo em expansão acirra-se a diferença entre experiência e expectativa, sobre isso diz Arantes (2014):

Como sugerido, essa mesma brisa marinha que impulsionou o grande transbordamento capitalista da economia-mundo europeia também ajudou a disparar a flecha do tempo braudeliano do mundo, orientado segundo uma inédita linha do horizonte, cujo ponto de fuga – “o tempo sempre está em fuga”, alguém escreveu em 1807 – se apresenta como um novo tempo em que a diferença entre a “experiência” e a “expectativa” não para de crescer. Noutras palavras, uma economia-mundo capitalista, em expansão permanente desde o nascedouro, só se legitima perante uma combinação paradoxal entre o sempre igual da acumulação como fim em si mesmo e um horizonte igualmente ilimitado de expectativas (Arantes, 2014, p.41).

Entretanto, o que o filme de Rossellini nos mostra e o que Paulo Arantes (2014) nos alerta – ao falar dessa relação entre experiência capitalista das relações de produção e da crença ilimitada num horizonte de expectativas ascendentes – diz respeito ao ponto histórico de reversão dessas forças que antes tinham um olhar ilimitado para o futuro e agora veem tudo isso se desmanchar no ar.

No filme de Rossellini, há uma cena em que Edmund, aliciado por um antigo professor nazista, vai ao consulado americano na tentativa de vender um disco com discursos de Hitler no intuito de levantar algum dinheiro. Chamando a atenção de dois soldados que se mostraram interessados no artefato, Edmund improvisa a escuta do material em um aparelho de som para provar aos militares que era o próprio Hitler quem discursava (Alemanha [...], 1948).

Nessa hora, enquanto Hitler discursa sobre a chegada da nova era de uma Alemanha grandiosa e triunfante – em tempo, é preciso dizer que o nazismo, dentre outras coisas, foi um instrumento de aceleração modernizador na Alemanha, vide o seu atraso em relação a outras potências europeias, como a Inglaterra e a França –, as câmeras de Rossellini passeiam por uma Berlim reduzida a escombros. Trata-se de uma cena chocante, mas que traz o registro do contraste entre a expectativa ascendente que se tinha em um tempo e a realidade concreta no momento de reversão histórica que se sucedeu posteriormente.

Para Paulo Arantes (2014) essa reversão histórica é resultado do fim desse ciclo de expansão capitalista que resultou também no encurtamento desse horizonte de expectativas ilimitadas. E que reflete no que é hoje nosso tempo histórico contemporâneo, pode ser descrito assim:

Acontece que, a certa altura do curso contemporâneo do mundo, a distância entre expectativa e experiência passou a encurtar cada vez mais e numa direção surpreendente, como se a brecha do tempo novo fosse reabsorvida, e se fechasse em nova chave, inaugurando uma nova era que se poderia denominar de expectativas decrescentes, algo “vivido” em qualquer que seja o registro, alto ou baixo, e vivido em regime de urgência (Arantes, 2014, p.57).

Esse nosso tempo do mundo em que as expectativas de um futuro por vir não cessam de desabar sobre nós, não para de se presentificar. Diferentemente de outros períodos da história, não há mais agora a possibilidade de um outro ciclo de expansão dos horizontes de expectativa. Trata-se, pois, definitivamente, de um tempo do fim.

Esse novo tempo começa a se forjar com a crise das políticas liberal-keynesianas, consequentemente com a crise do Estado de bem-estar social entre os anos 70 e 80 durante o final da Guerra Fria (Arantes, 2014). Porém, o que buscamos evidenciar é que essas forças já se mostravam presentes anteriormente. E uma vez postas não mais desapareceriam.

O próprio Paulo Arantes (2014) reconhece isso quando assevera que o período compreendido como a era de ouro, os 30 anos gloriosos, na verdade foi um período de trégua, parafraseando a divisão histórica de Hobsbawm (1995) no livro “A era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)”, entre uma era da catástrofe, que vai até o final da Segunda Guerra Mundial, e uma era do desmoronamento, que se inicia com o fim da União Soviética e consequentemente com o fim do mundo bipolar.

A era de ouro, período também da Guerra Fria, acabou por produzir dois horizontes de expectativas conflitantes e paradoxais. De um lado, a visão de que tudo ia bem, tendo em vista o desenvolvimento econômico, o pleno emprego, a melhoria da distribuição de renda e o fortalecimento das sociais-democracias, mais precisamente no ocidente europeu. De outro lado, havia o risco eminente da guerra e da destruição nuclear (Arantes, 2014).

Esses dois horizontes acabaram por produzir uma normalização nas sociedades. A produção de paz e de bem-estar social tão almejadas passaram a se fazer concomitantemente à mobilização dessas mesmas sociedades para a guerra. Não à toa, esse foi o último período histórico de expectativas ascendentes da modernidade (Arantes, 2014).

Desde então, o olhar da história não vislumbrou mais grandes expectativas em relação ao futuro. Ao contrário, olha-se agora para o futuro com o temor do grande acidente. O medo passou a ser o mediador de nossas vidas enquanto tentamos constantemente controlar e conter os riscos que esse futuro nos oferece. O grande acidente da história é, portanto, esse processo de encurtamento dos horizontes de expectativas no qual entramos e não saímos mais (Arantes, 2014).

Em relação aos efeitos do tempo em que vivemos, Marildo Menegat (2003) em “Depois do fim do mundo: a crise da modernidade e a barbárie” diz:

Compartilhar o mundo espaço-temporalmente é fazer da experiência da existência uma singularidade que se produz como afirmação máxima disso que pudemos ser e fazer. **A decadência é justamente a impossibilidade dessa afirmação e a incerteza de que “os nossos” poderão herdar um mundo para singularizar-se.** Esta era a promessa utópica presente em todos os momentos de renúncia que os que já foram realizaram (Menegat, 2003, p.108, grifo nosso).

Essa impossibilidade e incerteza de um mundo para singularizar-se diz respeito a esse tempo de expectativas decrescentes quando se perdeu de vista o futuro como algo que poderia ser criado, imaginado, sonhado e desejado num campo de experiência. No

lugar disso, tem-se um tempo e uma experiência mediada pela urgência, pelo cálculo de risco e por um futuro prognosticável.

O futuro não é pensado mais com a expectativa de que algo novo aconteça. É pensado à partir da previsão de qual e quando será a nova hecatombe. Afinal, depois da guerra, há outra guerra; depois da catástrofe, há outra catástrofe. Restou-nos apenas não mais a busca pelos modos de experienciar a vida, mas somente a luta pela sobrevivência.

Não seria essa então a confirmação do diagnóstico de nosso tempo quando assistimos à cena em que os guardas cercam um cavalo morto e afasta a população faminta, do filme de Rossellini, ser reproduzida recentemente no Brasil por pessoas, no mesmo regime de urgência, revirando o caminhão do lixo em Fortaleza¹⁵?

Ou quando vemos que a Berlim em escombros do filme é a Síria de hoje destruída, depois de mais de 10 anos de conflito¹⁶? Ou quem sabe o Haiti, um Estado-nação em permanente estado de emergência, fraturado pela disputa violenta de gangues e grupos armados¹⁷? Ou ainda quando vemos o risco e o medo do grande acidente ou da guerra nuclear do período da Guerra fria se corporificar novamente mediante a guerra da Ucrânia e dos combates em Zaporizhzhia, lugar onde existe a maior central de energia nuclear da Europa¹⁸?

Tendo esse cenário em vista, Menegat (2003, p.134) afirma: “O caos tornou-se mais poderoso que as capacidades humanas de ordená-lo”. Isso seria o desfecho daquilo que o iluminismo e a revolução burguesa prometeram e não entregaram e que culmina com o fim da possibilidade de futuro (Menegat, 2003).

Outra consequência disso é que não se olha para o futuro como quem defende algum projeto. Mas, sim, com a perspectiva de evitar a sua própria exclusão dentro do que está posto. Algo que nos parece próximo a uma política de autoconservação e de contenção de danos (Arantes, 2014). Sobre este resultado diz Arantes (2014):

[...] longe de sustentar sua promessa enquanto vetor de uma disponibilidade permanente e ascensão radiosa, o horizonte do mundo não cessa de se obscurecer; carregado de nuvens ameaçadoras de catástrofes socialmente manufaturadas, “o horizonte permanece raso e incapaz de evoluir, como se a

¹⁵ Ver as imagens em: <https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2021/10/18/moradores-coletam-comida-em-caminhao-de-lixo-em-fortaleza.ghml>. Acessado em: 20 mar. 2023.

¹⁶ Sobre a guerra da Síria, ver em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2021/03/guerra-na-siria-completa-10-anos-e-destrui-perspectivas-de-uma-geracao.shtml>. Acessado em: 20 mar. 2023.

¹⁷ Sobre a situação haitiana ver em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-63874735>. Acessado em: 20 mar. 2023.

¹⁸ Sobre o conflito na Ucrânia e o risco nuclear, ver em: <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/alerta-para-risco-de-desastre-nuclear-na-ucrania-gera-temor-internacional/>. Acessado em: 20 mar. 2023.

dinâmica da profundidade do campo estivesse francamente perdida”. **O progresso envelheceu, em suma. Tanto na biosfera quanto na geosfera estamos às voltas com reversões súbitas dos equilíbrios naturais que tornam pateticamente obsoletas as visões da flecha do tempo continuamente orientado para o futuro** (Arantes, 2014, pp.79-80, grifo nosso).

Segundo Menegat (2003, p.68), essa época é cercada por um processo de “presentificação da barbárie”. Isso quer dizer que o indivíduo como ser autônomo não consegue pelas vias postas pelo esclarecimento repelir os elementos da barbárie que o cerca. A barbárie então passa a fazer parte da condição de existência desse indivíduo dentro da sociedade burguesa decadente.

Porém, diferente de outras épocas – como no fordismo, por exemplo – quando, apesar de sempre presentes, os elementos da barbárie eram escondidos e ocultados. Agora, esses elementos aparecem como uma presença permanente. A barbárie aparece, portanto, como uma tendência determinante e dominante do capital (Menegat, 2003).

A questão reside no fato de que além da barbárie ser o outro da estrutura do capital, e se presentificar em diferentes momentos de sua constituição lógico-histórica, agora ela será também uma presença permanente no lado de fora dessa estrutura, como uma zona de “inutensílios” que inclui seres humanos e regiões do planeta dispensáveis para o processo de valorização do capital (Menegat, 2003, p.218).

Portanto, esse período de encurtamento do horizonte histórico de expectativa é também um período de expansão e de normalização da barbárie entre as relações dentro de uma sociedade burguesa em processo de dissolução. Processo histórico este em que a razão neoliberal é parte atuante e que a educação enquanto dispositivo de governo não escapa.

Em termos de educação, esta é uma questão importante: o que é e a quem serve uma educação em um tempo sem futuro? Qual seria a função estratégica da educação – antes vista como um dispositivo de governo responsável por ser o farol e por conduzir as massas rumo ao progresso e ao futuro – em um mundo de expectativas decrescentes no qual a barbarização e a dissolução da sociedade tornaram-se a norma?

Em uma das primeiras cenas de “Alemanha ano zero (1948)”, Edmund faz covas junto aos adultos. Perguntado por um desses adultos se tinha idade para trabalhar ali, Edmund mente dizendo ter 15 anos. Logo em seguida, é desmentido por uma senhora que diz o reconhecer, pois ele estudaria com o filho dela (Alemanha [...], 1948).

A cena assusta pela brutalidade, mas em termos de razão e de esclarecimento assusta mais ainda porque expõe o fracasso das ilusões modernas. É possível ver que a educação, a escola, ou qualquer projeto de formação dos indivíduos se mostram inoperantes e descartáveis diante da barbárie absoluta nas sociedades capitalistas em dissolução.

Em uma das passagens do texto “Tabus acerca do magistério”, Adorno (2021b) retrata bem esse sentimento diante do absurdo. Diz ele:

A minha geração vivenciou o retrocesso da humanidade à barbárie, em seu sentido literal, indescritível e verdadeiro. Essa é uma situação em que se revela o fracasso de todas aquelas configurações para as quais vale a escola. Enquanto a sociedade gerar a barbárie a partir de si mesma, a escola tem apenas condições mínimas de resistir a isso (Adorno, 2021b, p.126).

Em outro texto “Educação após Auschwitz”, Adorno (2021c) diz que qualquer debate acerca de um programa educacional precisa ter em vista o objetivo de fazer com que Auschwitz não se repita. Para isso, seria preciso ter em mente que as condições para a regressão à barbárie permanecem presentes. Mais que isso, seria preciso entender e explicar como esses elementos são forjados e como nos levam à tal ponto de regressão.

Em termos mais direcionados à educação, Adorno (2021c, p.132) diz: “A educação tem sentido unicamente como educação dirigida a uma autorreflexão crítica”. Contudo, ainda hoje, enquanto o relógio se aproxima da meia noite, seguimos com a ilusão de acreditar que a ciência, o saber e a educação são campos neutros, exteriores e apartados dos processos de barbarização presentes nas sociedades capitalistas. Somos, assim, incapazes de reconhecer o quanto a educação é um agente político e contribuiu enormemente para o lugar no qual chegamos.

Por exemplo, o professor de Edmund era um agente completamente alinhado ao programa nazista e assim segue, mesmo com Berlim em escombros. Foi o próprio professor que incentivou Edmund a livrar-se do pai doente, moribundo e sem utilidade àquela altura (Alemanha [...], 1948). O professor de Edmund continuava assim a fazer o trabalho sujo do capitalismo.

E nós? Nós, ao nos submetermos completamente à lógica neoliberal, não estaríamos de alguma forma e guardadas as devidas proporções dando continuidade a esse trabalho? Seremos/seguiremos nós cúmplices do trabalho sujo do capitalismo de nosso tempo?

Menegat (2014) no prefácio do “Novo tempo do Mundo”, cujo título é “Um intelectual diante da barbárie”, ao dialogar sobre os processos de expansão de militarização da vida como o retrato do trabalho sujo do capitalismo em nosso tempo de emergência, trabalho esse que teria a missão de limpar as massas de inutilizáveis ao processo de produção, dá-nos um diagnóstico preciso e ajuda a explicar nossa tendência ao comodismo, à adaptação e à passividade, diz ele:

Não reside aqui uma questão moral. O fato é que eles são modos de organização de atividades remuneradas (trabalho assalariado) para escorar um mundo que desaba. Trabalho sujo para sustentar um tempo de emergência, dirá Paulo Arantes. Contra isso, a classe média branca, sempre tão indignada, nada tem a declarar. **Observe o leitor que a motivação de aceitação deste mundo de horrores é o horror que este mundo pare de funcionar, ou seja, que o feitiço que o sustenta chegue finalmente ao seu desencanto** (Menegat, 2014, p.20, grifo nosso).

O impasse de nosso tempo está na manutenção da crença no funcionamento de um mundo que já vive o seu tempo do fim. Ainda em “Educação após Auschwitz”, Adorno (2021c) nos traz uma reflexão sobre os riscos e as contradições do esforço que se faz para manter em atividade as engrenagens desse mundo e dessa sociedade. Segundo o autor, numa sociedade como a nossa quanto mais se busca mecanismos de integrá-la, mais permanecem vivos os elementos e as tendências de sua desagregação.

Tendo isto em vista, Adorno (2021c, p.133) nos diz que a “pressão do geral dominante sobre tudo que é particular, os homens individualmente e as instituições singulares, tem uma tendência a destroçar o particular e individual juntamente com seu potencial de resistência”. Com isso, vemos que, na fase atual do neoliberalismo contemporâneo, o que antes Adorno (2021c) tinha enxergado como uma tendência se concretizou como uma realidade de nosso tempo.

Portanto, no momento em que “o Moinho Satânico voltou a gastar gente, natureza e dinheiro” (Arantes, 2014, p.69), em que a barbárie se tornou a tendência determinante do capitalismo (Menegat, 2003) – as tendências de desagregação assumem as rédeas da “condução” da sociedade burguesa decadente rumo à dissolução e ao abismo.

Esse é o nosso tempo do mundo, um tempo em que “nesse redemoinho gira o apocalipse dos integrados: gestão do presente, em suma, mas de um presente no qual o futuro já chegou” (Arantes, 2014, p.80). Portanto, ao analisar o neoliberalismo, a governamentalidade neoliberal, a reorientação da educação como dispositivo de governo neoliberal é desse tempo que estaremos falando.

Acreditamos que a razão neoliberal não promove unicamente uma mudança nas formas de governar a vida dos indivíduos e das sociedades, mas, sim, que ela é a racionalidade política e econômica adequada a esse estado permanente de emergência no qual entramos. Por isso, mais do que as mudanças nas formas de conduzir as condutas, achamos mais adequado nos debruçarmos sobre os efeitos e as formas de gestão de seu colapso.

3.2. “Não há vagas”: a reorientação neoliberal e asfixia das condutas

Vimos anteriormente em Foucault (2008b) que a razão governamental liberal é envolvida por uma relação paradoxal entre a fabricação, a expansão da liberdade e o consequente aumento dos dispositivos de segurança e de controle.

O liberalismo agiria, assim, como uma espécie de árbitro entre esses dois polos evitando, de um lado, que os interesses individuais atropelassem os coletivos, e, também, ao contrário, que os interesses coletivos não se sobrepusessem de forma tirana e opressora sobre os indivíduos (Foucault, 2008b).

Essa situação produziu como consequência, primeiro, uma sociedade de risco pautada na gestão dos perigos. Segundo, um entrelaçamento entre razão governamental liberal e o aumento dos dispositivos disciplinares. Por fim, o aumento da ação dos dispositivos coercitivos mais do que serem contraposições às formas de liberdade, tornaram-se eles mesmos o motor da produção de liberdade (Foucault, 2008b).

No entanto, Foucault (2008b) nota que há uma transformação e uma mudança na forma de operação no interior dessa racionalidade governamental. Tais alterações ficariam mais visíveis com a inserção das políticas keynesianas antes, nos anos de 1930, e depois das guerras mundiais, já em 1946. Trata-se, de todo modo, da expansão das formas de intervenção na vida dos indivíduos e das sociedades.

Se, por um lado, o aumento dessas intervenções artificiais – como as tentativas de expandir os empregos, renda, consumo etc. – são tidas como formas de garantir e de preservar certas liberdades. Por outro lado, são vistas como uma ameaça por representarem a possibilidade de novos despotismos (Foucault, 2008b).

Essa situação inicia um período de crise do liberalismo não apenas do ponto de vista do custo econômico das intervenções e do próprio processo de crise do capitalismo. Trata-se de uma crise do dispositivo geral de governamentalidade (2008b). Sobre esse momento diz Foucault (2008b):

Em outras palavras, as intervenções de tipo Keynes é o que vão estar no centro desses diferentes debates. Pode-se dizer que em torno de Keynes, em torno da política econômica intervencionista que foi elaborada entre os anos de 1930 e 1960, imediatamente antes da guerra, imediatamente depois, todas essas intervenções levaram a algo que podemos chamar de crise do liberalismo, e é essa crise do liberalismo que se manifesta em certo número de reavaliações, reestimações, novos projetos na arte de governar, formulados na Alemanha antes e imediatamente depois da guerra, formulados atualmente nos Estados Unidos (Foucault, 2008b, p.94).

Quando Foucault fala aqui de “reavaliações” do liberalismo, fala do aparecimento das doutrinas neoliberais no momento ainda de ensaio a uma crítica às políticas keynesianas. Consequentemente, refere-se ao próprio liberalismo clássico, embora estivessem, naquele momento, distantes de se tornarem uma razão governamental geral e totalizante.

Algumas das críticas e propostas que os neoliberais tomarão para si já estavam postas anteriormente como no caso de utilitaristas como Herbert Spencer (1820 – 1903). Apesar de fazer uma defesa do livre mercado pela via naturalista, fato que será alvo da crítica dos neoliberais, já se mencionava pela via spenceriana uma oposição à intervenção do Estado através da defesa de uma correlação entre evolução econômica e evolução das espécies, em uma clara deformação da teoria darwiniana da origem das espécies (Dardot; Laval, 2016).

Por essa via, Spencer acreditava que o princípio que deveria reger a sociedade era o da concorrência generalizada – princípio este que será a força motriz da razão neoliberal e pelo qual se remodelará todas as relações sociais. Essa lógica, à qual concorrência e darwinismo social se somam, aponta para uma conclusão da qual a sociedade para evoluir e progredir precisa se desfazer e destruir determinadas partes, especialmente, aqueles elos considerados mais “fracos” (Dardot; Laval, 2016). Sobre os efeitos desse marco, dizem Dardot e Laval (2016):

De todo modo, a “reação” de Spencer a crise do liberalismo, com o deslocamento que ele faz do modelo da troca para o da concorrência, constitui um evento teórico que terá efeitos múltiplos e duradouros. O neoliberalismo, em seus diferentes ramos, será profundamente marcado por esse evento, mesmo quando o evolucionismo biológico for abandonado (Dardot; Laval, 2016, p.54).

Independente do abandono do evolucionismo biológico, o que é importante destacar aqui é como a naturalização do descarte e da destruição de segmentos da

sociedade está na origem, na raiz do princípio da concorrência. E como ainda hoje, no neoliberalismo contemporâneo, é essa a força principal que impera no estágio atual de dissolução da sociedade burguesa e de asfixia e *colapso das condutas*.

Se o princípio da concorrência, tão caro aos neoliberais, demanda de um período que remete aos utilitaristas – o grande marco de fundação da doutrina neoliberal referencia-se pelo Colóquio Walter Lippmann em 1938. Longe de representar uma unidade entre as várias correntes, o Colóquio foi importante. Dele despontaram duas vertentes do neoliberalismo que foram fundamentais para a generalização da razão neoliberal – estamos falando do ordoliberalismo alemão e da vertente austro-americana (Dardot; Laval, 2016).

Esse teria sido o primeiro momento para se tentar compor algo como uma “internacional neoliberal” (Dardot; Laval, 2016, p.72). Mais que isso, seria uma tentativa de articular uma reação às políticas de bem-estar social que colocaram em crise as políticas liberais presentes até o século XIX (Dardot; Laval, 2016).

De uma forma geral, poderíamos dizer que a refundação do liberalismo em sua forma neoliberal teria como mote a incorporação do Estado como árbitro das regras do jogo econômico e como agente político que cria condições para a formação de mercado e para a incorporação do modo concorrencial como orientador das condutas e das relações sociais. Diferente, por exemplo, da fobia de Estado e da crença naturalista no livre mercado do liberalismo clássico (Dardot; Laval, 2016).

Assim, quais as condições de possibilidades que tornaram possível uma doutrina econômica forjar-se como algo maior? Algo como uma racionalidade governamental global capaz de orientar a forma como nós vivemos. Nesse sentido, entender o neoliberalismo para além das transformações no campo da economia foi a grande novidade que Foucault nos trouxe.

Contudo, antes de entrar nas análises que o campo foucaultiano, e não só ele, fazem sobre a razão neoliberal, acreditamos ser necessário elencar alguns acontecimentos fundamentais para entender esse processo de constituição de uma razão governamental de novo tipo.

Gostaríamos de retomar um debate que Hobsbawm (1995) trava em seu livro “Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)”. Essa discussão se assenta no período denominado por ele como a “era da catástrofe” e compreende as duas guerras mundiais e a ascensão do fascismo. Trata-se, portanto, do problema das fragilidades e das vulnerabilidades do modelo de democracia liberal burguesa.

Hobsbwam (1995) argumenta que para funcionar a política liberal e o seu modelo democrático e representativo necessitavam buscar coesão e aceitação entre diferentes seguimentos da sociedade para encontrar legitimidade em suas ações políticas e em seu modo de governar.

Em períodos de prosperidade material e econômica, buscar esses consensos se tornava um objetivo mais fácil de ser alcançado. Entretanto, o que acontece na chamada “era da catástrofe” – um período marcado por depressão econômica, desemprego, fome e guerras – mostra não só a fragilidade dessas políticas liberais como também a inviabilidade de sua realização (Hobsbwam, 1995). Assim, afirma Hobsbwam (1995, p.143): “Em tempos de crise, os custos do sistema pareciam insustentáveis, e seus benefícios incertos”.

Ao tratar do colapso das políticas e da democracia liberal, que abriu caminho para o fascismo dos anos 1930, Hobsbwam (1995) está nutrido do pressentimento de que nossos horizontes de expectativas, mais uma vez, estavam em vias de serem rebaixados no final do século XX. Afirma, então, Hobsbwam (1995, p.143), um tanto melancólico e em tom de preocupação: “O mundo pode estar, infelizmente, reentrando num período em que as vantagens desse sistema não pareçam mais tão óbvias quanto entre 1950 e 1990”.

Isso posto, não nos parece à toa que a última parte de seu livro seja intitulada como “a era do desmoronamento”. E assim o é não apenas porque se trata do colapso do socialismo real, da queda do muro de Berlim e do fim do mundo bipolar. É, também, porque a partir de 1973, com a crise do petróleo, dá-se o início do colapso do Estado de bem-estar social posto pelas políticas keynesianas durante a chamada “era de ouro”. E, principalmente, porque anuncia um período de retorno aos problemas do entre guerras, que pareciam superados.

Assim, o “desmoronamento” marca a abertura de um tempo histórico de destruição da sociedade em sua forma liberal burguesa como tínhamos concebido até então. A crise do capitalismo em seu viés estrutural e de caráter permanente faz tornar permanente também os efeitos colaterais vistos em outras épocas, como, por exemplo, o caso do desemprego. Essa era do “desmoronamento” marca, portanto, um tempo – como já dissemos anteriormente, de expectativas decrescentes, tempo do fim – em que o risco, a imprevisibilidade e a incerteza passam a ser uma constante.

Diante desse contexto, não foi acaso do destino figuras do neoliberalismo como Friedrich Hayek em 1973 e Milton Friedman em 1976 ganharem o prêmio Nobel em economia. Ambos faziam parte do grupo de intelectuais que criticava os aspectos

coletivistas e cooperativistas da sociedade e que defendia um modelo de gestão técnico e científica como forma de governo das condutas, pautado nas regras econômicas de mercado e da concorrência, o que limita as ações políticas. Ambos também, em nome desse modo de gestão científica da economia e das condutas, defenderam a ditadura chilena de Pinochet em 1973 (Laval, 2020).

Associado a esses acontecimentos, um outro ponto pode nos ajudar a compreender como o neoliberalismo se constituiu enquanto razão governamental global. As transformações da cultura do novo capitalismo e das apostas políticas inalcançadas dos anos 1960. Ou seja, para além das transformações do campo econômico, há algo que se move no campo do desejo, da subjetividade e na forma das pessoas se relacionarem e conceberem o mundo em que vivem.

Richard Sennett (2019), em seu livro “A cultura do novo capitalismo”, é categórico ao afirmar que todas as aspirações das gerações dos anos 1960 não se concretizaram. Pior, se concretizaram de uma forma perversa e contrária àquilo que se imaginava e desejava. De maneira mais direta, todos os auspícios por um mundo e uma sociedade mais flexível, criativa, livre da dureza dos muros institucionais e da rigidez do Estado não se transformaram definitivamente em algo novo, em novas práticas de liberdade, muito pelo contrário. Diz Sennett (2019):

A fragmentação das grandes instituições deixou em estado fragmentário as vidas de muitos indivíduos: os lugares onde trabalham mais se parecem com estações ferroviárias do que com aldeias, a vida familiar se viu desorientada pelas exigências do trabalho; a migração tornou-se o verdadeiro ícone da era global e a palavra de ordem é antes seguir em frente que estabelecer-se. O desmantelamento das instituições não gerou maior senso comunitário (Sennett, 2019, p.13).

Sennett (2019), portanto, é preciso no diagnóstico que faz desse novo tempo do capitalismo quando é praticamente impossível pensar a longo prazo, porque toda nossa força está empreendida perante a exigência contínua e instantânea de nos adaptarmos às mudanças cada vez mais repentinas do mercado e do campo de trabalho. Nesse ponto, o estabelecimento de um pensamento de curta duração é a regra. A carreira e a estabilidade são trocadas pela capacidade de desenvolver múltiplas habilidades em variadas funções em um mundo onde todos flertam com uma nova descoberta: o fracasso. Sobre isso, diz Sennett (2019):

Poder-se-ia dizer que esta descoberta não é muito diferente da descoberta do maquinista cuja a profissão deixou de existir; ou ainda, do estudante atraído por um curso de comunicação, consciente de que milhões de outros jovens sentem a mesma atração. Todos enfrentam a perspectiva de ficar à deriva (Sennett, 2019, p.32).

Assim, os vínculos, os elos sociais se tornam mais frágeis. Na eminência do medo permanente de ficar para trás ou, como o próprio Sennett (2019) afirma, diante da possibilidade concreta de ficar isolado e à deriva – a lógica individualista e egoísta passa a se sobrepor ao comunitário e ao coletivo. Tem-se aqui, como podemos ver, um campo aberto para inserção da concorrência generalizada como norma.

Laval (2020) – em um contexto mais específico da França, mas que não deixa de ter relação com as análises e apontamentos de Richard Sennett (2019) – reconhece também que a emergência de uma governamentalidade neoliberal advém, dentre outros fatores, de uma reação ao maio de 68. Segundo o pensador francês, a grande questão que se impôs com os eventos relacionados ao maio de 68 esteve relacionada com a falta de perspectiva e de horizonte político sobre qual caminho a sociedade deveria seguir.

Nesse sentido, na impossibilidade de os políticos oferecerem caminhos para um novo mundo, abriu-se uma oportunidade para promover transformações e “melhorias” na sociedade e nas instituições (Laval, 2020). Em síntese, diz Laval (2020, p.120): “as técnicas neoliberais permitiram encontrar o sentido da ação e da vida que nos faz falta”.

É nesse sentido que Foucault também veria, no contexto das lutas e disputas desse período, como as forças libertárias e contestatórias aos dispositivos repressivos de uma sociedade disciplinar estavam no bojo das transformações neoliberais da sociedade e dos modos de vida. Foucault então compreenderia que para além da crise econômica, para além da crise do keynesianismo, o que se forjava naquele momento era uma crise generalizada dos dispositivos de governamentalidade, uma crise generalizada das artes de governar que emergia com as disputas políticas e culturais em 1968 (Laval, 2020). Dessa forma:

O neoliberalismo se apresenta, então como uma dupla resposta política. De um lado, à crise das instituições disciplinares “clássicas” e, de outro, a certo esgotamento das formas de governar “biopoliticamente” por meio do “social” e do “escolar”, desde meados do século XX. Trata-se em resumo, de uma resposta à direita para as críticas das disciplinas e do biopoder estatal levadas pela esquerda pós-1968 (Laval, 2020, p.136).

Esses aspectos nos mostram as condições de possibilidade de emergência de uma razão neoliberal em um sentido mais amplo do que somente uma doutrina econômica, a

razão neoliberal aparece, portanto, como algo que interfere diretamente na forma como vivemos e como nos relacionamos. Não sem motivo, como podemos ver, Foucault apontará que mais do que transformações nos regimes econômicos e políticos, acontecia o surgimento de uma nova arte de governar que traria consigo um sujeito de novo tipo fundado na concorrência, na ideia de capital humano, de flexibilidade e de individualismo exacerbado.

Isso posto, faz-se necessário compreender melhor os aspectos teóricos, políticos, sociais e as estratégias que coadunaram para o desenvolvimento de uma nova razão governamental, bem como para a formação de um novo tipo de sujeito e de todo um movimento de reorientação da sociedade e das condutas.

Em suma, é necessário compreender como se fez todo o movimento neoliberal que desenvolveu uma nova política da vida. Essa política, para nós, forja-se em um tempo histórico de regressão e de crise permanente. Normaliza, contraditoriamente ou não, o fato de que os meios para se viver se tornaram mais estreitos e mais escassos, principalmente se pensarmos na dinâmica coletiva das sociedades de massa.

Foucault (2008b), vislumbrando as transformações que ocorriam nos dispositivos de governamentalidade com a emergência do neoliberalismo, entende que esse processo de generalização se funda dentro do ordoliberalismo alemão e da doutrina americana ou austro-americana.

No caso dos ordoliberais, o enfrentamento se dava especialmente dentro da questão da reconstrução e da refundação do Estado alemão, que envolvia recobrar acontecimentos como a crise de 1929 e o fenômeno do nazismo. No caso dos americanos, ou da doutrina austro-americana, o embate se dava contra as políticas do governo Roosevelt, contra a intervenção do Estado, contra as políticas de assistência sociais etc. Ambas, por sua vez, tinham como ponto de contato o keynesianismo como inimigo e a crítica à intervenção estatal (Foucault, 2008b).

Compreender, portanto, os movimentos estratégicos dessa nova racionalidade são fundamentais para entender sua forma de operação e de produção, mas principalmente seus desdobramentos contemporâneos. Com essa perspectiva, traçaremos algumas considerações a respeito dessas doutrinas começando, primeiramente, pelos ordoliberais.

A grande questão que envolve a Alemanha no pós-guerra se refere à qual racionalidade e a quais serão os parâmetros que orientarão um Estado que em tese não existia. Problema, portanto, da refundação do Estado alemão. Problema este, abordado

por Foucault (2008b) no “Nascimento da biopolítica (1978-1979)” na “aula de 31 de janeiro de 1931”.

Nesse sentido, precisava-se pensar uma estratégia que justificasse e legitimasse o Estado alemão visando duas questões. Primeira, como garantir à Alemanha a manutenção de sua liberdade nas relações econômicas com outros países. E segunda, como essa liberdade poderia garantir aos outros países, especialmente aos mais próximos, que o Estado alemão não ofereceria risco à integridade dessas nações, como se viu no período de ascensão e de governo do regime nazista (Foucault, 2008b).

Os neoliberais alemães encontraram a seguinte solução: a economia seria a responsável por garantir a legitimidade do Estado. De forma mais direta, seria a economia a responsável por produzir a soberania política para a Alemanha. A partir das mediações econômicas, portanto, a Alemanha recuperará os fundamentos de sua existência (Foucault, 2008b).

É dessa forma que a Alemanha, de um lado, garantirá legitimidade jurídica e, de outro, conseguirá consenso político e adesão social a esse sistema (Foucault, 2008b). Sobre esse momento, conclui Foucault (2008b, p.116): “Temos aqui, na Alemanha contemporânea, um Estado que podemos dizer radicalmente econômico, tomado radicalmente no sentido estrito do termo: sua raiz é, muito exatamente, econômica.”

Segundo Foucault (2008b), essa será a novidade do neoliberalismo em relação ao liberalismo clássico do século XVIII. Enquanto este para pensar um problema partia de um Estado dado, existente e funcional, problema, portanto, de como limitar o poder do Estado. O neoliberalismo alemão, por sua vez, inverteu a questão. Logo, não mais se tratava de pensar a limitação do poder do Estado. Ao contrário, reconhecendo o pressuposto de que não existe um Estado dado, a questão estaria em como fazê-lo existir a partir das relações de liberdade econômica.

O feito dessa nova governamentalidade imposta recai até mesmo sobre o Partido Socialista Alemão (SPD). Em nome da sobrevivência e reconhecendo o funcionamento e o novo pacto de uma nova governamentalidade proposta pelos neoliberais alemães, o SPD adere ao novo programa e rompe com o socialismo marxista e até mesmo com as práticas e crenças keynesianas (Foucault, 2008b).

Esse fato demonstra que mais do que um cálculo ou disputa de grupos políticos, mais do que uma ideologia, trata-se de uma nova governamentalidade, uma governamentalidade neoliberal. Sobre isso, diz Foucault (2008b):

Eis a moldura histórica dentro da qual o que se chama de neoliberalismo alemão tomou corpo. Vocês veem, em todo caso, que se trata de todo um conjunto que seria, creio eu, impossível de reduzir ao puro e simples cálculo dos grupos políticos ou do pessoal político da Alemanha no dia seguinte à sua derrota, ainda que a existência, a pressão, as estratégias possíveis definidas por essa situação tenham sido absolutamente determinantes. É diferente de um cálculo político, mesmo que esteja inteiramente permeado por um cálculo político. Tampouco é uma ideologia, embora haja claro, todo um conjunto de ideias, de princípios de análise, etc., perfeitamente coerentes. Trata-se na verdade de uma nova programação da governamentalidade liberal (Foucault, 2008b, p.127).

Essa nova governamentalidade não está ligada apenas a mudança na relação com o Estado. Ela implica também, como é claro para nós, na fundação de uma nova política social. Em suma, implica em uma nova configuração dos modos de viver e por isso se trata de algo mais profundo do que meramente promover mudanças no campo econômico, embora seja a economia agora o princípio fundador e regulador do Estado e das relações sociais.

Nesse caminho, é importante destacar que a proposição dos neoliberais alemães não seria possível sem as suas análises e críticas feitas ao nazismo. Isso porque essas críticas os ajudaram a definir seus objetivos, seus inimigos, os obstáculos a serem superados e por fim quais teorias, conceitos e estratégias deveriam ser mobilizadas. Muito embora, como diz Foucault (2008b) na “aula de 7 de fevereiro de 1979”, essas críticas estivessem permeadas por uma série de “golpes teóricos”.

Saber que a crítica ou que esses “golpes teóricos” empreendidos pelos neoliberais ajudaram a trazer legitimidade ao novo estado alemão e a fundar uma nova governamentalidade, capaz de reorientar a vida das populações, é para nós algo caro, visto que nos ajuda a lançar luzes sobre a problemática do avanço da destrutividade do neoliberalismo e do *colapso das condutas* atualmente.

Acreditamos que é importante colocar a questão teórica de cunho weberiano que apontará para dois caminhos diferentes, propostos pela Escola de Frankfurt, de um lado, e, do outro, pela Escola de Friburgo, lugar de onde surgiu o ordoliberalismo alemão (Foucault, 2008b).

A questão weberiana, diz Foucault (2008b, p144): “[...] não é tanto o problema da lógica contraditória do capital quanto o problema da racionalidade irracional da sociedade capitalista”. Isto posto, a Escola de Frankfurt buscará encontrar qual a racionalidade social seria capaz de bloquear a irracionalidade da economia capitalista (Foucault, 2008b).

Em contrapartida, a Escola de Friburgo, lugar dos neoliberais alemães, campo este vitorioso, ocupar-se-á de como uma racionalidade econômica poderia anular a irracionalidade social do capitalismo (Foucault, 2008b). Pelo foco de interesse desses neoliberais já podemos antever de certa forma qual olhar eles teriam sobre fenômenos como o fascismo e o nazismo.

Dessa forma, o primeiro “golpe teórico”, talvez o maior de todos, que os neoliberais alemães impõem em sua crítica ao nazifascismo, diz respeito ao fato de não considerarem esse fenômeno algo monstruoso. Ao fazerem isso, eles explicam que já existiria em outros governos, antes do regime nazista, a presença de elementos como: as políticas keynesianas, as políticas protecionistas, a intervenção estatal, a planificação da economia etc. O que o nazismo fez foi colocar todos esses elementos em interação de uma forma que um não pudesse ser executado sem o outro (Foucault, 2008b).

Segundo os ordoliberais alemães, a junção desses elementos fez constituir-se uma “invariante econômica” (Foucault, 2008b, p.153) que se opôs ao liberalismo. Essa condição estaria presente no regime nazista, mas também em outros governos e em outras economias à época. Desse modo, a culpa dos efeitos monstruosos e destrutivos produzidos não seria do nazismo, nem do mercado e nem do capitalismo em si. Seria fruto, portanto, da escolha das políticas interventivas do estado pautadas dentro dessa “invariante econômica” (Foucault, 2008b).

Os outros “golpes teóricos” que se seguem são, desse modo, desdobramentos do primeiro, como por exemplo: a ideia de que a adoção de políticas antiliberais resulta no crescimento infinito do Estado e que são estas políticas – e não o capitalismo, nem o Estado burguês – as responsáveis pela criação de normalizações e massas uniformes (Foucault, 2008b).

Vemos, assim, como a crítica ao nazismo, feita pelos neoliberais alemães, serviu para justificar a posição da economia como princípio interno regulador do Estado e das relações sociais. A produção de barbárie e de destruição não teria conexão com o mercado, nem com a economia capitalista.

Logo, realiza-se aqui uma fundamentação em que a economia deveria ser o primado sobre o novo Estado que se criara. Mercado e economia, portanto, são os grandes dispositivos formalizadores e condutores das relações políticas e sociais dentro dessa nova ordem governamental neoliberal. Diz, então, Foucault (2008b):

É esse o problema importante, capital, do liberalismo atual, e é nessa medida que ele representa, em relação aos projetos liberais tradicionais, que vimos nascer no século XVIII, uma mutação importantíssima. Não se trata apenas de deixar a economia livre. Trata-se de saber até onde vão poder se estender os poderes de informação políticos e sociais da economia de mercado. Eis o que está em jogo (Foucault, 2008b, p.160).

Nesse sentido, o neoliberalismo efetuará uma série de deslocamentos em relação ao liberalismo clássico. O primeiro deles, talvez o mais importante, diz respeito a substituição das relações de troca pela concorrência. O Estado, em vez de proteger e intervir na produção, deveria estimular as relações desiguais da livre concorrência, e evitar a formação de monopólios.

Se a concorrência é um ponto formalizador dentro do jogo desigual do mercado e se ela só pode funcionar sob determinadas condições estabelecidas, não pode ser tratada como um dado natural, como um resultado das acomodações naturais do mercado, como pensavam os liberais clássicos. Aqui está um segundo ponto de ruptura – os neoliberais abandonam a ideia de naturalidade do mercado e acreditam agora na sua intervenção artificial (Foucault, 2008b).

E desse ponto, uma terceira ruptura: a relação do mercado com o Estado não pode ser mais de delimitação entre um e outro, mas de justaposição. A economia, nesse sentido, não limita, não arranca algo do Estado. Ela própria determina as ações governamentais (Foucault, 2008b).

Segundo Foucault (2008b, p.165): “É necessário governar para o mercado, em vez de governar por causa do mercado”. E para tal é necessário a reconfiguração de toda uma política social. De outra forma, para que a lógica da concorrência e de mercado imperem é preciso que elas se insiram no tecido social. E assim foi feito.

A política social em um Estado de bem-estar social funcionava, primeiro, como contrapeso aos efeitos negativos e destrutivos do capital; visava também promover uma maior igualdade e melhor distribuição de renda; e acreditava na lógica de que quanto mais crescimento econômico houvesse, mais benefícios e políticas sociais teriam. O neoliberalismo vai se opor a toda essa dinâmica (Foucault, 2008b).

Uma política social baseada em sistemas igualitários, dizem esses neoliberais, pode cair numa lógica antiliberal e minar as relações concorrenciais. Nesse sentido, os efeitos desigualitários são necessários ao jogo econômico porque são partes das formas de regulação social. Assim, enfatiza Foucault (2008b, p.196), na “aula de 14 de janeiro

de 1979”: “Logo, nada de igualização e, por conseguinte, de modo mais preciso, nada de transferência de renda uns para os outros”.

Dessa forma, a política social que é imposta especialmente pelos ordoliberais alemães, de um lado, ampara-se no mínimo de transferência de renda possível. Ou seja, os valores que eventualmente poderiam ser transferidos serviriam mais para garantir a existência, a sobrevivência daqueles que por ventura estão por fora do jogo da concorrência, do que de fato representaria uma política distributiva e igualitária (Foucault, 2008b).

Do outro lado, dentro desse contexto de negação da distribuição de renda, o que se impõe é um processo que visa à individualização da política social. Quer dizer, em vez da transferência de renda, entraria em jogo a privatização. Assim, não a sociedade, mas cada indivíduo dentro da economia deveria ter a responsabilidade e as condições necessárias para cuidar de si mesmo – é o que será chamado de “política social individual” (Foucault, 2008b, p.197).

Percebe-se com isso que os neoliberais alemães não tinham intenção de corrigir os efeitos destrutivos do mercado capitalista sobre a sociedade. Pelo contrário, o alvo da intervenção deveria ser a sociedade para que, como falamos há pouco, a concorrência penetrasse por todo o tecido social.

Dirá Foucault (2008b, p.199): “não é um governo econômico, é um governo de sociedade”. E não se trata de uma sociedade qualquer, não se trata de uma sociedade mercantil, mas de uma sociedade que assume a forma empresarial e é regulada pela concorrência. Trata-se também da construção de um outro sujeito, um outro *homo economicus*, trata-se nas palavras de Foucault (2008b, p.201) de um homem que é: “o homem consumidor, é o homem da empresa e da produção”. Trata-se, afinal, da multiplicação e da generalização da empresa como a forma social compatível com o neoliberalismo.

Essa reorientação governamental da sociedade para a empresa que tem como mote a recusa da política social influencia também os neoliberais americanos na fundação daquilo que se costumou chamar de anarcocapitalismo. Embora guarde semelhanças e tenha vários pontos de contato com o ordoliberalismo alemão no que cabe à oposição às políticas intervencionistas e keynesianas, o contexto americano traz suas diferenças e particularidades (Foucault, 2008b).

O liberalismo nos Estados Unidos como um agente fundador esteve presente desde o século XVIII e sempre ocupou o centro do debate político à direita e à esquerda.

Dessa forma, as políticas ditas não-liberais sempre foram um corpo estranho no centro das discussões políticas americanas. O (neo)liberalismo então mais do que uma doutrina política e econômica constituiu-se como uma forma de ser e pensar e como tal necessitou de criar uma utopia e um quadro geral de pensamento. Nesse contexto, aparece a teoria do capital humano (Foucault, 2008b).

Segundo Foucault (2008b), na “aula de 14 de março de 1979”, a teoria do capital humano permite dois processos. O primeiro, diz respeito a possibilidade de explorar temas dentro da análise econômica que até o momento ninguém tinha se aventurado – estamos falando mais diretamente da análise do trabalho. O segundo processo se refere à possibilidade de estender a análise econômica para tratar de assuntos não econômicos.

O primeiro caso, como já dissemos, trata da inserção de uma análise específica e direta sobre o trabalho em si como uma coisa real e concreta. Esses neoliberais criticam os liberais clássicos a partir do que entendem ter sido uma negligência desses ao não fazerem uma análise da categoria trabalho, deixando-a, deste modo, reduzida a uma noção de tempo de trabalho dentro das análises dos processos de produção (Foucault, 2008b).

Contudo, isso não implicou, por parte desses neoliberais, em uma crítica ao sistema capitalista. Havia uma discordância com o próprio Marx, por motivos políticos e teóricos óbvios, já que na análise marxiana a noção de “trabalho abstrato” é enxergada dentro da própria lógica da produção capitalista que, afinal, é a responsável por essa “abstração”. Enquanto para os neoliberais a responsabilidade de tal “abstração” do trabalho não recairia sobre a mecânica do capitalismo. O alvo da crítica se voltaria para uma eventual falha da teoria econômica, em especial dos liberais clássicos. (Foucault, 2008b).

Fato é que esse debate muda o foco da análise. Se antes analisava-se o trabalho dentro das relações e condições históricas de produção. Agora, sob um olhar neoliberal, o trabalho será analisando dentro de noções do comportamento humano e da sua racionalidade interna. Trata-se, portanto, da análise das estratégias que giram em torno das atividades realizadas pelos indivíduos (Foucault, 2008b).

O sujeito do trabalho, torna-se agora um sujeito ativo e a questão que envolverá a análise econômica será saber como cada trabalhador dispõe dos recursos que tem para efetuar sua atividade. É por isso que a forma empresa será a norma que regulará as relações sociais. E que o novo *homo economicus* será o empresário, o empreendedor de si mesmo (Foucault, 2008b). Ele continuará sendo, diz Foucault (2008b p.311), seu:

“próprio capital, sendo para si mesmo seu produtor, sendo para si mesmo a fonte de [sua] renda”.

Essa análise econômica do trabalho através da atividade e do comportamento humano do trabalhador, portanto, segue a lógica do trabalhador como empreendedor de si mesmo. Abre caminho para que seja possível inserir a economia em assuntos não econômicos. Os aspectos de formação de capital humano comprovam tal afirmação.

Segundo Foucault (2008b), existem dois elementos responsáveis por formar o capital humano: os elementos inatos e os adquiridos. O primeiro caso, trata das condições genéticas existentes e do investimento em processos de melhoramento, com a finalidade econômica, na busca pela acumulação de capital humano. Foucault (2008b), no entanto, reconhece que o debate em torno da formação de capital humano se concentra mais no segundo elemento.

Os elementos adquiridos são todo tipo de investimento realizado para inserir os indivíduos dentro da lógica econômica concorrencial empreendedora. Isso implica dizer que todo tipo de saber, e não apenas o saber formal, todo tipo de experiência, experiência de vida para além das instituições e dos empregos formais, são agora arregimentados por uma racionalidade econômica e reinseridos dentro dessa nova dinâmica da sociedade empresarial (Foucault, 2008b).

Isso traz um novo componente para as análises de desenvolvimento e de crescimento econômico. Não se pode mais fazer análises econômicas dentro do modelo clássico, observando os processos históricos de produção. Agora, analisa-se e responsabiliza o próprio indivíduo pela forma como investe, utiliza e otimiza seu capital humano (Foucault, 2008b). O problema do crescimento econômico, portanto, torna-se mais do que nunca uma responsabilidade de cada indivíduo.

Essa incursão em direção à responsabilização do indivíduo caracteriza uma radicalização dos neoliberais americanos, muito em conta também pela forte influência que sofrem da escola austríaca, em relação aos ordoliberais alemães. Enquanto estes, dentro da sua concepção do que seria um Estado econômico, mantêm ainda uma relação de mediação e regulação da concorrência dentro da sociedade. Os americanos, ou seria melhor dizer, os austro-americanos, apostam na radicalização, dentro da sociedade empresarial, da competição e da rivalidade entre os indivíduos (Dardot; Laval, 2016).

Desse modo, assumem que qualquer forma de intervenção é prejudicial à concorrência e baseiam-se na racionalidade de que os indivíduos por si são capazes de fazerem suas escolhas e se autogovernarem (Dardot; Laval, 2016). Para essa corrente

dizem Dardot e Laval (2016, p.141): “A economia é mais uma questão de escolha do que de cálculo de maximização”. O mercado então mais do que um lugar de autolimitação seria um espaço de autocriação, espaço este responsável por criar consequentemente seu próprio sujeito (Dardot; Laval, 2016). Sobre isso:

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 aprender 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).

O legado dessa corrente americana, ou austro-americana, está em trazer que o mercado e as relações de concorrência constroem determinada condição da existência do homem. Uma “condição antropológica do homem-empresa” (Dardot; Laval, 2016, p.135) que, em relações individuais de livre escolha e sem qualquer tipo de intervenção, podem chegar a um equilíbrio. Contribuição diferente dos ordoliberais alemães que, por sua vez, introduziram a concorrência como norma social e produziram uma política direcionada para a sociedade, uma sociedade, claro, empresarial (Dardot; Laval, 2016).

Ambas as correntes contribuíram para a constituição de uma nova governamentalidade e de um novo tipo de sujeito. No entanto, é preciso fazer alguns apontamentos sobre os efeitos e as consequências dessa virada neoliberal. O principal ponto se refere a como a constituição de uma governamentalidade neoliberal trouxe consigo a naturalização de viver constantemente em risco. E como isso, para além da produção de novas formas de conduzir as condutas, envolve um processo de estreitamento da própria vida coletiva e de asfixia das condutas.

A tentativa de fundar uma sociedade baseada na forma empresa sob orientação de uma razão governamental neoliberal tinha como principal missão salvar o capitalismo. Mesmo que para tal fosse necessário corroer e destruir seu antigo modelo baseado no Estado de bem-estar social.

Ao priorizar os aspectos econômicos e a sustentação do capitalismo, os valores e os laços coletivos foram rebaixados a um segundo plano. Relegaram-nos a uma função meramente instrumental. Paulatinamente, foi deposta a missão de pensar os vetores destrutivos que essa nova economia produziria sobre a vida humana. Nessa nova lógica

concorrencial, diz Laval (2020, p.136): “No comando, não estão mais os princípios de solidariedade e de redistribuição, menos ainda os de igualdade [...].”

O que se vê é a produção de um tipo de governamentalidade que, ao mesmo tempo que conduz a vida das pessoas e das massas populacionais, não pode mais garantir a elas nenhum tipo de segurança, nenhuma forma de estabilidade, nenhum projeto de longo prazo, nenhum horizonte de futuro. O que se oferece, dirão Dardot e Laval (2016), é a generalização do risco. Ser “empresa de si mesmo pressupõe viver inteiramente em risco” (Dardot; Laval, 2016, p.346). A generalização do risco, antes restrita ao empreendedor, a grande novidade desta era neoliberal (Dardot; Laval, 2016).

Essa dimensão do risco, portanto, assume uma dimensão ontológica de nossa existência. Viver é arriscado, amar é arriscado, os nossos desejos, de todo modo, não se separam do risco. Assim, Dardot e Laval (2016) se atentaram para o fato do risco ter se tornado:

[...] um setor comercial, na medida em que se trata de produzir indivíduos que poderão contar cada vez menos com formas de ajuda mútua de seus meios de pertencimento e com os mecanismos públicos de solidariedade. Do mesmo modo e ao mesmo tempo que se produz um sujeito de risco, produz-se o sujeito da assistência privada (Dardot; Laval, 2016, p.348).

Observamos aqui como a percepção do risco sai da esfera do social e passa a ser reduzido à responsabilização do campo individual. Nesse sentido, em um mundo onde nada mais é controlável, garantido e programável, o domínio sobre si mesmo aparece como uma saída para essa situação global (Dardot; Laval, 2016). Mais uma vez, dizem Dardot e Laval (2016, p.342):

Se não há mais domínio global dos processos econômicos e tecnológicos, o comportamento dos indivíduos não é mais programável, não é mais inteiramente descritível e prescritível. O domínio de si mesmo coloca-se como uma espécie de compensação ao domínio impossível do mundo. **O indivíduo é o melhor, senão o único “integrador” da complexidade e o melhor ator da incerteza** (Dardot; Laval, 2016, p.342, grifo nosso).

Quando Dardot e Laval (2016, p. 342) dizem que o indivíduo é “o melhor ator da incerteza”, tal afirmação fortalece a nossa ideia de que a razão neoliberal e o sujeito empreendedor de si mesmo são resultados desse nosso tempo do mundo, um tempo – como já dissemos anteriormente dialogando com Paulo Arantes (2014) – de um horizonte de expectativas decrescentes. A razão e o sujeito neoliberal é resultando, portanto, de um

mundo que não pode mais ser transformado, restando-nos apenas a adaptação (Dardot; Laval, 2016).

Não existe, assim, necessariamente, uma ética ou um cuidado de si do empreendedor de si mesmo. Por conseguinte, não existe uma relação ética e política consigo mesmo e com o outro. O que existe na dinâmica neoliberal é o aprimoramento dos dispositivos de avaliação e de desempenho aos quais os sujeitos se modelam e se adaptam às exigências das empresas e do mercado concorrencial (Dardot; Laval, 2016). Dentro disso, é importante dizer que:

[...] a grande novidade reside na modelagem que torna os indivíduos aptos a suportar as novas condições que são impostas, enquanto por seu próprio comportamento contribuem para tornar essas condições cada vez mais duras e mais perenes. Em uma palavra, a novidade consiste em promover uma “reação em cadeia”, produzindo “sujeitos empreendedores” que, por sua vez, reproduzirão, ampliarão e reforçarão as relações de competição entre eles, o que exigirá, segundo a lógica do processo autorrealizador, que eles se adaptem subjetivamente às condições cada vez mais duras que eles mesmos produziram (Dardot, Laval, 2016, p.329)

É por isso que o sujeito neoliberal é marcado pela competição e pelo desempenho máximo. Diante das condições incertas as quais esses sujeitos são expostos, não resta outra alternativa a não ser conquistar e defender tudo o tempo todo. A luta pela vida, em um espaço no qual se reconhece e se normaliza o fato de que não há vaga para todos, exige de nós a responsabilidade de assumir os riscos e de nos responsabilizarmos pelos eventuais fracassos (Dardot; Laval, 2016). Muito embora, dizem Dardot e Laval (2016, p.356): “A novidade é que o loser é o homem comum, aquele que perde por essência.”

Podemos aqui recuperar o debate travado por Sennett (2019), dentro da cultura desse novo capitalismo, sobre o medo do fracasso e de ficar à deriva. Em um ensaio intitulado “*Deriva*”, Sennett (2021a) nos dá o diagnóstico preciso de nosso tempo e de nossa vida em sociedade. Para ele, nessa “nova economia” a experiência que é possível para nós, é a experiência de um tempo à deriva. Isso quer dizer que a nossa experiência com o mundo, com nossa vida e com o outro se torna algo frágil e fragmentado diante das constantes mudanças de função, de emprego, de lugar etc.

A experiência de um tempo à deriva dentro dessa nova economia capitalista – uma experiência que nos coloca sempre na condição de ocupar um não lugar, uma não história, uma não narrativa e um não propósito de vida – resulta por sua vez na corrosão do caráter dos indivíduos (Sennett, 2021a). O que seria isso?

Segundo Sennett (2021a), o caráter é o conjunto de singularidades e valores que fazem com que as pessoas sejam o que são para si mesmas e que de alguma forma esperam assim ser reconhecidas pelos outros. Toda essa constituição do caráter se faz, ou melhor, se fazia numa condição de experiência de longo prazo. O que a atual experiência de um tempo à deriva, um tempo sempre de curta duração, produz é justamente a destruição daquelas, diz Sennet (2021a, p27), “[...] qualidades de caráter que ligam os seres humanos uns aos outros, e dão a cada um deles um senso de identidade sustentável”.

Isso, de certo modo, nos ajuda a compreender o endurecimento das relações, que se tornam cada vez mais egoístas, a frieza e a naturalização perante a brutalização da vida e dos efeitos cotidianos da barbárie. E, por fim, ajuda a compreender esse mal-estar que existe dos indivíduos consigo mesmos e com o outro. Porém, há algo mais profundo nesses tempos de deriva – a certeza de que tudo permanecerá igual por mais que a gente lute, navegue, dispute e concorra ao máximo possível.

Adorno (2021a), em “O que significa elaborar o passado”, ao falar das condições sociais e econômicas que fazem com que o fascismo se torne algo persistente, apesar de não falar de neoliberalismo, não deixou de falar desse nosso mal-estar diante de um mundo que se tornou impossível de ser transformado. Adorno (2021a) então nos diz que as organizações econômicas e as condições atuais de vida continuam nos lançando situações dadas para as quais não nos resta outra alternativa a não ser se conformar a elas. Diz ele: “Se as pessoas querem viver, nada lhes resta senão se adaptar à situação existente [...]” (Adorno, 2021a, p.46).

Em contrapartida, a perda de uma subjetividade autônoma, o ressentimento, o ódio gerado por esses mesmos mecanismos que nos pressionam para a constante adaptação contribui de toda forma para o reforço de sentimentos totalitários e impulsos destrutivos imanentes à própria civilização (Adorno, 2021a).

Essa leitura não nos parece muito diferente de nossa situação atual em tempos de governamentalidade neoliberal. O que Foucault e outros autores não conseguiram ver, alguns ainda não conseguem, ao estudar a razão governamental neoliberal, é que inerente a ela, que produz uma sociedade empresarial e um sujeito empreendedor de si, há um processo de asfixia das próprias condutas decorrentes das próprias técnicas neoliberais.

Aqui é preciso perguntar: o que fazer com aqueles que ficarão pelo caminho, com aqueles que ficarão por fora? O que fazer com aqueles sem utilidade e sem função social e econômica, em um mundo sem horizonte de transformação, um mundo, portanto, que vive o seu “tempo do fim”? Nessa sociedade cada vez mais cindida entre vencedores

e uma massa de fracassados que não para de crescer, resultado da normalização da desigualdade e da exclusão. Observar os efeitos destrutivos presentes nas dinâmicas de competição e de concorrência, talvez, ajude-nos a compreender o trabalho sujo que esses dispositivos desempenham nessa fase de rapinagem final do capitalismo.

3.3. Educação, governamentalidade, otimização e saturação das condutas no neoliberalismo

Na segunda seção desta tese buscamos mostrar como o projeto educador foi um dispositivo de governo fundamental para a formação das sociedades modernas capitalistas. Longe de estarem em descompasso, racionalidade governamental liberal, expansão do capitalismo e da educação caminharam lado a lado nos trilhos do progresso.

Acreditamos, assim, que a educação como dispositivo de governo teve um papel estratégico. Foi elo de integração e de coesão das sociedades capitalistas – sociedades já marcadas pelos interesses econômicos individuais e egoístas – na medida em que proporcionava, em seu caráter republicano, a formação do homem, do cidadão e a formação para o trabalho. Não à toa, mesmo os pensadores liberais concordavam que a educação deveria ser uma política universal e de Estado. Caso contrário, a sociedade correria o risco de desintegração se a gestão educacional ficasse a mercê das vontades e dos interesses individuais.

Mesmo com a materialização dos efeitos destruidores na primeira metade do século XX devido ao advento das duas guerras mundiais, o pacto – a educação como “promessa integradora” (Gentili, 2012, p.79), como diz Pablo Gentili (2012) em “Educar para o desemprego: a desintegração da promessa integradora” – é retomado e radicalizado no pós-guerra, dentro daquilo que se convencionou chamar de “a era de ouro”, momento de desenvolvimento das políticas de bem-estar social.

Portanto, a grande promessa da educação dentro da construção de um Estado de bem-estar social estava associada à expansão de direitos sociais e econômicos. Assim, desenvolvimento econômico e política de pleno emprego eram fundamentais para que a educação cumprisse sua promessa integrativa. Em contrapartida, a expansão dos níveis educacionais, para além da integração social, cumpria a missão de suprir as necessidades do mercado de trabalho por mão de obra especializada e qualificada (Gentili, 2012).

É justamente esse pacto entre educação, capital e trabalho que será rompido a partir dos anos 1970. O início dos anos 1970 configurou o início de um período de crise e de colapso das políticas de bem-estar social e de crise estrutural do capitalismo. Esse

período, segundo Gentili (2012), foi marcado por estagnação, inflação e crescimento do desemprego em massa. Junto a isso, vimos que esse momento foi marcado por uma forte crítica às políticas intervencionistas keynesianas advinda de uma reorientação dos dispositivos de governo agenciados por uma racionalidade neoliberal.

A educação, por sua vez, não ficará à parte desses acontecimentos. Segundo Gentili (2012;1995), a crise do capitalismo e o neoliberalismo contribuem decisivamente para que a educação rompa a sua “promessa integradora”. O desmonte das políticas sociais, o desemprego como uma presença permanente mesmo em tempos de crescimento econômico são sinais dos novos tempos nos quais a educação como dispositivo de governo se vê obrigada a reorientar sua direção. Afinal, em tempos de crise do capitalismo e de neoliberalismo:

O problema é “crescer”. Se tal crescimento gera ou não empregos, garante ou não uma distribuição mais equitativa da renda, democratiza o acesso à riqueza e ao poder ou se, ao contrário, contribui para consolidar os privilégios das minorias, é uma questão que os indivíduos devem resolver na luta competitiva que se trava cotidianamente no mercado (Gentili, 1995, p.197).

Nesse contexto, a educação como dispositivo de coesão social, bem como suas promessas de integração via trabalho não podem prosperar. É por isso que há uma mudança de sentido na função e nas expectativas sobre a educação. Gentili (2012) dirá que a educação passará da “promessa integradora” para a “promessa da empregabilidade” (Gentili, 2012, p.81).

Coletivamente, socialmente não há mais garantia de direitos sociais, de emprego. Não há mais a garantia segura de um futuro. Em vez disso, a educação deveria preparar os indivíduos para assumir riscos em tempos de instabilidade, para assumir a responsabilidade de seu sucesso ou fracasso diante do cada vez mais estreito mercado concorrencial (Gentili, 2012).

Ao aderir ao neoliberalismo, a educação não apenas reorienta sua posição estratégica como dispositivo de governo, mas produz novas formas, novos meios de conduzir as condutas e as vidas das populações. Consequentemente não se trata tão somente da relação da educação com novas formas de produzir e de conduzir um novo tipo de sujeito, um sujeito empreendedor de si. O problema para nós é que, nessa adesão, a educação dá um giro destrutivo contra si mesma. Dessa forma, abre mão do que já foi, do que poderia ter sido e ainda não é, e, talvez não venha mais a ser.

Mais do que a produção de subjetividade, do que a reorientação na condução da vida, a educação como um dispositivo de governamentalidade neoliberal é para nós um sintoma do processo de dissolução e de desintegração pelo qual passa a sociedade burguesa capitalista em crise. Apontar, assim, a guinada neoliberal da educação e sua reorientação estratégica nos serve para expor essa contradição destrutiva que permeia as sociedades modernas de forma cada vez mais incontornável.

Dito isso, não podemos desconsiderar o fato de que a educação é um lugar de intervenção estratégica do neoliberalismo, sem a qual seria impossível pensar a transformação da sociedade em uma multidão de empresas. O processo pelo qual a noção de cidadania nas sociedades democráticas é substituída pela ideia do indivíduo como consumidor e empreendedor não seria possível sem uma reorientação da política educacional (Dardot; Laval, 2016).

Se a aposta na integração social durante o período fordista fracassou, contraditoriamente, a educação da maneira como estava posta mantinha sua crença nas políticas sociais e econômicas de integração características de um Estado de bem-estar social. A educação continuava, portanto, a alimentar e a intensificar “os desejos inacessíveis à grande massa” (Dardot; Laval, 2016, p.48). Assim, era preciso forjar um outro modelo de educação, um outro modelo de escola, uma escola neoliberal. Que segundo Laval (2019):

[...] é a designação de um certo modelo escolar que considera a educação um bem essencialmente privado, cujo valor é acima de tudo econômico. Não é a sociedade que garante o direito à cultura a seus membros; são os indivíduos que devem capitalizar recursos privados cujo rendimento futuro será garantido pela sociedade. Essa privatização é um fenômeno que atinge tanto o sentido do saber e as instituições que supostamente transmitem os valores e os conhecimentos quanto o próprio vínculo social (Laval, 2019, p.17).

É preciso de toda forma forjar um modelo de educação que esteja adequado às novas dinâmicas do capitalismo e que seja capaz de adaptar a vida das populações a essas novas exigências do capital e do mercado de trabalho. Nesse sentido, a educação torna-se um dispositivo estratégico no movimento de desproletarização, de desagregação das estruturas sociais, de descentralização e de desmonopolização das instituições políticas, da economia e da própria sociedade (Dardot; Laval, 2016). Esse movimento atinge inclusive a própria educação e os pilares da sua função política, econômica e social idealizados na modernidade.

O fato é que a educação reorienta suas práticas na direção de formar os sujeitos dentro dessa nova lógica empreendedora regida por uma razão neoliberal. A educação se torna, de todo modo, um grande veículo de difusão e de globalização do neoliberalismo. Torna-se, dessa forma, um instrumento de instauração e de preparação para a competição e para a concorrência generalizada.

A generalização das práticas concorrenciais corrói os laços de solidariedade e de coesão social. Tomaz Tadeu (2015), em “A “nova” direita e as transformações na pedagogia da política e na política da pedagogia”, ao tratar da educação em tempos de neoliberalismo, diz que ela é um alvo estratégico por ser um campo de disputa no qual estão envolvidas relações de saber, poder, cultura etc. E também porque a educação “está envolvida na produção da memória histórica e dos sujeitos sociais” (Silva, 2015, p.28).

Portanto, o desmantelamento da sociedade promovido pelo neoliberalismo não poderia ter êxito sem uma reorientação da educação, esvaziando seu sentido histórico, político e social. O problema, como estamos propondo, é que a educação – ao servir como um dispositivo do neoliberalismo, rompendo com a ideia de integração e de coesão social – corre o risco de destruir a si mesma. Transformar-se e destruir-se, esta é a contradição na qual a educação está imbrincada dentro das estratégias do neoliberalismo. E será esse percurso que buscaremos fazer daqui em diante.

Em “A escola não é uma empresa”, Laval (2019) propõe que a escola em tempos de neoliberalismo passa por uma mutação. Essa mutação seguiria ao menos três tendências, são elas: desinstitucionalização, desvalorização e desintegração. A primeira se refere ao ciclo de adequação que a escola precisa promover para se ajustar às novas demandas e às exigências do mercado e do capitalismo. Desse modo, se o mercado de trabalho exige cada vez mais um trabalhador flexível e polivalente, é preciso que a escola também se faça uma escola flexível e que consiga suprir essas demandas exigidas.

Isso, consequentemente, leva, como diz Laval (2019, p.23), “à liquefação progressiva da “instituição” como forma social caracterizada pela estabilidade e pela autonomia relativa”. De outra forma, a escola de uma instituição caracterizada como um produto resultante dos interesses e das relações sociais se transforma em uma organização regida e voltada aos interesses puramente econômicos e às exigências da nova lógica empresarial.

As outras duas tendências são consequências diretas da primeira. A desvalorização, resultado ou efeito colateral da transformação da escola em uma organização flexível, diz respeito à redução da escola, da educação, da própria experiência

do saber ao mero valor econômico. Desgarrando-se de seu sentido político, social, emancipador e transformador. A escola e a educação são reduzidas à lógica da eficiência produtiva (Laval, 2019).

Já a desintegração reflete o processo de corrosão da instituição escolar à medida que ela se torna um objeto de consumo e de escolha individual das famílias. A escola, portanto, pela via da diferença e da diversidade, na verdade, é a escola que precisa se adaptar às variadas e diversas demandas de seu público consumidor (Laval, 2019). A desintegração é a tendência de uma educação que deixa de ser pensada coletivamente para ser pensada a partir das demandas e interesses individuais.

Com essas tendências explicitadas não há que se vacilar, nem se duvidar de que “o que está em jogo é o enfraquecimento de tudo que serve de contrapeso ao poder do capital e tudo que institucionalmente, juridicamente e culturalmente limita sua expansão social” (Laval, 2019, p.39). A educação, nesse sentido, coloca-se numa posição de sujeição à razão econômica em que conhecimento, qualificação e concorrência coexistem e compõem um novo horizonte pedagógico objetivando no “homem flexível” e no sujeito empreendedor de si mesmo o modelo ideal (Laval, 2019).

A educação então assume para si o funcionamento e a forma de uma empresa. Sua autonomia relativa é atacada, porque sua atividade, suas práticas e as relações entre alunos e entre as instituições de ensino passaram a ser mediadas pelo cálculo egoísta da concorrência (Laval, 2019). Não à toa, como bem afirma Roberto Rafael Dias da Silva (2015), a partir do século XXI é incorporada uma nova gramática pedagógica na educação. Tal gramática traz expressões como “Criatividade, produtividade, oportunidade, eficiência, protagonismo, livre escolha [...]” (Silva, 2015, p.36). Sobre a escola em sua forma empresarial e seus novos valores, Laval (2019) nos diz:

Os valores que constituíam o mundo escolar foram substituídos por novos critérios operacionais: eficiência, mobilidade, interesse. O sentido da escola muda: ela é não mais um lugar de assimilação e convívio com grandes narrativas onde se moldam caracteres estáveis para situações sociais bem definidas, mas um local de formação de caracteres adaptáveis às variações existenciais e profissionais em incessante movimento (Laval, 2019, p.48).

A educação e a escola em seu novo sentido se reduzem apenas a um dispositivo de formação e de acúmulo de capital humano. Limita-se, portanto, a oferecer um conjunto de condições mínimas na forma de competências e habilidades que permitam a

sobrevivência dos indivíduos diante das mutações e exigências do mercado. Diz mais uma vez Laval (2019):

A escola existe para garantir uma espécie de acumulação primitiva de capital humano. A cultura geral não pode mais se guiar por razões desinteressadas se o que se exige na empresa não é mais uma especialização altamente específica, mas uma base de competências necessárias ao trabalhador polivalente e flexível (Laval, 2019, p.70).

Todas essas séries de transformações e mutações estratégicas de uma educação mediada pela razão neoliberal trazem uma série de contradições e efeitos destrutivos. A principal e talvez o centro das quais deriva todas as outras está no tensionamento da relação entre educação e conhecimento, como um bem comum e social, e as intenções e ambições econômicas egoístas.

Nunca o conhecimento esteve tão em voga nas sociedades contemporâneas permeando as relações de trabalho, de produção e de consumo. Consequentemente nunca se falou tanto na importância da educação, na necessidade de investimentos etc. Mesmo por um viés mercadológico, mesmo dentro da norma reguladora da concorrência, nunca se falou tanto na constituição de uma educação pós-nacional, sem fronteiras, em um novo tipo de educação homogeneizadora universalizante (Laval, 2019).

Vivemos, na visão de Haroldo Resende (2018), numa sociedade do conhecimento. Isso significa dizer que vivemos numa sociedade em que há a necessidade de uma formação permanente e para toda a vida. Logo, estamos em uma época em que a educação escapou das instituições de ensino e se ramificou por todos os outros espaços e todos os ramos das relações sociais.

Em contrapartida, nesse tipo de sociedade, que é também da concorrência e de uma competitividade cada vez mais feroz, há uma exigência para que o conhecimento esteja implicado num campo de ação, esteja implicado, portanto, na resolução de problemas. Há, de forma mais objetiva, a exigência de que o conhecimento produzido seja um conhecimento que tenha uma utilidade (Resende, 2018).

É importante com isso dizer que, ao mesmo tempo em que o conhecimento e a educação são colocados no centro das necessidades sociais, econômicas e políticas mais urgentes – há uma saturação dos indivíduos e do próprio conhecimento, são todos reduzidos à lógica utilitarista e a um punhado de técnicas dentro de um conjunto de habilidades e competências a serem adquiridas.

Em termos de conhecimento, essa saturação acontece, não custa reafirmar, devido a sujeição do saber e da ciência aos valores e interesses econômicos. O acúmulo de conhecimento, seu transbordamento por todos os ramos da vida social se dá não pela difusão, pelo acesso, por uma posição ético e política na relação entre saber e sociedade. Esse acúmulo se dá porque, na nova dinâmica do capitalismo, o conhecimento se tornou um produto, uma mercadoria necessária ao acúmulo de capital (Laval, 2019).

O efeito destrutivo desse fenômeno é visto no esvaziamento, na superficialização e na descartabilidade que tomam conta do próprio conhecimento. Na educação isso acontece pela instrumentalização, pela burocratização, pelo desmembramento dos saberes no intuito de produzir uma performance educativa adaptada e coerente com as exigências empresariais (Laval, 2019).

A experiência desinteressada com os saberes, com o conhecimento não pode existir dentro dessa nova dinâmica neoliberal da educação. Como diz Maura Corcini Lopes (2018, p.151): “Para o neoliberalismo, tudo que não é útil deve ser eliminado ou convertido em utilidade e, de preferência, em um produto inovador”.

Um reflexo disso, segundo Lopes (2018), é a perda do interesse das populações mais jovens na graduação, principalmente em cursos de licenciaturas e em determinadas áreas do conhecimento. Um exemplo disso é o caso brasileiro. Uma pesquisa realizada pelo Instituto Semesp revelou que até 2040 o déficit de professores pode chegar a 235 mil por todas as áreas da Educação Básica. Dentre outros fatores, essa situação se daria pelo aumento da evasão dos cursos de licenciatura pelos mais jovens, assim como pela absorção por esses cursos de pessoas mais velhas, muitas vezes já inseridas no mercado de trabalho da educação (Palhares, 2022)¹⁹.

Para nós fica claro que a sujeição do conhecimento à corrida financeira e a um uso completamente utilitário abre espaço para o seu esvaziamento e perda de sentido. Afinal, aquele conhecimento que em sua totalidade é instrumentalizado, é o mesmo

¹⁹ Segundo a pesquisa, apesar do crescimento no número de matrículas em cursos de licenciatura entre 2010 e 2020, algo em torno de 61,15% (muito por conta do aumento da procura por cursos na modalidade EAD), dados mostram que 58,3% dos concluintes desses cursos já atuam no campo da educação e estariam buscando em uma segunda graduação algum tipo de especialização ou aperfeiçoamento em suas formações. Tal dado evidencia, portanto, uma defasagem de “novos” profissionais no campo educacional. Outro número que mostra essa defasagem é o baixo crescimento do número de formados, apenas 4%, em detrimento ao número de novas matrículas nesse mesmo período. Outro fator é a idade, segundo a pesquisa, enquanto a porcentagem de professores com mais de 55 anos em sala de aula subiu para 44%, caiu para o patamar de 27,2%, entre 2016 e 2021, a faixa etária de professores em sala de aula com menos de 29 anos (Palhares, 2022). As informações podem ser acessadas em: <https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2022/09/sem-atrair-jovens-para-profissao-brasil-pode-ter-apagao-de-235-mil-professores.shtml> . Acessado em: 10 maio 2023.

conhecimento que poderá se tornar descartável. Laval (2019) observa os riscos disso também em relação à escola do ponto de vista da sujeição dos saberes às competências. Diz ele:

A “lógica da competência”, priorizando as qualidades diretamente úteis da personalidade empregável, ao invés de conhecimentos realmente apropriados, mas não necessária e imediatamente úteis em termos econômicos, comporta um sério risco de desintelectualização e desformalização dos processos de aprendizagem (Laval, 2019, p.83).

Portanto, dentro da lógica neoliberal, a importância e a centralidade que o conhecimento assume dentro do capitalismo coincide com um movimento intrínseco de esvaziamento, precarização e descarte dele próprio. No campo pedagógico, como estamos mostrando até aqui, isso assume ares de uma grande contradição dentro dessa nova ordem educativa e escolar. Ao mesmo tempo em que se mobiliza todo um conjunto de conhecimentos e de saberes para a atividade intelectual dos indivíduos, esses conhecimentos são desvalorizados, questionados e postos em xeque quando não se adequam às novas necessidades técnicas e comportamentais do capitalismo flexível, inovador e empreendedor (Laval, 2019).

Um outro efeito fruto dessa sujeição da educação e do conhecimento à razão neoliberal e à maquinaria econômica capitalista é a privatização do debate público. A educação, nesse sentido, deixa de ser pensada para o bem comum e vincula-se apenas aos interesses individuais. Assim, argumenta Tomaz Tadeu (2015, p.14): “Em seu conjunto, esse processo faz com que noções tais quais como igualdade e justiça social recuem no espaço de discussão pública[...]”. Mais uma vez, contraditoriamente, no momento em que o debate sobre educação ganha visibilidade, importância e toda uma perfumaria globalizante, essa mesma educação escorre para o silêncio do privado. Mais uma vez argumenta Tadeu (2015):

Ao redefinir o significado de termos como “direitos”, “cidadania”, “democracia”, o neoliberalismo em geral e o neoliberalismo educacional, em particular, estreitam e restringem o campo do social e do político, obrigando-nos a viver num ambiente habitado por competitividade, individualismo e darwinismo social (Silva, 2015, pp.21-22).

Com isso, ao retirar a educação do debate público, pesa-se a mão sobre a responsabilização individual. A educação como um dispositivo de formação de capital humano reforça a narrativa de que os processos de formação e de profissionalização têm

relação apenas com o indivíduo e com suas condições de investimento, de dedicação, de esforço. Há, dessa forma, uma desvinculação completa com qualquer laço comum, social, coletivo etc. (Laval, 2019).

Numa outra ponta desse mesmo problema, o reforço de uma narrativa exclusivamente individual, de si para si mesmo, ajuda a tirar de circulação qualquer debate de uma política pública da educação. O indivíduo precisa, nessa sociedade de risco e de poucas garantias, ter a responsabilidade sobre sua própria (auto)formação, sobre suas escolhas, sobre os riscos que pretende assumir. É esse indivíduo, e não o Estado, não o mercado, não o capitalismo, o único responsável pela sua sobrevivência no mercado de trabalho. E é por isso que recai sobre ele o peso, ou a responsabilidade, se quisermos usar um termo mais ameno, de gerir suas incertezas (Laval, 2019). Sobre isso, diz Laval (2019):

Se os indivíduos não forem capazes de “gerir incertezas” e “garantir sua empregabilidade” em uma sociedade em que o risco de exclusão e marginalização é cada vez maior, a eficiência global da economia diminuirá. Os custos gerados por uma fração de população economicamente inútil demasiado grande sobrecarregarão os gastos sociais e as retenções fiscais (Laval, 2019, p.74).

Percebe-se, assim, que recai sobre os ombros dos indivíduos a responsabilidade do desempenho econômico, do bom funcionamento da sociedade e, também, a responsabilidade de não se tornar um estorvo custoso aos demais, por mais que o fantasma da inutilidade se torne uma realidade concreta e incômoda.

Todo esse processo faz parte do contexto dessa “guinada individualista” (Laval, 2019, p.75) da qual a educação se torna um mero instrumento. Guiados pela lógica concorrencial, escolas e famílias competem entre si. A consequência disso é a “privatização dos interesses” (Laval, 2019, p.183) e o bloqueio das condições de possibilidade para um debate coletivo sobre direitos e necessidades comuns a todos (Laval, 2019).

É nesse sentido também que se opera uma grande transformação, para nós uma transformação autodestruidora, do projeto educador. Diz Laval (2019):

[...] hoje devemos aceitar uma nova lógica, que não é mais a do Estado educador, mas a do serviço privado oferecido a um cliente. Estamos substituindo a função arbitral do Estado sobre a orientação e a função da escola, por exemplo, por um livre mercado no qual cada um faz valer suas vantagens, informações e qualidades estratégicas. **Por meio desse tipo de privatização sociológica, o neoliberalismo está transformando o sistema escolar em um serviço segregativo, mesmo que ainda público** (Laval, 2019, p. 188, grifo nosso).

Desse modo, observa-se que a educação e as instituições de ensino se tornam agentes da produção e reprodução da desigualdade. Isso acontece tanto no âmbito escolar, quanto em nome dos rankings de avaliação e de desempenho. Os “maus”, os “piores”, aqueles que têm maior necessidade da escola, são preteridos, descartados, expurgados do sistema escolar (Laval, 2019).

Como acontece também no âmbito social por meio do reforço das desigualdades inerentes às diferenças de condições materiais. Há assim uma tendência das famílias com melhores condições financeiras procurarem as “melhores” instituições de ensino, enquanto aquelas que têm maiores necessidades ficam engessadas e à mercê das instituições de ensino que lhes restam (Laval, 2019).

Esse fenômeno crescente de segregação que fratura cada vez mais a divisão entre pobres e ricos; úteis e inúteis; vencedores e perdedores faz parte daquilo que Laval (2019) chamou de “guetização da educação”. Um exemplo extremado desse fenômeno, mas não menos real, é o recente interesse de grandes empresas produzirem sua própria pedagogia, sua própria política educacional voltada exclusivamente para os seus interesses.

Talvez, um dos casos mais emblemáticos e conhecidos é o da “Ad Astra” – escola criada por Elon Musk, empresário multimilionário e dono da Space X. Insatisfeito com a educação de seus filhos, Elon Musk resolveu criar uma escola que pudesse oferecer aos seus e aos filhos de seus funcionários uma “educação alternativa” dentro é claro daquilo que ele acredita ser o papel e a função de uma escola (A misteriosa..., 2018)²⁰.

Outro exemplo sobre essa “guinada individualista”, essa “guetização da educação”, está presente nos crescentes debates pela regulamentação do homeschooling (ensino domiciliar) no Brasil. Esse debate é pautado nas ideias de liberdade de escolha das famílias e na qualidade da educação (Curvello, 2022)²¹.

De toda forma, mediada pelos interesses empresariais ou familiares, mediada principalmente pela concorrência, a educação se tornou um dispositivo de autoseleção do qual já é possível determinar aqueles que serão ou não inseridos. A educação como um grande dispositivo de governo moderno não tem mais como cumprir seu papel histórico na promoção da igualdade e da coesão social.

²⁰ As informações podem ser acessadas em: <https://g1.globo.com/educacao/noticia/a-misteriosa-e-exclusiva-escola-criada-por-elon-musk-para-educar-seus-filhos.ghtml> . Acessado em: 10 maio 2023.

²¹ As informações podem ser acessadas em: <https://www.gazetadopovo.com.br/educacao/comissao-no-senado-debate-o-impacto-do-homeschooling-nas-escolas-publicas/>. Acessado em: 10 maio 2023.

Também não é mais possível, como bem apontou Gentili (2012), a educação promover a integração social pelo emprego. É assim que a promessa integradora se desintegra. E é por isso que a nova promessa educativa, uma promessa para empregabilidade diz respeito a uma educação que hoje precisa formar tanto para o emprego quanto para o desemprego (Gentili, 2012). No novo capitalismo, se o sucesso é para poucos, o fracasso está no horizonte de todos.

Aqui mais uma vez podemos retomar o debate sobre o fenômeno do fracasso travado por Richard Sennett (2021b). Sobre isso, ele nos afirma:

O fracasso não é mais a perspectiva normal dos muito pobres ou desprivilegiados; tornou-se mais conhecido como um fato regular nas vidas da classe média. A dimensão decrescente da elite torna mais fugidia a realização. **O mercado em que o vencedor leva tudo é uma estrutura competitiva que predispõe ao fracasso grandes números de pessoas educadas.** As reduções e reengenharias impõe as pessoas da classe média tragédias súbitas que nos primeiros tempos do capitalismo ficavam muito mais limitadas às classes trabalhadoras (Sennett, 2021b, p.141, grifo nosso).

Sennett (2021b), portanto, em ensaio de título “Fracasso”, ao analisar esse fenômeno a partir da elaboração que funcionários demitidos da IBM americana fizeram de sua condição – percebe que a condição do fracasso se estabelece como algo permanente, normalizado e extensivo a toda a sociedade (re)organizada em torno de um capitalismo flexível. Isso implica dizer que foram solapadas as garantias que permitiam uma previsibilidade sobre o futuro, sobre a construção de uma carreira e de uma vida estável. Sendo assim, mesmo que se mude e se adapte aos comportamentos e às necessidades do novo capitalismo, do fracasso não se escapa.

O efeito disso, segundo Sennett (2021b, p.161) é que no: “presente flexível e fragmentado, talvez pareça possível criar narrativas apenas sobre o que foi, e não mais narrativas previsivas sobre o que será”. É por isso que a educação neoliberal, a educação para a empregabilidade, encarrega-se apenas de preparar e dotar os indivíduos de competências e habilidades. Ela rompe com a ideia de cuidar da vida das populações e formá-las para um futuro. Esse futuro já chegou. Chegou na forma do risco, da instabilidade, da crise, chegou na forma da emergência permanente.

Assim, podemos dizer que da mesma forma que o horizonte de expectativas do mundo encurtou, o mesmo aconteceu com a educação. O pacto foi rompido, não há mais um mundo no qual os indivíduos precisam ser integrados, muito pelo contrário. No mundo neoliberal, de concorrência e competição latente, são os indivíduos que precisam o tempo

todo provar que merecem fazer parte de algo. Como afirma Sylvio Gadelha (2018, p.242): “eles têm de dar mostras ao sistema de que valem a pena, de que suas vidas são dignas de serem vividas, vale dizer, merecedoras de inclusão e reconhecimento”.

Nesse mundo de ar rarefeito, a luta para seguir respirando não deixa de trazer consigo as marcas e as sequelas desse tempo em que se vive. Gadelha (2018), mais uma vez, nos lembra que:

Nunca é demais insistir no fato de que todo esse processo é experimentado a um só tempo de forma solitária e em meio a um confuso amálgama de fortes e diversas emoções, o qual mescla, dentre outras, ansiedade, angústia, sensação de fragilidade, impotência, pânico e depressão, podendo, inclusive, levar ao gesto extremo do suicídio (Gadelha, 2018, p.242).

O resultado acabado de uma sociedade, ou do que resta dela, orientada por uma razão neoliberal é com efeito a produção de uma sociedade do cansaço, parafraseando o título do livro do Byung-Chul Han (2015). Mais do que as novas formas de produção do poder, Han (2015) nos mostra os efeitos e os resultados do investimento brutal feito na radicalização da pressão individual pelo desempenho.

O mundo neoliberal é um mundo de exacerbação de positividade. Isso recai sobre os indivíduos que, sendo responsáveis pelo seu sucesso ou fracasso, precisam dar conta de tudo aquilo a que são constantemente expostos. Trava-se, assim, uma luta intensa com seus concorrentes, mas, principalmente, uma luta interna consigo mesmo (Han, 2015).

O resultado disso, não é necessariamente a produção de um outro tipo de sujeito, embora isso faça parte. O resultado disso, por exemplo, é o depressivo que segundo Han (2015, p.29): “é o inválido dessa guerra internalizada”. E a depressão, que por sua vez, é: “o adoecimento de uma sociedade que sofre sob o excesso de positividade. Reflete aquela humanidade que está em guerra consigo mesma” (Han, 2015, p.29). Somos quebrados por dentro. Mais do que as novas modulações do poder, o que observamos é um impulso autofágico movido pela saturação de nós mesmos, seja como sociedade, seja como indivíduos.

Como consequência dessas práticas neoliberais, Mark Fisher (2020) em “Realismo capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?”, ao notar um processo de desengajamento político dos estudantes, no caso em específico, dos estudantes britânicos, contra os avanços das ações neoliberais, – observa a aparição de algo relacionado a uma “impotência reflexiva” (Fisher, 2020, p.43).

Isso quer dizer que havia, segundo Fisher (2020), um sentimento por parte dos estudantes de que as coisas iam mal, mas se sabia também que nada podia ser feito. Nas palavras de Fisher (2020, p.43): “[...] essa reflexão não é uma observação passiva de um estado das coisas já existente. É uma profecia autorrealizável”. Assim, essa noção de “impotência reflexiva” como expressão de uma juventude num tempo histórico de crise do capitalismo e de avanço do neoliberalismo se conecta a uma outra dimensão desse problema que se caracteriza por uma interpassividade.

A posição, ou o mal-estar, dos estudantes ingleses está alinhada a um momento histórico do capitalismo em que as condições teóricas, utópicas e políticas de sua superação foram rebaixadas. Implica dizer que o que antes, em algum momento, foi uma forma de oposição ao capitalismo, agora se tornou a justificativa para a sua adesão, para a manutenção das coisas no seu devido lugar (Fisher, 2020).

A noção de resistência, por exemplo, e nisso Fisher (2020) foi muito assertivo, foi incorporada como um conjunto de estratégias traçadas para garantir a sobrevivência dentro do sistema capitalista. Jamais para superá-lo. Nesse sentido, a noção de uma “impotência reflexiva” remete a esse momento em que não importa o que se faça, o que está posto como expectativa de futuro é a acomodação e a adaptação ao existente, por mais insuportável que isso possa ser.

De alguma forma, a “impotência reflexiva” dos estudantes é a impotência da educação como um todo. Sabemos que a educação vai mal ao ter aderido à lógica neoliberal. Mas o máximo que fazemos é um esforço hercúleo para nos adaptarmos da melhor forma possível às demandas existentes, já que, afinal, não se encontra em nossas mãos nenhuma perspectiva de mudança. Ao que parece, “amar e mudar as coisas” (Belchior, 1976b)²² talvez tenha se tornado um mero recurso retórico diante da urgência diária para garantir uma sobrevivência nesse mundo em colapso. E nessa perspectiva: “só a esperança sem sentido faz sentido” (Fisher, 2020, p.11).

Como estamos vendo durante esta seção, há algo como um mal-estar que permeia a razão governamental neoliberal. Esse incômodo existe porque o que está em jogo não se constitui apenas no campo da construção de um novo sujeito, das condições estratégicas para a reformulação da sociedade e das formas de conduzir a vida. Existe por dentro do neoliberalismo a liberação de uma força (auto)destruidora que avança sobre os indivíduos e sobre o social à medida que o encarnamos como um “modo de vida”.

²² Verso citado da canção “Alucinação”, composta e interpretada por Belchior. In: BELCHIOR. **Alucinação**. Rio de Janeiro (RJ): PolyGram (selo Philips), 1976.

Essa é a perversão que norteia o neoliberalismo e a causa de nossa vertigem: ao mesmo tempo que reorientamos nossa vida e a forma como vivemos sob as bases de uma razão neoliberal, vemos, em contrapartida, estreitar-se o caminho, vemos as forças destrutivas assumirem a direção rumo a um futuro impossível. Portanto, é preciso dizer, de novo e quantas vezes necessário for, de forma clara e objetiva – o neoliberalismo, ao fim e ao cabo é uma razão destruidora! Por mais que aparente ou se queira acreditar no contrário.

Ao aderir ao neoliberalismo, a educação desequilibra em seu interior uma luta antiga. Falamos aqui do debate travado dentro da educação entre as formas de dominação, de opressão e as possibilidades emancipatórias, as condições de possibilidade de construir práticas libertárias capazes de se opor aos regimes de poder dominantes. Quando a educação adere ao neoliberalismo é o seu debate político que sai de cena. Consequentemente, pela educação, fica minada as formas de resistência ao poder.

Se voltarmos a Adorno (2021c;2021d), em textos como “Educação após Auschwitz” e “Educação contra a barbárie”, veremos que a aposta política que ele faz perante a educação como um caminho que teria como meta evitar a repetição de Auschwitz e, em decorrência disso, como questão mais urgente à desbarbarização – é uma aposta que se tornou, hoje, irrealizável.

Primeiro, porque o neoliberalismo realizou as previsões que o próprio Adorno fez junto a Horkheimer na “Dialética do esclarecimento”. Ou seja, desde 1944, data da primeira publicação do livro, Adorno e Horkheimer (1985) já alertavam para o risco da completa instrumentalização da razão e de sua completa sujeição a uma lógica calculadora que apartaria do processo as condições de possibilidade da crítica em prol da reprodutibilidade mecânica da razão, da ciência e dos métodos.

O neoliberalismo como uma razão governamental, ao pautar suas ações de controle e de governo guiadas por meio de uma racionalidade econômica e calculista, não poderia desempenhar tais funções, não poderia se apoderar da vida das populações sem fazer uso instrumental da razão. A construção de uma sociedade de empreendedores não poderia se realizar sem que houvesse em seu interior uma completa cooptação da vida por meio de uma razão instrumental que se externaliza especialmente na forma de princípios, teorias e diretrizes econômicas e de uma razão calculadora.

Um segundo ponto está colocado em “Educação contra a barbárie”, que é uma entrevista de Adorno à Rádio do Estado de Hessen mediada por Hellmut Becker. Em determinado momento, Becker questiona como seria possível promover uma educação

com objetivo humano no momento em que a ideia de competitividade e de eficiência parece ocupar o centro do debate e das políticas pedagógicas (Adorno, 2021d).

Becker se questiona, portanto, se uma educação centrada na ideia de competitividade não seria uma educação para e não contra a barbárie. Adorno (2021d, p. 176) é categórico na resposta: “Partilho inteiramente do ponto de vista segundo o qual a competição é um princípio no fundo contrária a uma educação humana”.

Fica claro que para Adorno uma educação que atue como uma condição de possibilidade para a desbarbarização só poderia se realizar apartada da lógica competitiva. Era preciso, assim, diz Adorno (2021d, p.177): “[...] desacostumar as pessoas de se darem cotoveladas. Cotoveladas constituem sem dúvida uma expressão da barbárie”.

Ora, mas a educação não fez exatamente o caminho inverso às previsões e aos diagnósticos de Adorno, Horkheimer e outros? Ao se curvar ao cálculo econômico, ao transformar-se em mero dispositivo para acumulação de capital humano, a educação abandona o debate político que girava em torno dela e aderiu a uma dinâmica radicalmente instrumental pautada em técnicas para o preparo dos indivíduos com as competências e as habilidades que o mundo concorrencial exige.

Assim, não há nenhum contraponto da educação em relação aos efeitos da competição e da concorrência entre instituições e entre os indivíduos nas sociedades contemporâneas. Ao contrário, ao se reduzir à lógica empresarial, a educação, agora, como uma prestadora de serviços, perde sua incidência transformadora. Não à toa, Laval (2019, p.65), apropriando-se de uma expressão de André Tosel, dirá que: “estamos na era da escola “desemancipadora””.

Essa educação “desemancipadora” é o resultado do giro autodestruidor do neoliberalismo sobre a própria educação, mas também sobre a sociedade. Esse giro autodestrutivo é, portanto, sua maior contradição em termos sociais, econômicos e políticos dos quais o impacto sentido sob a educação e a escola é a expressão desse momento.

A contradição da escola neoliberal se deve, sobretudo, ao fato de que nenhuma sociedade é capaz de funcionar se o vínculo social se resume às “águas geladas do cálculo egoísta”. A perda de sentido da escola e do saber é apenas um dos aspectos da crise política, cultural e moral das sociedades capitalistas, nas quais a lógica predominante traz em si a destruição do vínculo social em geral e do vínculo educacional em particular (Laval, 2019, pp.300-301).

A educação, portanto, ao aderir ao programa neoliberal, depõe contra os seus pilares históricos de sustentação. Por isso, acreditamos que a guinada neoliberal da educação resulta em um giro autodestruidor. É como se a educação se tornasse um corpo incendiário. Algo como uma estrela cadente que ao mesmo tempo em que irradia sua luz pelo céu à noite, consome e destrói a si mesma, deixando nossos olhos na mais completa escuridão!

3.4. Fim de linha: educação, neoliberalismo e expectativas decrescentes no Brasil

Já falamos anteriormente das limitações encontradas para fazer uma abordagem em torno das relações entre governamentalidade e educação sob uma ótica da periferia do capitalismo, caso do Brasil, e como isso exige um olhar crítico e para além do pensamento de Foucault, por vezes até além do próprio campo foucaultiano de estudo.

Pois bem, na relação entre educação e uma razão governamental neoliberal essa dificuldade não se altera. De saída, portanto, é preciso dizer: as condições de inserção, de generalização e de normalização da razão neoliberal no Brasil se dão a partir de algumas especificidades, diferente do que aconteceu, por exemplo, em países da Europa, muito embora vários desses países passem hoje pelos mesmos processos de desintegração social que nós já vivenciamos como uma realidade posta há algumas décadas.

Não gostaríamos de ser redundantes, mas acreditamos que se faz necessário recobrar a lição de Achille Mbembe (2018) em seu ensaio “Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte”. Ali, Mbembe (2018) propõe algo que revela as diferenças estratégicas do poder e de suas formas e generalizações de modos de governar entre nós povos periféricos e os países do centro do capitalismo. Para nós, antes de uma biopolítica, antes de se consolidar um biopoder, antes de se construir formas e modos de um poder governamental capaz de conduzir as condutas, é um poder de morte, é uma política de morte que cria as condições necessárias para que “novos” modos de vida e “novas” condutas sejam postas em jogo.

Seguindo esse pensamento, Leomir Hilário (2021) reconhece que é a necropolítica uma das forças que impulsionam uma crítica à razão instrumental na periferia do sistema capitalista. Mais uma vez, não custa reforçar que para nós razão governamental, especialmente de onde falamos, não opera sem o uso e a instrumentalização da razão. Nesse caso como dispositivos capazes de incidir sobre os

corpos decididamente matáveis e descartáveis, em sua quase totalidade, trata-se de corpos negros e pobres.

Mas, por que retornar a esses temas? Porque não custa lembrar que o que aparece para o centro do capitalismo como um avanço civilizatório no processo de expansão do capital, para nós, nada mais é do que uma reatualização e a inauguração de uma nova etapa da barbárie (Hilário, 2021). É, portanto, desse lugar que compreendemos a inserção das políticas neoliberais no Brasil, como uma nova etapa da produção de destruição e de atualização da barbárie.

As condições necropolíticas e destrutivas para o desenvolvimento do neoliberalismo brasileiro tem tempo e lugar. Elas se dão com o golpe empresarial civil-militar de 1964. A ditadura militar fará o trabalho sujo necessário para preparar a sociedade brasileira para, como afirma Paulo Arantes (2014), o encontro com o seu “novo tempo do mundo”. E será a partir daqui que construiremos nosso argumento.

Para Paulo Arantes (2014), o Brasil tem no advento do golpe empresarial civil-militar de 1964 o marco histórico inaugural do encurtamento de seu horizonte de expectativa. O golpe de 1964 e a ditadura militar são marcos de uma fratura do tempo histórico brasileiro do qual nós jamais conseguimos nos livrar. A partir desse período, em suma, nós entramos em nossa era de expectativas decrescentes. Diz Arantes (2014, p.286): “O mundo começou a cair no Brasil em 1964 e continuou “caindo para sempre”, salvo para quem se iludiu enquanto despencava”.

Resultado desse tempo de encurtamento dos horizontes de expectativas, podemos observar como, por um lado, a ditadura completou o sonho de modernização brasileira, com um atraso de mais ou menos cem anos é verdade, inserindo-nos no modo de produção fordista típico da segunda revolução industrial. Por outro lado, ao seu final, marcou a própria dissolução desse projeto modernizador (Arantes, 2014).

Não só isso, desde então, ficou demarcada a nossa impossibilidade dali em diante de alcançar a dianteira da modernização e do avanço tecnológico junto aos países desenvolvidos. Encerra-se, por conseguinte, para a felicidade do mercado internacional e dos rentistas, a possibilidade de desenvolvimento de um projeto nacional desenvolvimentista iniciado ainda no período varguista (Arantes, 2014).

Numa outra ponta, em um país marcado pelo fracasso de seu projeto de modernização e de integração nacional no qual o futuro só pode se realizar na forma da destruição e da desintegração, emerge como resultado disso tecnologias de poder e de

governo que têm no desaparecimento e na aniquilação a sua estratégia. Essas formas de poder uma vez que emergem não podem mais ser desinventadas (Arantes, 2014).

O desaparecimento de Amarildo²³, a morte de Marielle Franco e Anderson Gomes²⁴, a tortura e assassinato de Genivaldo dos Santos em via pública no carro da polícia rodoviária federal²⁵ são alguns exemplos que demonstram a permanência dessas práticas aniquiladoras acopladas às “formas de conduzir” as populações brasileiras e de um tempo histórico que se realiza na forma de uma urgência permanente.

Ainda como um dado desse tempo que não mais desapareceu, podemos citar os dados da *Frontline Defenders* que registraram que o Brasil no ano de 2019 foi o quarto país que mais matou militantes e ativistas dos direitos humanos – estima-se pelo menos a morte de 23 ativistas (Galvani, 2020)²⁶. Esses dados por si dão razão a Paulo Arantes (2014) e mostram que não é exagero quando este diz que o novo tempo brasileiro criou um estado de emergência permanente. Diz o filósofo brasileiro:

[...] também seria o caso de dizer que, a partir da Ditadura, a criação voluntária de um estado de emergência permanente tornou-se uma das práticas essenciais do Estado que dela emergiu, ainda que eventualmente, não declarado no sentido técnico – para completar a paráfrase de um enunciado de Giorgio Agamben. “Criação voluntária” não tem nada a ver com conspiração ou coisa que o valha: simplesmente decorre do teor existencialmente decisionista do ato declaratório de emergência, mediante o qual o poder soberano se reafirma em sua força suspensiva derivada da mera violência, algo como um ato despótico originário de subordinação direta (Arantes, 2014, pp. 296-297).

Como seria possível então instaurar contracondutas, como propõe Foucault em sua crítica à razão governamental, capazes de se opor à tirania do poder, poder despótico que nunca parou de vigorar nesse estado permanente de emergência? O novo tempo brasileiro do mundo não é apenas um período de esgotamento do projeto de integração

²³ Amarildo Dias de Souza era pedreiro e morador da rocinha (favela situada no Rio de Janeiro). Foi detido sem provas na porta de sua casa durante uma operação policial. Conduzido a uma Unidade de Polícia Pacificadora (UPP), não foi mais encontrado desde o dia 14 de julho de 2013. Seu caso virou símbolo da violência e do abuso policial.

²⁴ A vereadora do PSOL (Partido Socialismo e Liberdade) e seu motorista foram executados quando voltavam de um evento na Lapa. Marielle foi uma liderança negra, oriunda da favela da Maré, e militante pelos Direitos Humanos.

²⁵ Genivaldo de Jesus foi torturado e morto em via pública pela Polícia Rodoviária Federal (PRF) em Umbaúba, município do estado de Sergipe. Seu caso ganhou destaque nacional pela forma como o crime foi cometido: Genivaldo foi asfixiado – na frente das câmeras dos celulares e dos olhares de outros cidadãos – pelo gás que os policiais jogaram no fundo do carro onde estava.

²⁶ As informações podem ser acessadas em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/brasil-foi-o-4o-pais-que-mais-matou-ativistas-de-direitos-humanos-em-2019>. Acessado em: 15 jun. 2023.

nacional e de bloqueio de nosso futuro. É um tempo também de bloqueio das possibilidades de resistir e de se opor ao poder. Ao passo que qualquer radicalidade da luta é reivindicada, não se hesita em recorrer ao “espectro do supracitado Aniquilamento” (Arantes, 2014, p.285).

Como é sabido, o período que compreende os anos de 1961 a 1964 (governo João Goulart) foi atravessado por um forte ascenso das lutas populares. Era notável o aumento do número de greves; o fortalecimento das ligas camponesas tão necessárias futuramente na luta pela reforma agrária. Observou-se também o despontar na igreja católica de uma ala mais à esquerda, que rompeu assim com a hegemonia conservadora do catolicismo e o revigoramento do movimento e das lutas estudantis (Fausto, 1995).

Todo esse momento de fortalecimento da luta popular culmina na circulação de uma cultura de esquerda. Período histórico que foi interrompido com o golpe de 1964. A ativação de uma tecnologia política de aniquilação e de desaparecimento não extermina somente as forças populares em ascensão e em processo de radicalização. Elas efetuam um duro golpe na difusão de uma cultura de esquerda em pelo menos dois momentos (Schwarz, 2008b).

O primeiro momento, segundo Roberto Schwarz (2008b), se deu com o golpe em 1964. Embora parte da intelligentsia brasileira de esquerda tenha sido poupada, menos aqueles que buscaram construir uma relação com as massas populares, ainda assim efetuou-se um corte, uma implosão nas pontes entre a cultura e as massas. Se a circulação artística, teórica, intelectual não foi completamente suprimida, ficou ao menos restrita especialmente a uma classe média.

O segundo momento decorre exatamente da circulação desse tipo de cultura e da radicalização da juventude da classe média brasileira, parte dela ao menos. Portanto, 1968 será o ano do eclipse total, será o instante em que se torna necessário liquidar completamente a cultura viva daquele período (Schwarz, 2008b).

Desaparecimento e aniquilação, como seria possível, nesse contexto, construir um projeto crítico em que fossemos capazes de pensar a nós mesmos e nossa relação com o outro? Como seria possível pensar nossas condutas diante dessas formas e técnicas de uma razão governamental/instrumental despótica e aniquiladora? E mais, quais tipos de condutas se forjariam desse momento de encurtamento de nosso horizonte histórico?

Em “O que significa elaborar o passado”, texto que já lançamos mão algumas vezes nesta tese, mas que é inevitável não trazê-lo novamente. Adorno (2021a), ao compreender que as condições de continuidade do fascismo se faziam presentes, impõe-

nos como tarefa histórica e política a necessidade de elaboração do passado. Nesse sentido, as condições da permanência de nosso fascismo se encontram justamente na manutenção dos resultados da ditadura militar.

Porém, como poderemos elaborar nosso passado se este é um país de anônimos, de desaparecidos, um país em estado constante de amnésia? O bloqueio da crítica vem do corte de sua circulação, mas também da impossibilidade de elaboração de nosso passado, fruto das estratégias de governo de nossas condutas na periferia do capitalismo.

Portanto, enquanto a Europa ainda se beneficiava dos bons ventos do Estado de bem-estar social, diga-se de passagem, muito às custas da exploração de povos da periferia do capitalismo, para nós, a urgência da sobrevivência já se sobrepunha à resistência. Sinal de que nós já estávamos preparados para o tempo de constante adaptabilidade que o neoliberalismo iria nos exigir.

De um lado, vemos a aniquilação da possibilidade de um país governado primordialmente pelas forças populares e o colapso do projeto nacional desenvolvimentista – como diz Arantes (2014), a ditadura industrializou o Brasil para posteriormente o reprimir novamente.

Do outro lado, acompanhamos a adoção de um discurso ortodoxo na economia que flerta com as noções de eficiência e autonomia típicas do setor privado e empresarial. Afinal: “Vem da ditadura a consagração da lógica empresarial como prática administrativa do setor público” (Arantes, 2014, p.294). Lógica esta que não foi abandonada na retomada da democracia nem à direita e nem à esquerda.

Talvez a síntese mais acabada de como esse virou um discurso único está posta agora no terceiro governo Lula: quando vimos Roberto Campos Neto²⁷ presidente do Banco Central, agora autônomo como uma boa empresa privada e como um bom Estado neoliberal deve ser, e Fernando Haddad, ministro da fazenda, ambos defendendo e fazendo um esforço mútuo para a aprovação de um novo arcabouço fiscal. Tudo isso em nome da responsabilidade fiscal e do controle eficiente dos gastos públicos.

Esse fato de nosso tempo presente não é apenas mais um sinal do período histórico de expectativas decrescentes em que vivemos. Ele é a comprovação de que a

²⁷ Como seu próprio sobrenome denuncia, Roberto Campos Neto é neto de Roberto Campos, ministro do planejamento da ditadura militar pós-golpe de 64 no governo Geisel. Esse foi forte defensor do regime militar e de políticas neoliberais e de austeridade. Chega a ser em momento posterior colega de bancada de Jair Bolsonaro (Albuquerque, 2023). Para mais informações sobre trajetória política da família Campos Neto ver em: <https://jacobin.com.br/2023/03/meritocracia-hereditaria/>. Acessado em: 15 jun. 2023.

ditadura militar nos entregou, nas palavras de Tales Ab'Saber (2010) em “Brasil, a ausência significativa política”, ao fim e ao cabo:

[...] uma sociedade de mercado total, com a nação e o espaço público capturados no império de interesses particulares de máfias de Estado e de grandes fundos financeiros, o que alguns sociólogos até gostariam de chamar de poliarquia, com uma imensa população, cerca de cem milhões de pessoas alijadas tanto do mercado quanto de garantias cidadãs, uma população simplesmente vulnerável a tudo, como pesquisadores contemporâneos nomearam a sua posição, e com o restante da população vivendo de subempregos, trans-jobs, de extrema exploração de renda e de vida (Ab'Saber, 2010, p.185).

Essa “sociedade de mercado total” é o nosso futuro, sempre almejado, que se concretizou na forma de uma fratura. O Brasil que sempre sustentou o mito de ser o país do futuro se colocou na vanguarda do mundo pelo processo inverso, sua própria fratura. O país do futuro tornou-se o futuro do mundo (Arantes, 2021).

O que isso quer dizer mais exatamente? Quer dizer que concretizamos um ciclo histórico em que naturalizamos a desigualdade e o fato de que talvez a sua reversão seja algo irrecuperável. Em meio a isso, corrói-se os laços coletivos e de solidariedade, aumenta-se o fosso entre integrados e sobrantes, estes últimos expostos a um vazio social e a violências de toda ordem (Arantes, 2021). Em suma:

[...] a ruptura de época que estaríamos em princípio vivendo nada mais seria do que o rito de passagem de uma sociedade vertical de exploração econômica para sociedade individual de exclusão na qual o decisivo não é mais pertencer ou não aos estratos superiores ou inferiores porém estar no centro ou na margem, de sorte que quem está fora viveria numa espécie de vazio social forçando entrada no mundo dos integrados. O que resta de antagonismo numa sociedade de atores individuais a um tempo fraturada, e por assim dizer, interacionista, é uma luta por reconhecimento, nem que seja por meio do confronto direto proporcionado por um motim, e não obviamente por transformação; numa palavra, integração ao invés de emancipação. (Arantes, 2021, pp. 69-70).

A luta para integrar-se, para fazer parte, a luta por reconhecimento, em suma, a luta pela sobrevivência em um mundo onde tacitamente está posto que não há lugar para todos, evidencia a condenação das condições de possibilidade para a construção de uma sociedade de iguais. É também nesse campo social estilhaçado, no qual os custos do enfrentamento da brutalidade cotidiana devem ser de responsabilidade individual, o lugar gerador de empreendedorismos e de empreendedores de si mesmos de toda ordem. O Brasil, ao se colocar na vanguarda do mundo da dissolução social, colocou-se também na vanguarda da brutalidade da competitividade e da concorrência neoliberal.

A sociedade brasileira na vanguarda da fratura, vê, portanto, as condições para o neoliberalismo serem criadas no mesmo instante em que a ditadura, que no final dos anos 1970 começava a sair de cena, conseguiu transformar a exceção em norma (Arantes, 2014). Isso implica dizer, segundo Luiz Felipe Miguel (2022) em “Democracia na periferia do mundo: impasses do Brasil”, que a democracia só pode sobreviver aqui no Brasil e na América Latina como um todo de forma bastante limitada, tendo em vista o cenário de desigualdade profunda e de pressão de nossas elites e do capital internacional.

Dessa forma, diferente dos países do centro do capitalismo onde as democracias se estabeleceram como resultado da pressão dos povos dominados. No Brasil e em todo o sul global, a democracia aparece como um instrumento de diluição da pressão popular. Ou seja, aqui a democracia aparece como um modelo testado e aferido em outras nações do centro do capitalismo capaz de promover e gerir a pacificação social (Miguel, 2022).

É nesse contexto que assistimos ao processo de retomada da democracia brasileira pós-ditadura militar. Momento este de anistia – e aqui é importante lembrar das lições de Jeanne Marie Gagnebin (2010) quando nos disse que a anistia é uma trégua, uma pausa para que se possa coexistir em conjunto, mas que essa convivência não iria se estabelecer de forma duradoura – e de uma nova pactuação e pacificação por cima.

Essa nova pactuação gira em torno da manutenção dos interesses do rentismo, das elites e do capital. Atua conjuntamente na consolidação de uma sociedade de mercado governada por uma racionalidade neoliberal. Portanto, à direita e à esquerda pode tudo mudar sem nada disso sair do lugar.

Essa será a tônica da Nova República mesmo boa parte dela sendo gerida por governos de esquerda, reflexo das contradições e do achatamento histórico do tempo em que vivemos. Nesse sentido, acompanhar a trajetória do Partido dos Trabalhadores (PT) até o governo federal, nesse caso, é um bom e didático exercício de como a razão neoliberal se generalizou e nos venceu penetrando todos os poros da luta política no Brasil.

O PT, ou a primeira alma petista, segundo Singer (2012), destacou-se no início dos anos 1980 pela oposição à ditadura militar e por sua luta em defesa da retomada e da construção de uma democracia verdadeiramente popular. Aglutinou diante de si vários seguimentos e correntes da esquerda revolucionária, da intelectualidade, dos novos movimentos sociais e sindicais. Enfim, tornou-se o polo à esquerda da disputa política brasileira e propôs uma forma partidária em que as forças populares deveriam dirigir os

rumos do partido e não o contrário (Singer, 2012). Fato é que o Partido dos Trabalhadores teve influência direta na luta política durante o período de redemocratização do país.

À medida que expressava impulso social florescente, o radicalismo do PT acabou por influenciar a redemocratização brasileira, deixando vestígios nos avanços daquela primavera. O reconhecimento de direitos fundamentais para a classe trabalhadora, como a “educação, a saúde, o trabalho” (artigo 6º da Constituição), e de institutos de participação direta (plebiscito, referendo e iniciativa popular, previstos no artigo 14) é um dos resultados da década das greves (1978-88) (Singer, 2012, p.54).

Entretanto, é importante notar que ao passo que o PT consolidava suas bases sociais e eleitorais trilhando o caminho de um dia assumir o governo federal. Numa outra ponta, especialmente no final dos anos 1980 e início dos anos 1990, o horizonte de expectativa para a classe trabalhadora no Brasil e no mundo já vinha encurtando. O PT, portanto, crescia e se consolidava em um movimento contrário a um período histórico de derrotas e de desmembramento das massas operárias.

Para elencar algumas dessas derrotas, internacionalmente, temos a queda do muro de Berlim e o colapso da União Soviética. Aqui no Brasil temos uma sequência de derrotas como o fracasso da Frente Brasil Popular nas eleições de 1989; a derrota da greve dos petroleiros em 1995, partindo, assim, a unidade do movimento sindical; além do aumento do desemprego e da informalidade, resultados do neoliberalismo do governo de Fernando Henrique Cardoso (FHC) (Singer, 2012).

Esses acontecimentos tiveram impactos no partido, o principal deles foi o abandono paulatinamente do discurso mais radical e anticapitalista e o início de uma guinada mais ao centro, concentrando-se, assim, na disputa eleitoral e institucional. Nascia então a segunda alma petista. Assumindo o legado neoliberal do período anterior como conquistas suas, será essa segunda alma que levará Luiz Inácio Lula da Silva à presidência em 2003 (Singer, 2012).

Diante do impasse histórico, a ascensão de um partido dos trabalhadores em um tempo histórico de esfacelamento do mundo do trabalho e da classe operária, que o levou ao governo federal, o PT definiu bem sua posição. Essa orientação do partido foi bem elucidada por José Dirceu, quadro histórico do partido e Ministro da Casa Civil do primeiro governo Lula, em sua autobiografia:

No 12º Encontro, o PT começou a tomar consciência que governaríamos o país e que era preciso escolher caminhos, aliados e políticas dentro das condições

históricas do Brasil, da América Latina e do mundo. **Como reformar e avançar** nas transformações sociais, econômicas, políticas, culturais, ideológicas **dentro do capitalismo** (Dirceu, 2018, p. 315, grifo nosso).

O PT chegou ao poder no instante em que o neoliberalismo geria uma sociedade de mercado que funcionava a pleno vapor. E diante disso escolheu conciliar e se adequar a esse novo mundo, em vez de transformá-lo, apesar de propor o contrário em seu discurso. Nesse sentido, Leda Paulani (2008) – ao se deparar com o fato de que se tornara impossível a mudança do pensamento teórico e ideológico que orientava a política econômica do país – acertou quando defendeu a tese de que o Brasil “estaria se transformando a passos largos numa plataforma de valorização Financeira Internacional” (Paulani, 2008, p.09). E de que o governo do PT, nesse contexto, representava uma continuidade e não uma ruptura com o neoliberalismo.

Mais especificamente em relação ao PT, a economista elenca pelo menos três razões que justificariam o fato dela categorizá-lo como um governo neoliberal. A primeira razão diz respeito à adesão sem ressalvas do governo ao processo de transformação do país numa plataforma de valorização financeira internacional.

A segunda razão se refere ao fato do governo ter aderido ao discurso único de que “não há alternativas” na política econômica. Ou seja, o crescimento do país deveria ser condicionado aos dispositivos que evocam a responsabilidade fiscal, o equilíbrio e o enxugamento das contas e dos gastos públicos como prerrogativa de que isso melhoraria a oferta e o ambiente de negócios (Paulani, 2008).

A terceira e última razão está diretamente ligada às políticas sociais, políticas estas ancoradas principalmente na transferência de renda. Segundo Paulani (2008), essas políticas “sancionam as fraturas sociais em vez de promover a tão falada inclusão” (Paulani, 2008, p.71). Sem contar que a série de dispositivos, metas e contrapartidas a serem cumpridas e realizadas fazem com que essas políticas atuem também como instrumentos pedagógicos na gestão governamental neoliberal da população.

É importante lembrar, apesar da estranheza para nós, que o próprio Foucault (2008b), ao tratar do neoliberalismo, especialmente do ordoliberalismo alemão, já falava de como, naquela sociedade concorrencial que se forjava, era necessário um tipo de política social que olhasse para aqueles que eventualmente ficariam fora do processo.

Ainda sobre esse ponto, Dardot e Laval (2016) elucidam como essa lógica ordoliberal teve uma adesão generalizada entre partidos e governos de esquerda pela

Europa. Essa adesão se deu porque o Estado, em termos de estratégia, numa ponta, cumpriria o papel de vigiar e gerir o jogo concorrencial de uma sociedade empresarial.

Na outra ponta, seria também o Estado o responsável por desenvolver uma série de políticas sociais de assistência e de amparo que contornasse os efeitos colaterais dessa mesma lógica competitiva excludente (Dardot; Laval, 2016). No nosso caso, guardada, claro, às devidas diferenças, afinal até hoje não tivemos a experiência plena do que é viver em um estado de bem-estar social, algo semelhante ocorreu nos governos de esquerda.

Diante desse processo político – talvez fosse melhor usar a palavra impasse, fratura, beco sem saída – construído em uma linha histórica de longa duração, como poderemos situar a educação como dispositivo de governo da população brasileira nesse período de digressão e encurtamento do horizonte histórico?

As disputas e as fraturas políticas e sociais, assim como toda a incursão de uma razão neoliberal, alteraram e promoveram deslocamentos estratégicos em torno da educação. Mas, é preciso dizer que, de forma contraditória e bem peculiar, da mesma forma que a educação no processo de modernização do Brasil foi vista como o farol do futuro de nossa sociedade. Agora, no imaginário popular e também no meio acadêmico, intelectual e político, essa visão continua viva e permanece alimentando as expectativas de um tempo por vir.

Se assim não o fosse, não seriam os programas e investimentos na educação um dos principais atestados de sucesso dos governos petistas. Não teria sido também o motivo das primeiras instabilidades do à época recém-eleito governo Bolsonaro, obrigado a recuar dos cortes feitos à pesquisa e à educação. Ficaremos apenas nesses dois exemplos, pois já são suficientes para, de alguma forma, asseverar o que dissemos.

Essas expectativas, ainda alimentadas perante a educação, estão envolvidas pelas próprias ambiguidades das pactuações estabelecidas na Nova República e pelas contradições de nossos governos de esquerda, especialmente os movimentos difusos do lulismo. Pois, de um lado alimentou-se o desejo pela construção de um país soberano e moderno a partir de um novo ciclo desenvolvimentista em que, claro, a educação desempenharia um papel fundamental.

Enquanto, contraditoriamente, de outro lado, essa nova tentativa de integração nacional foi posta em marcha reconhecendo e legitimando nossa própria pauperização – legitimação, portanto, de nossa fratura, como disse Arantes (2021) – sem qualquer ruptura com a razão neoliberal como discutimos até aqui. Talvez isso ajude a explicar de alguma

forma como a educação continua sendo vista como uma espécie de farol para um país sem futuro.

A construção e a disputa estratégica em torno das políticas educacionais elucidam bem esses movimentos difusos dentro desse novo salto progressista dos governos petistas. A educação, assim, é colocada como um bem público fundamental para a democratização da sociedade brasileira e integrada às políticas de distribuição de renda e de acesso a direitos pelos mais pobres (Gentili; Oliveira, 2013). De forma estratégica, a universalização da educação básica e a democratização do ensino superior foram peças chave para que se assegurasse e se ampliasse a educação nacionalmente (Gentili; Oliveira, 2013).

Para tal, medidas como a criação do Fundeb (Fundo de Manutenção e Desenvolvimento da Educação Básica) em 2006; o estabelecimento do piso nacional para os professores em 2008; assim como a criação do Prouni (Programa Universidade para Todos) em 2005 visando a oferta de bolsas de estudo em cursos de universidades privadas²⁸; do Reuni (Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais) em 2007 que tinha como objetivo ampliar o acesso e a permanência em instituições e universidades federais – foram fundamentais para a implementação do projeto petista de acesso à educação (Gentili; Oliveira, 2013).

Porém, é importante dizer que essas políticas de ampliação e de acesso à educação, apesar da centralidade na ideia da educação como bem público, não necessariamente operaram em oposição à lógica neoliberal. Muito pelo contrário, todas essas políticas se desenvolveram em pactuação e de forma concomitante aos interesses do mercado financeiro, de setores do empresariado e de todo um campo privado e mercadológico da educação. Dessa forma, a expansão da educação, foi também a condição de possibilidade para o aumento dos lucros e para a adaptação da sociedade brasileira à dinâmica empreendedora que o capitalismo em sua fase neoliberal exige.

Exemplo disso, está na criação do Ideb (Índice de Desenvolvimento da Educação Básica), instrumento para medição da qualidade da educação. A baliza governamental era de que o Brasil alcançasse em 2022 a nota 6. Nota esta compatível com países da

²⁸ “O Prouni é direcionado a um público específico, os egressos do ensino médio em situação de pobreza. Os aspirantes a bolsas integrais devem comprovar renda bruta familiar, por pessoa, de até 1,5 salário mínimo. Para as bolsas parciais (50%), a renda bruta familiar deve ser de até 3 salários mínimos por pessoa. Até 2012 Prouni atendeu mais de 1 milhão de estudantes, sendo 67% deles com bolsa integral [...]” (Gentili; Oliveira, 2013, p.256).

Organização para Cooperação e o Desenvolvimento Econômico (OCDE) (Gentili; Oliveira, 2013).

Para além do fato desses índices condicionarem a qualidade da educação a um viés calculista mediado por avaliações cada vez mais constantes de competências e habilidades enquadradas à prática neoliberal, existe aqui um outro fator complicador ancorado na busca por enquadramento às exigências de organizações internacionais, como é o caso da OCDE.

Laval (2019) já nos mostrou como o Banco Mundial, a OCDE e outras organizações internacionais atuam no mundo todo para a promoção de uma espécie de projeto global uniforme de educação que atenda às exigências das empresas, do mercado e do capitalismo atual. Nesse sentido, a mundialização da razão neoliberal passa estrategicamente pela mundialização e uniformização das políticas educacionais.

Ainda sobre a influência dessas organizações e de como elas atuam no desenvolvimento de nossas políticas educacionais, Álvaro Moreira Hypolito (2019) apontou que organizações como a OCDE e outras instituições e fundações privadas mantinham íntimas ligações com intelectuais, parlamentares e setores do MEC na busca de interferir politicamente nos debates sobre a proposição de uma Base Nacional Comum Curricular (BNCC) na educação brasileira para, assim, fazer valer seus interesses particulares.

Nessa relação entre políticas educacionais, expansão do ensino e operação neoliberal dos interesses empresariais, podemos citar ainda o próprio processo de criação do Prouni. Se, por um lado, o programa possibilitou o acesso de milhares de jovens pobres ao ensino superior, de outro, é notável que isso aconteceu no momento em que as matrículas para o ensino superior privado sofriam de uma durável estagnação desde os anos 2000 (Costa, 2018).

Houve uma tentativa de pactuação do lulismo dentro da política educacional. Buscou-se, dessa forma, suprir as demandas por formação e especialização das classes mais baixas, ao mesmo tempo que se garantiu o aumento dos lucros do setor privado. Não houve, portanto, uma ruptura com a política privatista dos anos FHC. Pelo contrário, nesse jogo conciliatório, houve um reaquecimento de um ramo do mercado educacional que estava em declínio (Costa, 2018).

Podemos citar ainda a adesão do governo via MEC ao Compromisso Todos pela Educação. Compromisso este pela qualidade da educação e que visava oferecer suporte e auxílio, inclusive recursos financeiros, a instituições escolares que por ventura estivesse

abaixo do índice de excelência esperado (Gentili; Oliveira, 2013). Entretanto, é preciso esclarecer de onde vem, o que é e a quem representa essa nomenclatura: “Todos pela Educação”.

Segundo Carolina Catini (2020), definindo-se como uma organização não governamental oriunda da sociedade civil, sem fins lucrativos e empenhada em promover a melhora na qualidade da educação, o Todos pela Educação é uma: “think tank que reúne fundações e institutos sociais empresariais, num conglomerado de política de educação e trabalhos sociais” (Catini, 2020, p. 56).

Tendo como sócio fundador o PT, na figura do ministro da educação à época (ano de 2006), Fernando Haddad, o Todos pela Educação é uma instituição de ações e reúne as famílias mais ricas do Brasil. Prova disso é que a participação em votações no conselho que debate e decide os rumos da educação do país fica condicionada a um investimento de 100 mil reais. Entretanto, o Itaú Unibanco é o grupo que mantém a maioria das ações e a governança da organização (Catini, 2021a). De toda forma, fica claro a implicação e a manutenção permanente do diálogo e da articulação com os governos.

Diante do que foi exposto até aqui, fica claro que, mesmo em governos de esquerda, a realidade neoliberal parece ter se tornado algo incontornável e, nesse contexto, fora de qualquer possibilidade de enfrentamento e de superação desse tipo de razão governamental. Já do lado das organizações e das instituições empresariais e financeiras, é importante destacar o avanço estratégico e o novo campo de possibilidades que se abriu para elas.

De modo mais direto, essas organizações perceberam que tinham as condições postas para não apenas lucrar com a educação, como também para conduzir tanto as políticas educacionais quanto as reformas do Estado que achavam necessárias. Viram, assim, a possibilidade de moldar à lógica empresarial e neoliberal tanto as estruturas e as dimensões de ação do Estado quanto a base da sociedade brasileira (Catini, 2021a). Assim:

A mudança mais radical que a educação massiva sofreu desde a sua generalização pela forma escolar está sendo presidida por agentes do mercado financeiro, acionistas, empresários, novos gestores da educação. Tais agentes lograram produzir uma imagem de si próprios como voluntários auto-organizados que “militam” pela qualidade da educação dos pobres [...] (Catini, 2021a, p.92).

O que se vê é que essas instituições passaram a se colocar como porta-vozes dos anseios de povo e muitas vezes como agentes do Estado (Catini, 2021a). É o caso, por exemplo, de organizações como a Fundação Lemann e o grupo Itaú Unibanco. No caso da Fundação Lemann, alimenta o sonho de transformar o país e sanar o problema da desigualdade através da promoção da educação de qualidade para todos (Canabrava; Teixeira, 2017).

Já o Itaú Unibanco é conhecido pelos seus programas de promoção da educação, da cultura e de assistência social. Em ambos os casos é visível como essas organizações assumem a responsabilidade na promoção de direitos que estão garantidos na Constituição Federal e que, portanto, sua responsabilidade deveria ser relegada ao Estado brasileiro (Catini, 2021a).

Essa situação não deveria causar surpresa, visto que o tipo dessas organizações e de suas formas de gestão neoliberal há muito tempo eram gestadas dentro da própria estrutura do Estado. A novidade agora é que elas se tornaram agentes diretos e de influência na base da população na medida em que disputam recursos, promovem projetos e programas dentro da lógica concorrencial e empresarial (Catini, 2021a).

Exemplo disso, é a Fundação Educar. Ligada a Lemann, dedica-se a oferecer boa formação através de bolsas a jovens de forma individualizada. O objetivo dessa fundação é encontrar, na base da sociedade, jovens talentos e estabelecer elos entre eles e o setor empresarial (Canabrava; Teixeira, 2017). Fica claro, portanto, com esse exemplo, que diga-se de passagem, não é um fato isolado, o tipo de reorientação estratégica que sofre a educação. Sobre isso diz Catini (2021a):

Um novo arranjo da educação está se acomodando com essa congregação de renúncias fiscais, fundos patrimoniais, investimentos sociais privados, isto é, renda estatal associada à rentabilidade de investimentos fictícios; que pode contar com bolsas e auxílios governamentais ou empresariais. O processo caminha a passos largos, mas trata-se ainda do desenvolvimento das mil e uma maneiras de expansão do domínio empresarial, do alastramento de suas relações para todas as esferas da vida social (Catini, 2021a, p.109).

A educação na Nova República, inclusive em governos de esquerda, se vê diante de uma aporia. Ao mesmo tempo em que se fala e se trabalha em prol de políticas públicas para a expansão e democratização do ensino, do acesso à formação e à especialização, mais se expande e se consolida as estratégias neoliberais que resultam num tipo de sociedade diferente do modelo que se enunciava.

O impasse a que chegamos talvez se explique, nas palavras de Leda Paulani (2008, p.138), pelo “estado de emergência econômica” ao qual o Brasil foi sujeitado. Isso quer dizer que da mesma forma que o Brasil aderiu a uma “exceção jurídica” para se incorporar ao fordismo no período da ditadura militar, atualmente, na era neoliberal de um capitalismo globalizado, financeirizado e flexível, a incorporação do Brasil só foi possível pela instauração de uma emergência econômica capaz, assim, de mobilizar e fazer operar a norma jurídica (Paulani, 2008).

Em suma, é por meio dessa “emergência econômica” que o Estado e suas políticas serão geridas e colocadas em práticas, dentre elas as políticas educacionais. Isso explica como bancos, organizações privadas e do mercado financeiro conseguiram se inserir profundamente na gestão das políticas governamentais. E como, ao não conseguir romper esse estado das coisas, os governos petistas acabaram por normalizar de forma total esse tipo de prática e de gestão governamental (Paulani, 2008).

Dessa maneira, Marildo Menegat (2008) acerta ao dizer que a grande inovação política trazida pelos governos petistas foi uma maneira eficaz de gestão social da crise. Diante do contexto de avanço das formas de regressão e de dissolução da sociedade brasileira, essas políticas se mostraram uma forma eficaz de gestão da barbárie na medida em que conseguiram minimizar os seus danos e congelar a sua progressão.

Em termos de educação, é preciso o diagnóstico a que chega Henrique Costa (2018) ao estudar dois grupos de estudantes prounistas de uma universidade privada de São Paulo. Para ele as políticas educacionais (como é o caso do Prouni, mas não apenas essa política) se efetivaram como uma “política de emergência” na medida em que objetivaram incluir uma massa de jovens no mercado de trabalho e dentro de uma sociedade de consumo.

O que isso quer dizer? Quer dizer que essas políticas foram adequadas à nova realidade brasileira marcada por uma transição direta de parcelas da população, a maioria dela, que não foram integradas pelo processo de modernização do período varguista para a inserção em um capitalismo flexível de modo pós-fordista. Portanto, diante da impossibilidade de integração, os governos na Nova República e essas políticas assumiram para si a responsabilidade de “gestão desse fracasso histórico” (Costa, 2018, p.266) via inclusão (Costa, 2018).

O contraste mais visível desse momento histórico é revelado pelo fato da expansão e da democratização da educação e da qualificação da formação não terem representado necessariamente uma melhora nas remunerações e nas condições de

trabalho. Mão de obra barata e precarizada é assim a condição necessária para a expansão do capitalismo brasileiro (Costa, 2018).

Nas palavras de Costa (2018, p.59), a precarização da vida e do trabalho no Brasil se mostra “não apenas como um lado da moeda, mas efetivamente como a realização do moderno”. O resultado disso – quando a realidade é marcada por jovens mal remunerados, ocupando funções, muitas vezes, que não condizem com sua formação, geralmente trabalhos também precários e sem falar no aumento de desempregados qualificados – é a quebra de expectativas reais de mudanças concretas (Costa, 2018).

Assim, as expectativas de futuro, principalmente para os mais jovens, apontam para uma vida em sociedade “entre incluídos, mas não integrados” (Costa, 2018, p.96). Nesse sentido, a educação aparece mais como um dispositivo de sobrevivência – visto que qualificações, diplomas e certificados tornam-se condições necessárias para a imediata manutenção dos empregos e das suas posições sociais (Costa 2018) – do que como um dispositivo de governo ainda em sua acepção do cuidado e da condução da vida das populações para um futuro de grandes possibilidades sempre em expansão.

Há, de todo modo, entre parcelas majoritárias da população uma frustração quanto ao futuro. Isso ocorre, como parece evidente, porque as condições de melhora de vida se mostraram limitadas muito por conta da: “[...] defasagem que já carregam, pelas ameaças de desintegração social e pelo risco da não-empregabilidade [...] (Costa 2018, p.97).

Na emergência de resolver as imediatricidades do, parafraseando a expressão de Sennett (2019), “tempo à deriva” brasileiro, produziu-se na verdade uma espécie de “fuga para frente”. Fuga esta marcada por “esse aprisionamento na afirmação de um otimismo sem base real, já que não se fundamenta num projeto de futuro” (Costa, 2018, p. 126).

Diante desse aprisionamento a um tempo do qual não mais se escapa, o resultado é a afirmação de valores e a adaptação às formas vida, como assevera Miguel (2022), condizentes com uma mentalidade empreendedora mesmo que isso, em tese, vá de encontro ao que inicialmente os governos de esquerda tenham proposto perante o pacto da Nova República.

O resultado dessa contradição, aparece nas narrativas dos prounistas analisadas por Henrique Costa (2018). Aqui é possível observar a emergência de discursos que demonstram aversão aos políticos e o campo aberto de disputas e de cooptação por setores conservadores, religiosos neopentecostais e de direita.

Fica evidente também o ressentimento perante as desigualdades sociais quase incontornáveis e a frustração pelas poucas condições ofertadas para obter uma posição melhor dentro de uma sociedade concorrencial. Verifica-se ainda a ode ao individualismo, ao mérito pessoal e à relação empresa/cliente que é estabelecida na interação com as instituições de ensino, aqui no caso a universidade, e com os governos (Costa, 2018).

Esses discursos não evidenciam apenas a aderência ao neoliberalismo, mas as tendências já postas de distanciamento dos vínculos comunitários, coletivos e dos valores democráticos bem como o sentimento de raiva e de insatisfação que posteriormente seria cooptado por forças reacionárias e de extrema direita. Em vista disso, acertou Menegat (2008) ao apontar para os rumos da política de gestão da barbárie dos governos petistas. Diz ele:

Em médio prazo, porém, **se está apenas criando as condições para o PSDB, ou algo pior, voltar ao poder, com um programa ultra-agressivo contra todas as formas de “governabilidade social”**, já que estas desviam recursos que poderiam ser direcionados para os ganhos do grande capital (Menegat, 2008, p.171, grifo nosso).

O algo pior se revelou, primeiro, na forma do golpe de Estado que destituiu Dilma Rousseff por meio de um impeachment em 2016 e, posteriormente, na eleição de Jair Bolsonaro em 2018. Encerrava-se, assim, o pacto que inaugurou a Nova República e iniciara mais uma vez uma nova etapa de aceleração do movimento de dissolução da sociedade brasileira.

Há algo que ganha corpo e força política com o bolsonarismo, mas que já dava sinais de sua emergência ao menos desde as manifestações mais à direita contra os governos petistas por volta de 2014 e no crescente discurso de ódio contra a esquerda ou a setores específicos da sociedade como nordestinos, negros, pessoas LBGTQIAPN+ etc (Menegat, 2019a).

Falamos aqui, para ser mais preciso, da consolidação de um movimento que seria a força motriz dessa nova etapa de dissociação da sociedade brasileira e de uma nova investida neoliberal mais radical do que tínhamos visto até então. E que já não hesitava, principalmente entre setores privilegiados da classe média branca, em deixar claro que estavam dispostos a “livrar-se fisicamente dos perdedores da competição global” (Menegat, 2019a, p.96).

Por isso, o fim do governo Dilma representou também o fim de um ciclo de gestão da barbárie. Agora, toda política bem-sucedida de gestão social da barbárie criada e executada no ciclo anterior deveria ser profanada (Menegat, 2019a). Resultado do apetite voraz da nova onda neoliberal que traz consigo uma vontade, uma força pulsante de destruição e de naturalização do descarte e da eliminação das eventuais massas sobranes.

O primeiro ato, talvez, dessa nova fase da governamentalidade neoliberal no Brasil se desenvolve ainda no governo Michel Temer com a aprovação da PEC do Teto de Gastos (PEC241) que impôs a partir de 2017 um limite dos gastos públicos em áreas como saúde e educação pelos próximos 20 anos. Menegat (2019b, p.141) compreende que a PEC241 é a regulamentação e o reconhecimento de que diante de nosso naufrágio “não há botes salva vidas para todos”. E por isso, seria ela quem iria decidir: “quem se salva e quem morre afogado” (Menegat, 2019b, p.141).

O papel desempenhado pela PEC241 de escolher quem deve sobreviver e quem deve morrer marca assim a abertura desse novo ciclo histórico de aceleração da barbárie. Um ciclo que “se forma em cima do mais desvelado darwinismo social – a lei da selva legitima os mais fortes economicamente diante do extermínio dos mais fracos” (Menegat, 2019b, p. 142).

O segundo ato, muito provavelmente o mais orgânico, dá-se com a eleição de Bolsonaro em 2018. Seus discursos ainda em período de campanha dizem coisas como “vamos fuzilar a petralhada” (Moura; Pupo, 2018, n.p.)²⁹. Já deixava bem delimitado que o outro não seria tratado como um adversário, como um concorrente, mas como um inimigo que mais do que ser derrotado, precisaria ser eliminado.

Mas, foi durante a pandemia do COVID -19 que pudemos ver como essa nova fase de gestão neoliberal não tinha pudor em expor as pessoas ao risco de morte. Pelo contrário, havia todo um esforço, principalmente pelo representante maior do Estado brasileiro, de incentivar as pessoas a seguirem o curso normal de suas vidas, naturalizando, assim, a catástrofe anunciada.

É o que fica evidente quando o presidente, ao ser perguntado sobre o aumento do número de mortes por COVID, responde: “Eu não sou coveiro, tá certo?” (Gomes,

²⁹Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/eleicoes/2018/noticias/agencia-estado/2018/09/03/coligacao-do-pt-entra-com-representacao-no-stf-contra-bolsonaro.htm>. Acessado em: 10 ago. 2023.

2020, n.p.)³⁰. Ou quando diz: “Vamos enfrentar o vírus com a realidade. É a vida. Todos nós iremos morrer um dia.” (Gomes, 2020, n.p.)³¹. Ou ainda quando ao ser perguntado sobre o enfrentamento do problema da fome no período pandêmico, responde: “[...] até um animal vai à luta para trazer sustento para seus filhos, o ser humano não é diferente” (Bolsonaro...,2020, n.p.)³².

Nota-se a completa ausência de interesse de colocar em ação qualquer tipo de política pública que pudesse gerir melhor a crise. A fome, o desemprego, o progresso do país, tudo isso cai na responsabilização individual. Desse ponto de vista, o governo não teria nada a fazer a não ser garantir a “liberdade” para que as pessoas pudessem buscar sua sobrevivência.

Afinal, como afirmou seu ministro da economia, Paulo Guedes, ao provocar a ministra Damare Alvez quanto a defesa da liberação e atração de cassinos para o Brasil na fatídica reunião ministerial do dia 22 de abril de 2020: “O presidente fala em liberdade. Deixa cada um se foder do jeito que quiser. ” (Lima, 2020, n.p.)³³. E assim se dá o aprofundamento da “lei da selva”, como bem falou Menegat (2019b), como forma de operação dessa razão governamental nesses tempos de fim de gestão da barbárie.

Para além da política agressiva de destruição do Estado brasileiro e das políticas sociais de gestão da barbárie e do desejo latente de destruição e morte incorporados à gestão neoliberal bolsonarista, há um fenômeno diferente que ocorreu, segundo Rodrigo Nunes (2022), no Brasil e em grande parte da América Latina após o fim do ciclo de governos progressistas nessa região: trata-se da junção de um neoliberalismo desde cima com um neoliberalismo desde baixo. O bolsonarismo, nesse sentido, seria no caso brasileiro a expressão desse fenômeno.

A construção de um neoliberalismo de massas, de um neoliberalismo popular encontrou incentivo para crescimento nos próprios governos progressistas por toda a América Latina e, como estamos buscando mostrar aqui, no Brasil não foi diferente. O estímulo a uma mentalidade (micro)empreendedora, ainda nos regimes progressistas e de esquerda, a necessidade de desenvolver estratégias de sobrevivência diante da imposição

³⁰ Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/20/nao-sou-coveiro-ta-diz-bolsonaro-ao-responder-sobre-mortos-por-coronavirus.ghml>. Acessado em: 10 ago. 2023.

³¹ Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/20/nao-sou-coveiro-ta-diz-bolsonaro-ao-responder-sobre-mortos-por-coronavirus.ghml>. Acessado em: 10 ago. 2023.

³² Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/bolsonaro-nao-e- apenas-questao-de-vida-mas-de-economia-tambem/>. Acessado em: 10 ago. 2023.

³³ Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/justica/guedes-pede-a-damare-deixa-cada-um-se-foder-do-jeito-que-quiser>. Acessado em: 10 ago. 2023.

das políticas neoliberais, o aumento da informalidade, da precarização e do endividamento das populações, especialmente após o fim desses ciclos progressistas, são fatores que nos ajudam a compreender como a lógica neoliberal foi se enraizando na base da população (Nunes, 2022). E como essa dinâmica, portanto, atingiu e cooptou pessoas comuns como é o caso de Dona Norma, personagem do livro “A extinção das abelhas” de Natalia Borges Polesso (2021).

O livro conta a história de Regina. Vivendo em um mundo colapsado, Regina lida com as condições precárias de sobrevivência enquanto tem de se reaver com as perdas e ausências que permeiam sua vida: a morte do pai, a ausência da mãe, a distância da melhor amiga, Aline, o amor mal resolvido com Paula. Em suma, Regina tem de lidar com a melancolia e com a solidão em um mundo sem futuro no qual a grande expectativa existente é a da extinção (Polesso, 2021).

Por assemelhar-se a sua avó, Regina acaba por desenvolver uma relação próxima com Dona Norma, uma catadora de lixo que trabalhava em uma cooperativa de reciclagem. Em um dos diálogos entre as duas, Dona Norma argumenta que o presidente daria casa a todos que precisam e que os ajudariam a se tornarem empreendedores. Dona Norma alimentava o desejo de ser ajudada pelo presidente a se tornar uma “empreendedora do lixo”. Por isso, pede a Regina que envie um e-mail ao presidente na esperança de ter seu desejo atendido mais rapidamente (Polesso, 2021).

Nesse sentido, uma das falas de Dona Norma nos é interessante para mostrar como essa lógica neoliberal e empreendedora adentrou na base da população e de como vários elementos que compõe o bolsonarismo já estavam postos há algum tempo nos discursos de pessoas comuns como é o caso da personagem de Natalia Polesso. Diz Dona Norma:

As pessoas têm que ser direitas, boas, trabalhadoras, ele só ajuda gente que merece. **Não ajuda bandido, desocupado.** Por isso que eu não posso parar, por isso que eu tenho que continuar – ela tentava pegar os sacos, sem sucesso – a fazer minhas coisas. E no e-mail, Regina, **tu escreve que eu sou trabalhadora!** E escreve **que eu vou na igreja!** Escreve que eu **tenho força de vontade... e gratidão!** Que ele diz que é importante ter gratidão (Polesso, 2021, p.21, grifo nosso).

Segundo Rodrigo Nunes (2022), apoiado nas análises do sociólogo Gabriel Feltran, existe no bolsonarismo ao menos três matizes discursivas, seriam elas o:

[...] “militarismo policial” (apoio às políticas de lei e ordem e ao uso extrajudicial da força), “anti-intelectualismo evangélico” (rejeição da ciência e da educação formal em favor da religião e da experiência pessoal) e “empreendedorismo monetarista” (um ethos de “empreendedor de si mesmo” no qual precariedade equivale a autonomia) (Nunes, 2022, p.25).

Essas tendências conseguem estabelecer dentro do bolsonarismo uma convergência de vários estratos da sociedade brasileira. Todavia, é importante dizer que tais tendências não possuíam uma relação de estabilidade e de coesão. É a eleição de 2018 que possibilita a interação e a confluência dessas variadas forças (Nunes, 2022).

Nesse sentido, o discurso de Dona Norma nos serve como retrato da nossa sociedade atual. Ao manifestar o desejo de ser empreendedora, ela reivindica como qualidades pessoais a não pactuação com a bandidagem (típico do militarismo policial), a sua assiduidade na igreja (típico do anti-intelectualismo evangélico) e a sua condição de trabalhadora esforçada (típico do empreendedorismo monetarista).

Não temos aqui como explorar ponto a ponto esses elementos que compõe o bolsonarismo. Focamos, então, na figura do empreendedorismo por acreditarmos ser mais coerente e estratégico com essa história de longa duração da razão neoliberal brasileira que analisamos aqui. E também, por acreditarmos que, essa dinâmica empreendedora fundada em uma razão neoliberal é um dos elementos centrais, se não o mais central, para que o bolsonarismo se funde como uma força política, social e como, nas palavras de Rodrigo Nunes (2022, p.28), “um projeto interclasses”.

O empreendedorismo atua como um dispositivo de coesão interclasse porque é o único caminho ofertado em um tempo histórico em que as condições de superação do neoliberalismo não estão postas. Dessa forma, como afirma Rodrigo Nunes (2022), não deveríamos ficar surpresos pelo fato de uma candidatura que defendeu abertamente os empresários e a lógica empreendedora ter alcançado o governo com uma larga margem de votos.

Porém, mais do que a identificação com o empreendedorismo em si, o que essa aliança interclasse evidencia é que esse encontro é a amalgama de diferentes setores da população que não esperam do futuro nada além da possibilidade de permanecerem vivos “no jogo”. Portanto:

Trata-se de um encontro entre quem desistiu de esperar as promessas democratizantes da modernidade e quem não está mais nem nominalmente interessado em promovê-las; entre aqueles que já desistiram de esperar igualdade e responsividade institucional, e aqueles que não estão dispostos a fazer quaisquer concessões a tais valores (Nunes, 2022, p.45).

Essa aliança interclasse, que tem o empreendedorismo como eixo catalizador, é fruto também dessa impossibilidade histórica, desse encurtamento de horizonte de expectativa e do flerte permanente com a possibilidade de expurgo e de eliminação. Dessa maneira, não é sem sentido o estímulo da extrema direita e do seu neoliberalismo radical ao acirramento da competição e da concorrência e à naturalização sobre o fato de que parte da população (os outros) pode/deve ser eliminada (Nunes, 2022).

Nesse contexto, o debate e a disputa política em torno da educação se veem envoltos em uma série de tensões. Hypolito (2019), por exemplo, já alertava, ainda nos debates sobre a BNCC, para a aproximação entre setores conservadores, de extrema direita e do mercado na educação. Nesses últimos anos, o avanço desses segmentos pôde ser visto nas investidas, por exemplo, em prol da militarização das escolas; no avanço de setores conservadores e religiosos sobre o controle do trabalho dos professores, caso do Movimento Escola Sem Partido; e na tentativa de negacionistas em desacreditar a ciência e a educação formal.

Mas, o maior avanço e as investidas que trouxeram mudanças mais orgânicas na política educacional estão ligados às reformas empresariais que tomaram forma com o Novo Ensino Médio ainda no governo Temer e que seguiram adiante, começando a ser implementado nos estados em 2022, no governo Bolsonaro.

Segundo o professor Regis Clemente da Costa (2023), a diminuição da carga horária, principalmente, de disciplinas como história, filosofia, sociologia etc afere a completa interferência dos setores empresariais que para além da difusão de uma doutrina neoliberal que incentiva os jovens ao empreendedorismo, produzem uma formação precária e visam suprir as necessidades de mão de obra barata do mercado³⁴.

As reformas empresariais da educação, como a do Novo Ensino Médio, produzem, dessa maneira, uma educação adequada a esse período quando o que está na ordem do dia é, para usar mais uma vez a expressão de Marildo Menegat (2019), “a lei da selva”. A educação, então, se reduz a um instrumento de difusão de competências e habilidades visando preparar os jovens para seguirem com seus projetos empreendedores (Catini, 2021a).

³⁴ Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/03/08/a-reforma-do-ensino-medio-e-o-golpe-na-formacao-da-juventude-no-brasil>. Acessado em 12 ago. 2023.

Como efeito dessas novas configurações educacionais, podemos observar, de um lado, a precarização da formação e a crescente responsabilização sobre os alunos pelas suas escolhas durante o período de formação escolar. De outro lado, são notáveis a degradação e a substituição do trabalho docente. Por vezes, o trabalho do professor se reduz a mentorias, muitas vezes tornando-se próximo do trabalho do coach na medida em que são impulsionados cada vez mais a fazerem um trabalho de gestão emocional dos alunos em seus respectivos projetos de vida (Catini, 2021a).

Tudo isso está inserido num contexto em que se observa uma junção entre empresa, educação e trabalho. Junção esta que traz uma série de consequências, segundo Carolina Catini (2021a) a mais radical seria:

[...] a transformação da educação num imenso processo seletivo empresarial que, com base na avaliação dos comportamentos e no grau de subserviência ou capacidade empreendedora, antecipa o julgamento do mercado de trabalho ou faz a triagem da força de trabalho na qual vale a pena investir na continuidade da formação. Ao mesmo tempo, o trabalho educativo vai sendo cada vez mais espremido pela criação de um mercado de trabalho informal, captador de recursos e regido pela concorrência entre projetos de educar ou pesquisar, agenciado pelo mesmo empresariado que está controlando as políticas e as práticas de educação (Catini, 2021a, pp. 111-112, grifo nosso).

Assim, essa lógica empreendedora da educação não apenas deve ensinar os caminhos para ser um vitorioso. Concomitante a isso deve promover a naturalização da existência daqueles que não serão selecionados, dos que não terão salvação, daqueles que devem ser eliminados. A educação vai então sendo cindida entre aqueles que valem a pena o investimento e aqueles que não valem.

Para os que sobram é oferecido um tipo de educação e de formação continuada precária. Sob o verniz de um empreendedorismo vencedor esses jovens são preparados para empregos rebaixados e sem perspectiva alguma de sucesso. Como diz Catini (2020, p.66): “O trabalho educativo para os pobres não prepara para nada além de preparar para a educação contínua. Nunca tivemos tanto acesso à educação e nunca fomos tão privados e privadas de formação”. É assim que a educação operacionalizada em sua lógica empreendedora, nas palavras de Catini (2020, p.66), transforma-se num instrumento, numa técnica de “gestão da pobreza”.

O ensino do empreendedorismo é uma forma de gestão da pobreza não apenas pelo trabalho compulsório, mas também pelo disciplinamento a uma nova ordem do capital. Nessa nova ordem capitalista devemos dispor

integralmente nosso tempo para o capital fazer uso dele sem nenhuma perda de tempo na exploração (Catini, 2020, p.66, grifo nosso).

Nesse contexto, a educação se vê numa encruzilhada. Por um lado, cumpre um papel de pedagogização no processo de adequação das populações a esse modelo social empreendedor. Numa outra ponta, atua não necessariamente como um dispositivo de governo e sim como um dispositivo de contenção da barbárie, de “gestão da pobreza”, como bem disse Catini (2020), e de manutenção da pacificação social.

Entretanto, nada disso diz mais respeito a sua missão e função histórica. A produção de uma mudança de sentido e de lugar estratégico da educação que poderia nos colocar numa posição melhor na luta contra as opressões, em sua transformação empreendedora e neoliberal – forjou-se como um sintoma da regressão histórica autodestrutiva na qual vivemos.

A encruzilhada da educação é reflexo da nossa impossibilidade de transformar a sociedade e o mundo em que vivemos. Mesmo que o fracasso e a impossibilidade de realizar aquilo que o mundo empreendedor e neoliberal nos coloca como possibilidade seja uma certeza, existe, segundo Nunes (2022), a tendência de que a aposta empreendedora seja dobrada.

Ao se apropriar de uma noção de Lauren Berlant, Rodrigo Nunes (2022) chamou esse fenômeno de “otimismo cruel”. Essa dobra na aposta neoliberal e empreendedora seria resultado do “apego a uma promessa de felicidade que não só nunca se concretiza como nos impede de obter felicidade, mas a qual retornamos de novo e de novo com a esperança de que “desta vez seja diferente” (Nunes, 2022, p.85).

Podemos aqui recobrar novamente, como exemplo, o caso de Dona Norma, personagem de Polesso (2022). Mesmo com todas as dificuldades e limitações da sua própria vida, ela reforça sempre o desejo de se tornar uma “empreendedora do lixo”. Por isso ela não pode desistir, por isso ela tem que ter força de vontade, por isso ela tem que ter gratidão e por isso ela sempre dobra a aposta no empreendedorismo.

O resultando dessa aposta constante em algo que não pode se realizar produz raiva, ódio e ressentimento. Por sua vez, essa força só pode ser liberada, só pode ser exteriorizada de forma violenta e (auto)destrutiva. Essa é, portanto, a fonte que (retro)alimenta não só o bolsonarismo, mas toda a extrema direita internacional (Nunes, 2022). A impossibilidade de romper com essa ordem, com esse tipo de racionalidade é a impossibilidade de superar essas forças regressivas.

Nesse sentido, uma eventual vitória da esquerda brasileira, como de fato aconteceu, não será capaz de pôr fim ao bolsonarismo (Nunes, 2022). Como buscamos mostrar aqui, existe uma história de longa duração do neoliberalismo no Brasil na qual a nossa incapacidade de romper essa lógica fez com que esses vários estratos reacionários, violentos etc se organizassem enquanto um campo de força social e política.

Enquanto ainda rolam os dados, é preciso dizer que o lema do governo atual, “União e Reconstrução”, é a expressão em si dos limites da esquerda brasileira. Ao abraçar o modelo da democracia liberal como única possibilidade possível, perdeu do horizonte a capacidade imaginativa de proposição e de radicalização rumo a um projeto pós-capitalista (Miguel, 2022). Em um país cindido entre incluídos e sobrantes, vencedores e fracassados, resta à esquerda aderir à defesa da ordem. “União e reconstrução” soa mais como uma tentativa de reconstrução das políticas sociais de gestão da barbárie, que, na atual situação, não é pouca coisa, do que de superação de nossa condição de dissolução social.

No que cabe à educação, desde a montagem da equipe de transição do governo, mantém-se a forte presença de setores empresariais e de parte do núcleo que esteve presente no MEC nas gestões de Temer e Bolsonaro (Pelissari, 2023)³⁵. Assim, a correia de transmissão do neoliberalismo segue firme na condução da educação em um tempo histórico sem futuro, mesmo que as propagandas do governo ou das universidades privadas na TV, como miragens no deserto, teimem em dizer o contrário. Parte do “otimismo cruel” nosso de cada dia.

3.5 No horizonte, as condutas em colapso: “O futuro é uma câmara de gás”³⁶

Na canção “Homero, O Junkie” da banda pernambucana Mundo Livre S/A (1994) está dito: “Às vezes uma voz interior insiste no futuro/ Aí então é quando se cai na gargalhada/ Porque é seu futuro” (Fred 04; Montenegro; Montenegro, 1994)³⁷. Para em seguida, então, o refrão trazer a sentença: “O futuro é uma câmara de gás! O futuro é

³⁵ Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/06/04/qual-a-correlacao-de-forcas-no-ministerio-da-educacao-do-governo-lula>. Acessado em: 15 ago. 2023.

³⁶ Verso citado da canção “Homero, o junkie”, composta por Fred 04, Fábio Montenegro e Tony Montenegro e interpretada por Mundo Livre S/A. In: MUNDO LIVRE S/A. **Samba esquema noize**. São Paulo (SP): Banguela Records, 1994.

³⁷ Verso citado da canção “Homero, o junkie”, composta por Fred 04, Fábio Montenegro e Tony Montenegro e interpretada por Mundo Livre S/A. In: MUNDO LIVRE S/A. **Samba esquema noize**. São Paulo (SP): Banguela Records, 1994

uma câmara de gás! O futuro é uma câmara de gás” (Fred 04; Montenegro; Montenegro, 1994)³⁸.

A letra da canção funciona como um diagnóstico de época. Estamos falando dos anos 1990 – o neoliberalismo avançava por todo o mundo destruindo direitos, garantias e os sonhos de bem-estar social e de uma possível convivência pacífica dentro do capitalismo. Em se tratando de Brasil nada foi diferente. A miséria, a violência cada vez mais brutalizada e a descrença no futuro davam o tom do aprofundamento do caos e da fratura social. Ao mesmo tempo, podemos dizer que esses versos funcionam também como uma espécie de profecia que não parou mais de se realizar. O futuro, portanto, já chegou como presente e não parou mais de se reproduzir.

É o que podemos ver quando populações do mundo inteiro, espremidas pela precariedade da vida contemporânea no alvorecer da crise permanente do capitalismo, não cansaram de se insurgir e de se chocar incessantemente contra as “bombas de efeito imoral” (Peixe *et al*, 2002)³⁹, sufocando pelo gás de pimenta das polícias usado para “temperar a ordem” (Peixe *et al*, 2002)⁴⁰; Ou quando grandes metrópoles como São Paulo (SP amanhece [...], 2022)⁴¹ e Nova York (Nuvem [...], 2023)⁴² foram engolidas por nevoeiros de fumaça, resultado de queimadas em florestas – caso da primeira, florestas da Amazônia e caso da segunda, florestas no Canadá;

Podemos recordar ainda da política de asfixia da população de Manaus durante a pandemia de COVID-19 diante da inoperância dos governos em suprir a necessidade de cilindros de oxigênio (Covid [...], 2021)⁴³. Os casos e exemplos são inúmeros.

³⁸ Verso citado da canção “Homero, o junkie”, composta por Fred 04, Fábio Montenegro e Tony Montenegro e interpretada por Mundo Livre S/A. In: MUNDO LIVRE S/A. **Samba esquema noize**. São Paulo (SP): Banguela Records, 1994

³⁹ Verso citado da canção “A propaganda” composta por Jorge du Peixe, Gilmar Bola Oito, Rodrigo Brandão e Nação Zumbi e Interpretada por Nação Zumbi. In: NAÇÃO ZUMBI. **Nação Zumbi**. São Paulo (SP): Trama, 2002.

⁴⁰ Verso citado da canção “A propaganda” composta por Jorge du Peixe, Gilmar Bola Oito, Rodrigo Brandão e Nação Zumbi e Interpretada por Nação Zumbi. In: NAÇÃO ZUMBI. **Nação Zumbi**. São Paulo (SP): Trama, 2002.

⁴¹ Sobre o nevoeiro em São Paulo, as informações podem ser acessadas em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2022/09/09/sp-amanhece-com-nevoeiro-cinza-e-moradores-relatam-cheiro-de-queimado-companhia-ambiental-apura-as-causas.ghtml>. Acessado em: 20 ago. 2023.

⁴² Sobre as nuvens de fumaça em Nova York, as informações podem ser acessadas em: <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/nuvem-de-fumaca-deve-cobrir-nova-york-ate-domingo/>. Acessado em: 20 ago. 2023.

⁴³ Sobre o caso de Manaus, as informações podem ser acessadas em: <https://www.cartacapital.com.br/saude/covid-sem-oxigenio-hospitais-de-manaus-viram-camaras-de-asfixia/>. Acessado em: 20 ago. 2023.

Acreditamos que esses são suficientes para demonstrar que a realização do futuro, nos termos do que diz o refrão da canção do Mundo Livre S/A, não cessou e não cessará de se presentificar.

Resultado da crise estrutural do capitalismo, se perdemos de vista o horizonte histórico que alimentava o futuro e entramos, assim, em uma era de expectativas decrescentes, como sustenta Paulo Arantes (2014). Buscamos argumentar nesta seção que o neoliberalismo – mais do que produzir um sujeito de novo tipo, do que gerar uma sociedade empresarial composta por empreendedores de si mesmos – é a razão governamental compatível e completamente ajustada a esse período histórico de encurtamento dos horizontes de expectativa e de asfixia da vida em um mundo onde não há mais espaço para todos. Em uma fase em que o capitalismo se (des)orientou a partir da “instauração da concorrência generalizada, inclusive na esfera da subjetividade” (Dardot; Laval, 2016, p.2002).

Há, portanto, uma mudança na gestão da população, não tanto para: “[...] assegurar a integração dos diferentes níveis da vida coletiva quanto a ordenar as sociedades de acordo com as exigências da concorrência mundial e das finanças globais” (Dardot; Laval, 2016, p.284). Ou seja, os ideais de bem-estar social e a vida como um direito universal resultado das lutas e conquistas coletivas são redimensionados e reduzidos à lógica do merecimento e da conquista individual.

A vida dos indivíduos fica agora condicionada à responsabilidade e à capacidade deles próprios em obter resultados e em fazer a escolha certa para, assim, acessarem aos direitos (Dardot; Laval, 2016). Esse mundo de hegemonia neoliberal não é mais um mundo de integráveis. É, sim, um mundo de selecionáveis em um momento histórico de regressão e de desintegração social.

Um primeiro efeito disso está no fato de lidarmos com uma sociedade que paulatinamente foi se desconectando de uma continuidade histórica. Christopher Lasch (1983) nos dirá em “A cultura do narcisismo: a vida americana em uma era de expectativas decrescentes”.

Essa sociedade, implicada na lógica neoliberal da competitividade em que desponta uma radicalização da individualização, é assim uma sociedade que passa a olhar permanentemente para si e para as necessidades e urgências que as condições para a sua sobrevivência impõem. Dessa forma, rompe com os laços de pertencimento em relação às gerações passadas e o futuro passa a ser visto com olhares de desconfiança e descrença,

o que implica em uma ruptura com qualquer compromisso com as gerações por vir (Lasch, 1983).

Uma vez que “a sociedade” não tem futuro, faz sentido vivermos somente para o momento, fixarmos nossos olhos em nossos próprios “desempenhos particulares”, tornamo-nos peritos em nossa própria decadência, cultivarmos uma “auto-atenção transcendental” (Lasch, 1983, p.26).

Essas populações, agora ilhadas em suas urgências permanentes, não podem mais construir qualquer ideário que almeje justiça social ou que projete um futuro para as gerações seguintes (Lasch, 1983). É nesse ponto que a competição e a concorrência penetram no corpo social, interiorizam-se no campo subjetivo e atuam como molas propulsoras das relações sociais.

A vontade e o desejo de sucesso povoam o imaginário dos indivíduos que buscam agora a fama, o reconhecimento e a visibilidade no lugar de qualquer construção de laços mais fortes de lealdade, companheirismo e solidariedade. O cuidado de si deixou assim de ser uma relação consigo mesmo e com o outro. Passou a radicalizar uma relação do indivíduo com ele mesmo, sujeitada a um único objetivo – seu próprio desempenho (Dardot; Laval, 2016).

O resultado objetivo disso é traduzido em violência, insegurança, fratura e dissolução dos laços sociais, visto que o outro é agora seu inimigo, seu concorrente direto a um lugar em uma sociedade de poucos. Do ponto de vista da educação, o que pudemos observar foi que a sua guinada neoliberal – para além das questões técnicas, curriculares, das reformas, conteúdos etc – é a expressão desse momento histórico de desagregação social do qual ela faz parte, inclusive como agente direto desse processo.

Embora se sustente o discurso nas peças publicitárias, nas propagandas de governo, nas falas de especialistas, de acadêmicos etc. que a educação cuida e prepara as populações para o futuro – de certa forma esse discurso ainda sustenta e legitima a necessidade e a importância da educação em nossas sociedades –, a educação, ao fazer o giro neoliberal, depôs contra tudo isso.

Ao aderir ao neoliberalismo, a educação se instrumentalizou para servir aos interesses e necessidades momentâneas de adequação dos indivíduos ávidos por resultados e temerosos pela sombra do fracasso que não cessa em os assombrar. A educação se tornou, portanto, um dispositivo que ajudou a forjar aquilo que Lasch (1983, p.26) chamou de “mentalidade sobrevivencialista”. Afinal, em uma sociedade sem futuro,

é isso que resta à educação, mesmo que insistam em dizer o contrário. Por isso, voltamos a dizer: o giro neoliberal da educação é um giro destrutivo contra si mesma.

Por tudo que foi dito, acreditamos que, mais do que governar a vida, existe no neoliberalismo a liberação de uma força destruidora e de exploração total. Por isso, também, não há para nós radicalidade da crítica possível que não passe por uma crítica negativa ao neoliberalismo. Desse modo, o impasse de nosso tempo, o impasse de nossa sociedade sem futuro está na impossibilidade de construir alternativas diante das condições cada vez mais catastróficas de vida.

O neoliberalismo bloqueou a nossa capacidade de fundar contracondutas, de buscar saídas para uma radical transformação do mundo. Como nos ensinou Dardot e Laval (2016): para se construir sujeitos de mercado foi necessário combater todos aqueles campos que poderiam fazer a crítica e a resistência ao capital. Foi nesse ponto que o neoliberalismo se fez revolucionário e vitorioso.

Byung-Chul Han (2020) em “Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder” viu bem esse impasse no qual estamos envolvidos, quando tratou de como o capitalismo, através do neoliberalismo, instaurou-se definitivamente em nossa interioridade e fez da nossa psique um novo campo de exploração. Um campo, talvez, de exploração final.

Sendo assim, Han (2020) fala da crise de liberdade na qual estamos inseridos como consequência do momento vivido. Antes o sentimento de liberdade aparecia nos momentos de transição de uma forma de vida para outra. A liberdade aparecia como algo em contraste às formas de coerção, de sujeição e de dominação. Hoje, na fase atual do neoliberalismo, essa mesma noção de liberdade estaria minada na medida em que as coerções se interiorizaram e se reproduzem sob uma falsa sensação de “estar livre”. Hoje, portanto, a liberdade é responsável por provocar coerções em nós mesmos.

Essa questão teria escapado a Foucault. Primeiro, porque ele não teria percebido em suas análises sobre o neoliberalismo que este se apropriava da psique. Logo, a aposta foucaultiana em uma espécie de “ética de si” contra o poder fica prejudicada. Rapidamente, o que se observa é que as “técnicas de si” se transformam em formas de exploração e dominação. Segundo, que teria escapado a Foucault observar a aproximação da relação entre liberdade, coerção e exploração. Teria-lhe escapado, portanto, a possibilidade de enxergar a constituição da liberdade como uma forma de exploração de si (Han, 2020).

A liberdade, antes um contraponto, agora se torna uma condição do sujeito neoliberal explorar a si mesmo. Nesse sentido, fica difícil a construção de condições para a resistência, pois existe uma tendência desse sujeito ao isolamento nessa nova dinâmica de exploração e de luta consigo mesmo. (Han,2020). Assim, diz Han (2020, p.15): “A ditadura do proletariado é, nos dias que correm, estruturalmente impossível. Somos todos dominados por uma ditadura do capital”.

A internalização e a responsabilização de si impedem que se construa uma força coletiva que coloque em xeque os problemas das formas neoliberais de exploração contemporâneas não apenas como um problema individual, mas como um problema da sociedade. Dessa forma, esse sistema de autoexploração neoliberal: “não transforma os explorados em revolucionários, mas sim em depressivos” (Han, 2020, p.16). Diante da ausência de qualquer tipo de freio a essas novas formas de exploração, somos inseridos, assim, num regime de exploração total. Por isso, Han (2020, p.46) acerta quando diz que o neoliberalismo: “introduz uma era de esgotamento”.

Quando Han (2020) afirma isso, coloca o problema das formas de exploração neoliberal em seus aspectos destrutivos. A liberdade e a psique como formas de exploração total conduzem, diz o autor, “ao colapso mental” (Han, 2020, p.46). Assim:

[...] tão destrutiva quanto a violência da negatividade é a violência da positividade. A **psicopolítica neoliberal, com a indústria da consciência, destrói a alma humana**, que é tudo menos uma máquina positiva. O **sujeito do regime neoliberal** perece com o imperativo da otimização de si, ou seja, ele **morre da obrigação de produzir cada vez mais desempenho**. A cura se torna assassinato (Han, 2020, p.48, grifo nosso).

Esse impasse, colocado por Han (2020), frente à impossibilidade de construir alternativas em um mudo gerido pela razão neoliberal que ao fim e ao cabo não pode produzir outra coisa senão adoecimento, destruição e morte. Justifica e reforça a ideia, no debate trazido por Lasch (1983), do porquê de se falar da construção de uma “mentalidade sobrevivencialista” em uma sociedade em que já se perdeu a fé no futuro. Não se pode, assim, dirá Lasch (1983), produzir outra coisa dessa experiência que não seja solidão, vazio etc. O único resultado possível dessa experiência é a construção de uma sociedade hostil de indivíduos cada vez mais antissociais.

Han (2020) e Lasch (1983), portanto, têm em comum a maneira de colocar em evidência o beco sem saída no qual estamos diante das tendências destrutivas da razão neoliberal. Mais do que a produtividade do poder, os desdobramentos da aposta

neoliberal não podem gerar outra coisa que não seja a liberação de uma força destrutiva em sua forma material, social e psíquica.

Dessa forma, é acertada a posição de Marildo Menegat (2003) quando disse que a sociedade atual é: “produto direto da vitória da barbárie, e, não, como se diz comumente, da vitória sobre a barbárie” (Menegat, 2003, p.212). Embora a barbárie sempre tenha sido presente na história do capitalismo, havia antes, como horizonte, como expectativa de futuro, o desenvolvimento e o progresso da civilização. No momento em que o processo civilizatório parece ter chegado ao teto, abre-se espaço para a atuação de forças destrutivas. Diante do esgotamento civilizacional, a barbárie seria então a guia de uma sociedade e de um mundo em decomposição (Menegat, 2003).

A interiorização da lógica neoliberal e a brutalização da competição na qual fomos envolvidos, como disseram Dardot e Laval (2016), evidenciam o quanto a vida foi instrumentalizada e levada ao limite do descarte e da naturalização da eliminação de massas populacionais perante a radicalização de uma sociedade empresarial em processo de dissolução. Na missão de autoconservação do capitalismo, a razão neoliberal não hesitou em dominar, instrumentalizar e eliminar a vida quanto necessário fosse.

Não deveria nos estranhar, desse modo, o fato de ser a barbárie o que aparece como algo permanente na organização da sociedade burguesa em decadência. A barbárie, assim, passa por todo um processo de normalização e naturalização incorporado pela cultura e pelo convívio social cotidiano (Menegat, 2003). Ao tratar da violência, Menegat (2003) nos dá uma boa contribuição para entendermos esse momento:

Outro aspecto importante da normalização desta condição é a violência cotidiana e permanente que se incorpora aos tempos de paz. Esta violência manifesta-se como os poros de contato epidérmicos entre os dois momentos da totalidade. A ordem entre eles se reproduz como um indisfarçável desejo coletivo de matar – e de excluir – que permite ver no outro, que é morto – pelas forças do Estado, ou pelas formas de organização de uma estrutura em aberta regressão – a exumação de uma possibilidade de existência que ameaça cada um. **Este que deve morrer é a um tempo uma ameaça que coloca em xeque a posse dos meios elementares de sobrevivência que cada um duramente conquistou com seu trabalho cada vez mais escasso, e, de outra parte, é o lembrete a cada um do que lhe pode reservar o mundo ao lado.** Nesse sentido, a violência quebra os laços de solidariedade entre as classes sociais e dentro delas mesmas, incentivando um **individualismo competitivo que acelera o longo processo de decadência da esfera pública, que, por meio da crua eliminação do dissenso, nessa época se completa** (Menegat, 2003, pp.219-220, grifo nosso).

Se a barbárie vai se tornando a norma cotidiana que permeia as nossas relações, não deveríamos nos surpreender, na fase atual do capitalismo e da inescapável razão

neoliberal, com o despontar de regimes autoritários em várias regiões do mundo com características de um verdadeiro Estado de exceção. Essa, inclusive, é uma das críticas de Paulo Arantes (2014) a Foucault em seus estudos sobre governamentalidade.

Segundo Arantes (2014), os estudos sobre a governamentalidade de Foucault teriam passado ao largo no que se refere às análises sobre o Estado de exceção. Assim, Foucault teria deixado de ver, ou não explorou com mais profundidade, que em toda forma de uma razão governamental conduzir as condutas existe, inerente a ela, seus ciclos de exceção.

Esse ponto cego nos estudos de Foucault teria levado a uma reflexão um tanto contraditória. No final dos anos 1970, Foucault analisava e estudava as formas de uma razão governamental conduzir as condutas e conseqüentemente suas eventuais contracondutas. No mesmo momento, dirá Paulo Arantes (2014), forja-se um período histórico até então único e singular – um período marcado pela emergência de um Estado permanente de exceção.

O permanente Estado de exceção é o paradigma do nosso tempo. Por mais que o neoliberalismo reivindique uma determinada noção de liberdade, em face de tudo que aqui abordamos, essa racionalidade não poderia criar uma sociedade de mercado sem a normalização da exceção (Arantes, 2014). Isso porque o neoliberalismo se relaciona com a proliferação da barbárie e da destruição, com as dinâmicas solitárias e “sobrevivencialistas” de uma sociedade em que a liberdade se tornou uma forma de coerção e exploração no apagar das luzes de qualquer expectativa de futuro.

Nesse mundo, para recobrar aqui o que disse Mark Fisher (2020, p.10), “o ultra-autoritarismo e o capital não são de modo algum incompatíveis: campos de concentração e franquias de cafeterias famosas coexistem lado a lado”. Assim, a exceção é a condição de possibilidade para a gestão de vidas que fatalmente flertarão com o fracasso, com a inutilidade e com o descarte. A exceção neoliberal é a condição necessária para a gestão “governamental”, se é disso que ainda se trata, da vida que se tornou eliminável em seu estado de absoluta instrumentalização.

Tudo isso posto, parece-nos um tanto evidente que uma crítica à razão neoliberal em nosso tempo não pode passar apenas pela ideia de uma razão que conduz, que guia a forma como nós vivemos em um determinado meio. Para nós, um diagnóstico do presente exige que em vez da “condução”, seja colocado em evidência o processo de “colapso” das condutas. Não são as formas de viver e as suas mutações que estão em jogo, mas sim

o impasse vivido perante a corrosão e a destruição da vida bem como a impossibilidade de transformar um mundo que insistimos em sustentar.

Portanto, quando falamos em *colapso das condutas*, falamos da expressão subjetiva e de modos de vida em corrosão em um tempo histórico quando os limites do capitalismo e do progresso colocaram a destruição e a barbárie na ordem do dia. Ao mesmo tempo em que nos cegamos olhando para um futuro que não é mais possível, frustrando, assim, qualquer possibilidade de saída. Estamos em meio à destruição de nós mesmos e disso não saímos mais.

O sonho neoliberal de um mundo povoado de empreendedores competindo entre si no qual o capitalismo está a salvo, ressoa – principalmente para aqueles que vão ficando pelo caminho – como a história de Gregor Samsa, da obra “A metamorfose” de Franz Kafka (2017), que “ao despertar de sonhos intranquilos, [...] encontrou-se metamorfoseado num inseto monstruoso” (Kafka, 2017, p.13).

A intranquilidade dos sonhos de Samsa se realiza de forma angustiante e permanente ao se dar conta do ser monstruoso no qual se transformara. Desprezível, solitário, inadequado a um mundo no qual não tinha mais função. Até mesmo para a sua família que, ao passar do tempo, perde qualquer dimensão afetiva enquanto nutria uma raiva e um ódio pelo fardo de carregá-lo. Confinado em seu quarto, Samsa tem de lidar com sua existência indesejada, sem qualquer perspectiva de que algo pudesse ser transformado (Kafka, 2017).

Desvinculados de passado e sem expectativa de futuro, somos, assim como Samsa, os seres monstruosos que o neoliberalismo de nosso tempo faz despertar. Lidando com a nossa própria frieza, vazio e descartabilidade, a face do ser monstruoso que nos tornamos se expressa através da vida em colapso.

Ao se dar conta de que aquilo em que se transformara era real e não apenas um sonho, Samsa pergunta a si mesmo: “O que terá acontecido comigo?” (Kafka, 2017, p.13). Enquanto muitos fecham os olhos para não ver aquilo em que nos tornamos, apegando-se a poucas ilusões – talvez, assim como Samsa, devêssemos fazer a mesma pergunta: Afinal, o que aconteceu conosco? É por isso que estamos a falar em *colapso das condutas*.

Homem Inadequado

Tinha uma vida comum, uma família comum, um trabalho comum. Funcionário há mais de 20 anos, nunca chegou fora de hora, nem faltou sem motivo ou justificativa, muito menos recebeu qualquer tipo de advertência. Um dia, ao chegar em sua sala, percebeu que tinham lhe tirado as funções. Um trabalhador sem função é um trabalhador sem valor. Sua força de trabalho passou a ficar estocada na sala como entulho. Seguiu sem reclamar batendo o ponto dia após dia, cumprindo as horas vazias de não trabalho. Noutro dia, percebeu que tinham lhe tirado a sala onde depositava sua carcaça obsoleta. Ordens superiores, disseram. Iniciou assim uma diáspora administrativa, procurando algum setor de refugiados que pudesse acolhê-lo. Sem trabalho, sem valor, sem lugar, sem reconhecimento, um dia desses parou de bater o ponto. Ninguém deu conta de sua ausência, ninguém mais lembrava de sua existência... Era um homem comum, de uma vida comum, mas sem valor...

(Lucas de O. Carvalho)

4. COLAPSO DO CAPITALISMO E COLAPSO DAS CONDUTAS: EDUCAR PARA GOVERNAR E CONDUZIR VIDAS OBSOLETAS?

*“Os portadores de esperança de hoje
são a sucata econômica de amanhã”
(Grupo Krisis)*

Na seção anterior abordamos as transformações na razão governamental, especialmente a partir da emergência do neoliberalismo como uma razão global e dominante. Tratamos dos efeitos políticos, sociais e econômicos na forma de conduzir e gerir a vida das populações e como tudo isso se estabeleceu dentro do projeto educativo. Defendemos, assim, que a guinada neoliberal na educação, mais do que trazer mudanças nos dispositivos de poder e na forma de conduzir as massas populacionais, representou um giro autodestrutivo em torno do seu projeto moderno.

Nesse sentido, travamos o debate elucidando a ideia de que para nós o neoliberalismo é um tipo de razão governamental ajustada ao período de crise permanente do capitalismo e a um tempo histórico em que os horizontes de um futuro por vir desapareceram. Por isso, demonstramos os aspectos e os efeitos destrutivos e corrosivos desse tipo de racionalidade e o porquê da necessidade de se falar hoje mais sobre o colapso do que sobre as formas de conduzir as condutas.

Nesta seção gostaríamos de aprofundar os debates em torno daquilo que estamos chamando de *colapso das condutas*. Faremos isso a partir de duas dimensões. A primeira dimensão tratará dos aspectos e efeitos da crise atual do capitalismo. Para isso traremos para o diálogo as discussões do Robert Kurz e de sua teoria do colapso do capitalismo bem como a reflexão de outros autores, caso do Grupo Krisis, do Alsem Jappe, do Achille Mbembe etc., sobre as consequências relacionadas à crise da sociedade do trabalho e à obsolescência da vida.

Em uma segunda dimensão, trataremos da radicalização de um neoliberalismo autoritário, da sua relação com a degeneração da democracia, com os processos de dissociação etc. Discutiremos, com autores como Dardot, Laval, Wendy Brown, Kurz e outros, como o neoliberalismo incorporou definitivamente o papel de fazer o trabalho

sujo de seleção e de aniquilação do capitalismo. Em suma, discutiremos como o neoliberalismo em sua radicalização autoritária é a forma compatível de gestão da cisão social. E como nessa fase não é tanto a positivação e a produtividade do poder, de um sujeito, de modos de governar a vida o que está em jogo. No momento da crise em que vivemos, o que está em jogo é a capacidade destrutiva e aniquiladora sob as massas supérfluas dispensáveis ao sistema produtor de mercadorias.

Por fim, traçaremos um panorama do papel da educação frente a esse momento e aos impasses referentes ao que significa educar em um tempo sem futuro em que a vida se tornou algo dispensável. Para discutir sobre as consequências e sobre os efeitos dessa condição na qual a educação se encontra, além de Paulo Arantes, dialogamos com outros autores como Carolina Catini, Kurz, Jappe, Mark Fisher, Byung-Chu Han, entre outros.

Aqui, argumentaremos que a educação hoje, embora sustente o contrário, não atuaria tanto como um dispositivo de governo, como um dispositivo capaz de governar e de conduzir as condutas como outrora. Atuaria como um mecanismo de gestão e de contenção da barbárie, como, para fazer uso de um conceito de Paulo Arantes, uma grande zona de espera.

4.1. A barbárie acelera novamente: o colapso do capitalismo e a liberação destrutiva da vida

Ao final da última sessão, colocamos em questão a ideia de *colapso das condutas* como o retrato de um possível diagnóstico de nosso tempo. Um tempo marcado pelo impasse da vida frente a falta de expectativa em um futuro possível e as investidas de um neoliberalismo cada vez mais agressivo, não restando escolha às populações para além da superexploração e dos efeitos destrutivos inerentes a esse mesmo processo.

De todo modo, quando falamos em *colapso das condutas*, não tratamos somente da tentativa de elaborar um diagnóstico e uma crítica à razão governamental neoliberal atualmente. Analisamos suas doutrinas, suas estratégias teóricas, como se fosse isso uma crítica em si mesma.

A palavra “colapso” traz uma intencionalidade. Ela nos remete a uma necessidade de crítica negativa ao neoliberalismo devidamente alinhada aos atuais desdobramentos da crise do capitalismo. A ideia de “colapso” está atrelada, portanto, ao diagnóstico que fez o Robert Kurz (1992) sobre o ciclo histórico do capitalismo e da

modernização que começou a dar sinais de esgotamento no final dos anos 1970 e segue sua evolução destrutiva até os dias atuais.

O colapso do capitalismo, por ora, de uma forma muito sintética, diz respeito a esse momento histórico em que o modo de produção capitalista atingiu todos os seus limites absolutos. E, sem qualquer possibilidade de resolução para esse fato, começou então a colapsar.

O colapso não é um acontecimento instantâneo e imediato. É um ciclo histórico de longa duração, mas um ciclo que não tem mais condições nenhuma de retroceder a qualquer estágio anterior (Kurz, 1992). Na atual fase do capitalismo, não há mais a possibilidade de restauração do sistema produtor de mercadorias como foi feito em outros momentos da modernidade, por exemplo, no pós-guerra.

O efeito imediato disso sobre os indivíduos e as populações recai em uma completa desfiguração e decomposição da organização societária e das condições de vida, fruto da crise da sociedade do trabalho. Isso quer dizer que as massas populacionais que até então estavam organizadas e inseridas na dinâmica da utilidade e da venda de sua força de trabalho dentro do sistema capitalista, passam, agora, a ser descartadas e jogadas na lata do lixo.

Há de se pensar, por exemplo, que já se tratava da perda do trabalho como eixo aglutinador da sociedade capitalista liberal burguesa, quando Foucault (2008b) analisou a teoria do capital humano e a transformação, ou a desconfiguração, das massas operárias assalariadas em uma multiplicidade de átomos empreendedores e responsáveis por si mesmos.

Assim, quando fazemos a provocação de que nosso tempo é marcado pelo *colapso das condutas*, estamos com isso colocando em questão o problema da inutilidade, da perda da função política, social e econômica, dentro de um sistema de produção. Talvez agora, sistema de destruição, que não cessa de nos expulsar. É também uma tentativa de situar o debate sobre o neoliberalismo enquanto uma razão governamental junto a uma crítica à economia política.

Acreditamos que não há como compreender as investidas atuais do neoliberalismo em suas formas cada vez mais bárbaras e autoritárias – investidas das quais parecemos não encontrar uma saída viável para tal – sem o entendimento de sua vinculação com a crise sistêmica e estrutural do capitalismo ancorada em um ciclo histórico de avanço gradual de seu colapso. É precisamente do colapso do capitalismo, dos seus impasses e dos efeitos destrutivos sobre a vida que trataremos daqui em diante.

Ao logo desse percurso, buscamos nos apropriar do uso de elementos da música, da literatura, do cinema e da arte de modo geral, numa tentativa de criar algo como uma espécie de “imagem conceitual”. Tudo isso fez parte de uma tentativa de construir uma didática para que os conceitos pudessem ser vistos de uma melhor forma a partir de uma imagem, de certa estética, de certo campo de visibilidade. Dito isso, o filme “O expresso do amanhã”, do diretor sul-coreano Bong Joon-Ho⁴⁴, pode nos ser útil para essa “imagem conceitual” do colapso do capitalismo.

Em uma tentativa de baixar as temperaturas globais, cientistas dispersaram sobre a Terra uma substância chamada CW-7. O resultado foi catastrófico, pois levou o planeta ao total congelamento. O que sobrou da humanidade ficou presa a um trem chamado Snowpiercer. Construído por um homem rico, o senhor Wilford, que imaginou que o CW-7 congelaria a vida terrestre por completo. O Snowpiercer era o último refúgio de uma humanidade que estava fadada, agora, a viajar ininterruptamente. Afinal, o trem agora era o mundo, tudo fora dele tinha colapsado. Sair do trem, portanto, seria o mesmo que ir de encontro à morte (Expresso [...], 2013).

Importante notar que, durante a expansão do capitalismo, especialmente entre o século XIX e XX, os trens e as construções de ferrovias foram sinônimos de modernização e de progresso. Snowpiercer, por sua vez, representa o completo oposto disso. Ele é o símbolo da regressão histórica de uma humanidade que não tem nada no horizonte, além da luta pela sobrevivência. O trem, antes como a imagem do progresso, aparece no filme como a imagem do colapso.

Internamente, o trem estava dividido, assim como o mundo capitalista já colapsado, em classes. Talvez fosse melhor dizer, castas. Na frente do trem, estavam aqueles que controlavam a máquina, liderados pelo senhor Wilford. No meio, estava a segunda classe, algo como espécie de classe média – neste lugar, é importante dizer, havia todo tipo de sadismo e hedonismo. No fundo do trem, estavam os “parasitas”, desprovidos de qualquer regalia e de qualquer dignidade humana, lutavam pela sobrevivência enquanto seus corpos sem valor eram superexplorados. Poderiam ser descartados a qualquer momento de forma sumária. Esses corpos sem valor eram como carvão, a sua carbonização mantinha a máquina funcionando (Expresso [...], 2013).

No desenrolar do filme, “fundistas” e “frentistas” disputam o controle do trem. Insurreições, violência desenfreada e morte marcam a disputa pelo controle da máquina.

⁴⁴ EXPRESSO do amanhã. Direção de Bong Joon-Ho. Produção de Jeong Tae-sung; Steven Nam; Park Chan-wook; Lee Tae-hun. Coreia do sul: Moho Film; Opus Pictures; Stillking Films, 2013.

Tudo girava como uma espécie de reedição da velha luta de classes lá de fora do mundo capitalista, agora, congelado (Expresso [...], 2013). Porém, diferente do imaginário revolucionário dos séculos anteriores, pouco importaria quem assumisse o controle do trem. Não haveria mais um futuro possível, o controle da máquina pelos “fundistas” não representaria uma mudança de condição para a construção de um outro mundo. O mundo continuaria sendo o trem em sua viagem demoníaca e interminável.

O filme termina com uma grande explosão e com o descarrilamento do Snowpiercer. Um desfecho compatível com o tamanho do impasse diante de uma contradição de proporções incontornáveis. Ainda assim, mesmo diante da catástrofe ferroviária que em tese colocou um ponto final na vida humana, o diretor do filme apostou em um final esperançoso, em uma espécie de marco de uma nova era no momento em que pudemos ver que duas crianças sobreviveram e agora caminhavam afundando os pés no gelo que parecia derreter (Expresso [...], 2013). Voltaremos ainda a esse ponto.

O que gostaríamos de explorar agora é justamente o momento da explosão do trem, o momento em que “fundistas” e “frentistas” se destroem. Essa cena, essa imagem, lembra-nos de algo que Marx e Engels (2010) apontaram ainda nas primeiras linhas do “Manifesto Comunista”:

A história de todas as sociedades até hoje existentes é a história da luta de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor feudal e servo, mestre de corporação e companheiro, em resumo, opressores e oprimidos, em constante oposição, têm vivido numa guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada; **uma guerra que terminou sempre ou por uma transformação revolucionária da sociedade interna, ou pela destruição das duas classes em conflito** (Marx; Engels, 2010, p.40, grifo nosso).

A cena da explosão do trem, na ficção de Bong Joon-Ho, cruza-se com as previsões de Marx e Engels (2010) sobre o risco de autodestruição diante de um impasse, diante de uma contradição que não se resolve. Tudo isso encontra materialidade e é a condição do nosso tempo. Em um mundo cada vez mais cindido entre incluídos, de um lado, e uma massa crescente de sobrantes de outro. O flerte com a autodestruição é a condição atual de um capitalismo em sua evolução histórica do colapso.

A problematização sobre o fato de que o capitalismo teria entrado em colapso pode ser encontrada no livro de Robert Kurz (1992), “O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia global”. Enquanto grande parte do mundo compreendia a derrocada do socialismo real, junto ao colapso da União

Soviética, como sinal de uma vitória do capitalismo ocidental, Kurz (1992) se propõe a pensar o quanto esse acontecimento poderia, na verdade, representar algo diferente das opiniões correntes.

O que ele propõe pensar é como o colapso do socialismo real não referendou necessariamente uma vitória do capitalismo, mas, ao contrário, representou a evidência da gestação de uma crise global. Logo, o colapso do socialismo real teria sido apenas mais uma etapa do ciclo histórico de colapso do capitalismo (Kurz, 1992).

Dessa forma, enquanto parte do mundo comemorava o fim das esperanças na construção de uma alternativa socialista ao capitalismo, Kurz (1992) buscava analisar os fundamentos comuns dos dois sistemas (o capitalismo ocidental e o socialismo real) e como a crise que se abatera sobre a União Soviética em breve poderia atingir os supostos vencedores.

Hobsbawm (1995), ao tratar da chamada “Era do desmoronamento”, quando aborda sobre as relações econômicas transnacionais entre ocidente e o leste europeu comunista referenda de alguma forma a posição de Kurz (1992). Nesse sentido, Hobsbawm (1995) é categórico quando afirma que o colapso soviético impactou diretamente o ocidente, em especial, a Europa ocidental. Não havia naquele momento condições, nem estrutura para absorver as massas populacionais de outras partes do mundo dentro do mercado capitalista.

O colapso do socialismo real, portanto, não fez parte de mais uma etapa de mutação e de transformação do sistema produtor de mercadoria. Não se tratou, dessa maneira, de mais um processo de transformação e de futura assimilação pelos Estados, mercados e sociedades. Mas, sim, tratou-se de um evento relacionado a uma etapa do “colapso histórico” (Kurz, 1992, p.17) do capitalismo que, desde então, não cessou de se externalizar permanentemente na forma da crise da sociedade do trabalho (Kurz, 1992).

As massas não mais absorvíveis pelo mercado, como retratou Hobsbawm (1995) nesse período, revelaram a assertividade das análises de Kurz (1992), mas não só isso. Revelaram também para todo o mundo que a concretude dos danos populacionais e sociais não parariam mais de se expandir.

Para chegar ao ponto de entendimento dos fundamentos comuns entre o capitalismo ocidental e o socialismo real e da crise global do capitalismo que estava sendo gestada, Kurz (1992) parte da ideia de que o socialismo real reproduziu as mesmas categorias que o mundo capitalista havia produzido, levando a noção de trabalho abstrato às últimas instâncias.

Para Kurz (1992), o socialismo real não foi uma oposição, mas sim, parte do desenvolvimento do sistema capitalista. Ele se forjou como “um regime modernizador protocapitalista das sociedades burguesas atrasadas” (Kurz, 1992, p.28). E se, em um primeiro momento, acreditou-se que as populações exploradas, ao se constituírem e se identificarem enquanto classe operária, conseguiriam, via “inversão do sinal de “classe”” (Kurz, 1992, p.40), tomar posse do Estado e dos meios de produção e promover a libertação de todos os explorados do sistema capitalista. O que se sucedeu no desenrolar desses acontecimentos foi exatamente o oposto disso.

O que explicaria isso está no fato de que a realização do socialismo deveria ser promovida pela constituição dos sujeitos certos, os trabalhadores, partindo e utilizando dos mesmos princípios e meios inerentes ao sistema modernizador e produtor de mercadorias (Kurz,1992). A crítica, nesse sentido, direcionou-se não às categorias do capitalismo, mas aos sujeitos, no caso, os burgueses. O resultado disso, segundo Kurz (1992), foi que:

A identidade de classe encontrou sua razão numa ontologia equivocada do trabalho, que não foi compreendido como elemento e parte integrante do sistema fetichista da mercadoria, mas sim de forma quase bíblica (isto é, “protestante”), como essência eterna da humanidade que apenas externamente foi violentamente modificada pelos “sujeitos” exploradores, os capitalistas (Kurz, 1992, p.45, grifo nosso).

Ao conceber o trabalho como uma ontologia e não como uma categoria integrante da lógica capitalista, as revoluções proletárias convocaram as massas populacionais, muitas delas ainda fora da dinâmica do capitalismo, a se integrarem ao sistema de produção de mercadorias. Cumpriram assim um papel decisivo no processo de expansão da modernização capitalista (Kurz, 1992).

Como bem afirmou Kurz (1992, p.50): “[...] o comunismo se transformou numa ideologia legitimadora “proletária” da modernização coativa burguesa recuperadora”. O movimento operário, dirá Kurz (1992), não percebeu – e ao que parece ainda hoje segue não percebendo, mesmo com todo desmantelamento sofrido pela classe trabalhadora – que não libertava os trabalhadores da exploração, muito pelo contrário. Assim, a ideia de emancipação social, presa às categorias do capitalismo, tornou-se: **“a emancipação das massas para e não do trabalho assalariado moderno”** (Kurz, 1992, p.66, grifo nosso).

Voltando ao filme “Expresso do amanhã”⁴⁵, podemos ilustrar a crítica que Kurz (1992) faz ao movimento operário recordando a cena do diálogo entre Curtis, líder revolucionário dos “fundistas”, e o Sr. Wilford na frente do trem. Ao receber a proposta para assumir o controle do trem, Curtis se dá conta naquele momento de que pouco importava ter ou não o controle e a direção do trem (Expresso [...], 2013) – diferente do que pensava e pensa ainda o movimento operário, ou o que restou dele.

Curtis compreende, portanto, que teria que operar sob as mesmas condições e sob os mesmos mecanismos de antes. Percebe que teria de governar o restante da humanidade que estava no trem sob os mesmos parâmetros que fazia antes o senhor Wilford. Ou seja, o controle do trem poderia até trocar de mãos, mas a produção de exploração, violência e barbárie iria prosseguir, porque prosseguiria também as mesmas e únicas formas de comandar o trem. A tomada de consciência de Curtis se deu no limite da hora, foi tarde demais (Expresso [...], 2013).

No nosso caso, o tempo para qualquer mudança de rota está também se esgotando. Ainda assim, seguimos apostando no trabalho como uma ontologia, como um caminho para a libertação. Enquanto isso, perante o avanço das próprias forças produtivas, o sistema produtor de mercadorias cumpre a missão por nós de nos libertar de fato do trabalho, mas faz isso por outro viés, como afirma Kurz (1992):

[...] a abolição do trabalho, no invólucro do sistema produtor de mercadorias, não nasce como pura alegria e felicidade, mas somente em forma negativa, como crise, e finalmente como crise absoluta da reprodução realizada dessa forma, situação que já se anunciou por uma sequência histórica de crises de ascensão relativas da sociedade do trabalho moderna. A sociedade mundial capitalista caminha rumo a sua prova de resistência e ruptura, pois chegará inevitavelmente ao ponto (que aos olhos de seus contemporâneos mais parece uma linha) em que irá suprimir a condição substância social do valor econômico que caracteriza o trabalho abstrato (Kurz, 1992, p.75, grifo nosso).

Esse processo de expurgo do trabalho vivo pela própria mecânica do sistema produtor de mercadoria começa a ser gestada a partir da Terceira Revolução Industrial, já em meados dos anos 1970, com a crise do fordismo. Nesse instante, a inserção do saber científico no sistema de produção, a automação, o protagonismo das máquinas, todo um novo salto na racionalização da produção se coadunava com o momento também de

⁴⁵ EXPRESSO do amanhã. Direção de Bong Joon-Ho. Produção de Jeong Tae-sung; Steven Nam; Park Chan-wook; Lee Tae-hun. Coreia do sul: Moho Film; Opus Pictures; Stillking Films, 2013.

desenvolvimento dos mercados mundializados, das indústrias transnacionais, em suma do mundo globalizado (Hobsbawm, 1995).

Na era fordista, as contradições internas do capitalismo eram superadas pelo fato da produção e da inovação dos produtos superarem os próprios processos de produção. A autocontradição de seu sistema, a relação oposta entre o trabalho maquinário e o uso do trabalho vivo, poderia ser dirimida pela própria lógica de um capitalismo em expansão. Em outras palavras, a incorporação da força de trabalho vivo das massas populacionais se dava pela própria demanda de um mercado em expansão (Grupo Krisis, 2020).

A partir da revolução microeletrônica essa relação se inverte. Os processos de produção, pela primeira vez, superam a demanda de inovação dos produtos. O resultado disso é que há uma maior racionalização do trabalho frente ao que antes era absorvido na forma de trabalho vivo na produção (Grupo krisis, 2020). De forma mais direta: “Na continuação lógica da racionalização, a robótica eletrônica substitui a energia humana, ou as novas tecnologias de comunicação tornam o trabalho supérfluo” (Grupo Krisis, 2020, p.37).

A revolução técnico-científica, portanto, jogou uma massa de trabalhadores para fora do processo de produção. Não à toa, é a partir desse marco histórico que o desemprego aparece não mais como um problema cíclico e, sim, como um problema estrutural, como um dano permanente, resultante do último salto modernizador. Sobre esse desajuste entre o avanço tecnológico e a utilidade (custo) do trabalho vivo, Hobsbawm (1995) diz:

O desempenho e a produtividade da maquinaria podiam ser elevados constantemente, e para fins práticos interminavelmente, pelo progresso tecnológico, e seu custo, dramaticamente reduzido. O mesmo não se dava com o desempenho dos seres humanos, como demonstra uma comparação das melhoras na velocidade do transporte aéreo com o recorde dos cem metros. De qualquer modo, o custo do trabalho humano não pode, por nenhum período de tempo, ser reduzido abaixo do custo necessário para manter seres humanos vivos num nível mínimo aceitável como tal em sua sociedade, ou na verdade em qualquer nível. **Os seres humanos não foram eficientemente projetados para um sistema capitalista de produção. Quanto mais alta a tecnologia, mais caro o componente humano de produção comparado ao mecânico** (Hobsawm, 1995, pp. 403-404, grifo nosso).

Em termos sociais, Kurz (2005) afirma que quando se agravam as exigências para a sobrevivência e para a permanência dentro de um determinado meio ao mesmo tempo em que não cessa de aumentar a massa de excluídos, fica claro que esse tipo de conformação social e modo de (re)produção da vida chegaram ao seu limite lógico.

Apresenta-se, agora, algo como uma contradição incontornável. No mesmo mundo onde o poder da capacidade de produção permite que se dispense o uso de trabalho vivo, massas e mais massas populacionais são rebaixadas à miséria absoluta.

Essas “massas de não rentáveis” (Kurz, 2005, p.05) são o resultado objetivo desse ciclo histórico de crise e colapso do capitalismo. Se antes o trabalho foi fruto de uma positividade que resultava na valorização do valor e no acúmulo de capital, agora, no momento em que a evolução tecnológica torna o trabalho humano dispensável, perde-se de vista também a substância necessária à própria acumulação de mais-valor (Kurz, 2005).

Sobre esse ciclo de crise e de autodecomposição do capitalismo, Kurz (2006) afirma:

[...] o capitalismo planetário sufoca não apenas em função de sua própria incerteza auto-produzida. **Na mesma proporção em que a força de trabalho é desvalorizada, processa-se simultaneamente uma “dessubstancialização” do capital.** O valor e sua forma de aparição como dinheiro resultam, em última instância, de uma energia humana transferida, e apenas por essa razão é que os produtos assumem sua forma de mercadoria, isto é, numa abstrata “coincidência de valor” em oposição a sua qualidade sensível. **Ao desvalorizar a força viva de trabalho, a terceira revolução industrial destrói o próprio valor e coloca todo o sistema de produção de mercadorias em xeque. A crise do “trabalho abstrato” torna-se a crise do capital ele mesmo,** pois a “valorização do valor” atinge suas fronteiras históricas (Kurz, 2006, p.06, grifo nosso).

A causa histórica, como fica claro, dessa crise terminal do capitalismo é a diminuição, o expurgo do trabalho vivo do processo de produção (Kurz, 1992). Segundo Kurz (1992, p.194): “Pode-se comparar esse processo à disseminação de um tumor maligno por metástase em um corpo aparentemente saudável”. Um processo, portanto, irrefreável, o qual, apesar dos desejos de muitos, não poderá mais retroceder.

Se voltarmos, agora, ao colapso do socialismo real, fica claro que sua crise estava na esteira da crise global da sociedade do trabalho. Como afirma Kurz (1992, pp.179-180): “O capitalismo ocidental não venceu o “socialismo”, mas sim fracassou a modernização recuperadora do tipo soviético”. Não por acaso, Hobsbawm (1995), ao analisar essas décadas de crise em que recessão e desemprego estrutural se inter cruzaram, deu o nome de a “era do desmoronamento”.

Não apenas a União Soviética, mas outras regiões retardatárias do mundo que ensaiavam uma “modernização recuperadora” (Kurz, 1992, p.166) a partir de agora não mais conseguiriam alcançar o centro do capitalismo diante dos níveis de investimento em desenvolvimento que seria exigido em infraestrutura, ciência, tecnologia, educação para

que essas regiões pudessem concorrer de igual para igual no mercado mundial (Kurz, 1992).

Esse é o caso do Terceiro Mundo, em regiões como a América do Sul e países como o Brasil. Até os anos 1980, afirma Kurz (1992), essas regiões ensaiavam uma “modernização recuperadora”. Entretanto, passado esse período de aparente ascensão, entraram num ciclo regressivo, eclipsando, assim, seu momento modernizador e inaugurando uma fase de “desindustrialização endividada” (Kurz, 1992, p.164). Sem condições de competir, essas regiões são sacrificadas na concorrência do mercado mundial. Sobre isso diz Kurz (1992):

Revela-se assim que o Terceiro Mundo ou já fracassou em suas tentativas de modernização – e isto se aplica à maioria destes países, que desde o fim da colonização partiram com tantas esperanças – **ou, no melhor do caso, encontrou um status precário**, no papel de países ascendentes, que permanece exposto à espada de Dâmocles do mercado mundial e, mesmo assim, já não permite um desenvolvimento interno da sociedade inteira (Kurz, 1992, p.165, grifo nosso).

O Terceiro Mundo, isso inclui a nós, já seria então o que Kurz (1992, p.168) chamou de “sociedades pós-catastróficas”. Sociedades, portanto, que já vivem os efeitos políticos, econômicos e humanos da decadência da modernização e do colapso do capitalismo.

No caso brasileiro, isso é bem evidente. Apesar dos discursos governamentais acenarem para um projeto nacional, desenvolvimentista, modernizante, de investimento tecnológico e científico, o que se realiza de forma concreta são surtos de crescimento cada vez menores. Em paralelo a isso, agravam-se os efeitos da fratura social.

O que se pode observar dessa fase do capitalismo é que o desenvolvimentismo e os ventos da modernização e do progresso não conseguem mais integrar as massas populacionais como se fazia outrora. Como afirma Kurz (2006, p.06): “O capitalismo tornou-se um capitalismo de minorias”. E segue:

Ele estabeleceu a conexão planetária da humanidade, mas apenas em sentido negativo, como processo de crise, que em toda parte dissolve as conexões elementares do social. **A sociedade capitalista mundial constituída não pode mais integrar a maioria das pessoas** (Kurz, 2006, p.06, grifo nosso).

As consequências se exteriorizam no acirramento e no asselvajamento da concorrência perante a dissolução dos laços sociais, o aumento do ódio, do ressentimento e da liberação de forças violentas. Tudo isso resultado de um problema, primeiro, de

crescimento acelerado e contínuo daquilo que Kurz (2010) chamou de “massa supérflua”. Ou seja, problema do crescimento acelerado de uma massa populacional que, uma vez fora do regime capitalista e da sociedade do trabalho, perde completamente sua função e utilidade econômica e social.

Até então, a forma moderna do sujeito foi, e ainda é, mediada pelo “valor”. O reconhecimento, portanto, dos indivíduos como sujeitos de direito – inseridos em um tipo de sociedade mediada por princípios como o da igualdade, da autonomia, da liberdade – só pode existir como tal através da mediação do regime capitalista e do homem constituído enquanto “sujeito de valor” (Kurz, 2010).

A universalidade de direitos é garantida àqueles que são reconhecidos e inseridos na universalidade do valor (Kurz, 2010). Desta forma, os indivíduos precisam se constituir como “seres rentáveis”, não apenas no sentido da produção, mas fundamentalmente porque isso é o que garante a sua existência (Kurz, 2005). Fora da universalização do valor, os indivíduos podem ser comparados a animais, a selvagens. Perdem, assim, o status da sua própria humanidade, tornam-se supérfluos e como tais perdem a garantia de sua própria existência (Kurz, 2010).

Diferentemente de outras épocas, não é possível a muitos daqueles que ficam de fora do regime capitalista sequer se constituírem como um exército de reserva. Na fase atual do capitalismo: “[...] quem não consegue vender sua força de trabalho é considerado “supérfluo” e é jogado no depósito do lixo social” (Grupo Krisis, p.05). Como assevera Kurz (1992, p.182), a maioria da população mundial já é composta por “sujeitos- dinheiro sem dinheiro” os quais já não conseguem mais se inserir em nenhum tipo de organização social.

A desativação dessas massas populacionais transforma o mundo num verdadeiro “leprosário social” (Kurz, 1992, p.182). Diante do assombro que é conviver com essa “massa supérflua” que não para de crescer, há uma tendência do próprio capitalismo em expurgá-las. Sobre isso, diz Kurz (2010):

Nos dias de hoje, o processo global de valorização vai cuspidando cada vez mais “supérfluos” que, por isso, vão sendo continuamente selecionados e dizimados no posterior processo (permanente) de reconhecimento do universalismo abstrato. Da massa destes seres humanos objetivados como não-sujeitos, apenas físicos e já não “reconhecíveis”, nascem novas situações de escravidão ou semelhante à escravidão, se é que não são abandonados à miséria pura e simples e à morte por inanição (Kurz, 2010, p.60, grifo nosso).

Nesse panorama, não há, na dinâmica atual do capitalismo, qualquer garantia aos miseráveis, aos excluídos, em suma, aos supérfluos. As exigências impostas para qualquer tipo de inserção social que garanta a mínima existência de parcelas das populações tornam-se cada vez mais difíceis de serem cumpridas. Em alguns casos, para determinados segmentos, tornaram-se até mesmo impossíveis. (Kurz, 2010).

Diante do estreitamento das condições de vida, as políticas e as garantias sociais dos Estados pouco podem fazer. Afinal, “não há mais nada a “organizar”” (Grupo Krisis, p.40), não há mais, de toda forma, “regulação política democrática para a crise do trabalho” (Grupo Krisis, p.40). Assim, afirma Kurz (2010, p.61): “O fim da existência já apenas física dos “supérfluos” como dano colateral do mercado mundial está à vista”.

Nesse sentido, quando Mbembe (2018) propõe pensar sobre uma política cujo eixo de funcionamento é a morte para tratar de responder a questão de quem são os corpos e as vidas matáveis, pensamos que ele trata de um tipo de construção histórica de uma política de longa duração que foi inerente ao desenvolvimento e à expansão do capitalismo. Agora, na fase atual de seu próprio colapso, essa política, “necropolítica”, constitui-se como norma.

Essa política da morte, portanto, ajustou-se, em um primeiro momento, a todas aquelas populações do Terceiro Mundo que pagaram um alto preço, vide a experiência colonial e escravocrata, pelo desenvolvimento das nações e dos povos ocidentais (Mbembe, 2018).

Num segundo momento, sofreram também da violência na tentativa de alcançar os países centrais do capitalismo por meio de uma modernização retardatária. Ainda, em um terceiro e atual momento, na era do colapso do capitalismo, são os povos da periferia do capitalismo os primeiros a sofrerem os efeitos destrutivos que acometeram as “massas supérfluas” dessas regiões.

A diferença para outras épocas, é que, hoje, a política de aniquilação e de extermínio de vidas descartáveis não é mais uma exclusividade dos países periféricos, mas faz parte do contexto amplo da crise estrutural do capitalismo e isso, claro, inclui todo o mundo ocidental. Como diz Mbembe (2021, p.27): “Estamos em plena era da combustão do mundo”. Sendo assim, a sua condição de inviabilidade é compartilhada por todos e nenhuma barreira, nenhuma redoma pode proteger e manter qualquer parcela da população mundial ilesa (Mbembe, 2021).

Acreditamos que não seria um equívoco dizer que a necropolítica, da qual fala Mbembe (2018), é a política compatível a regiões inteiras que, paulatinamente, foram

desativadas do sistema de produção de mercadorias. Essa política da morte é a forma encontrada para gerir os destroços humanos por meio da instrumentalização generalizada e da destruição em regiões onde se multiplicam a presença de populações supérfluas.

Corroborando com a nossa posição de que a política de aniquilação e de exposição constante à morte de parcelas inteiras das populações mundo a fora está relacionada com a crise e colapso do capitalismo, está a própria definição de “vida supérflua” que faz o próprio Mbembe (2020) em seu ensaio “Políticas de inimizade”, posição esta muito próxima, acreditamos nós, à noção de “massa supérflua” do Robert Kurz (2010). Diz Mbembe (2020, p.68):

Vida supérflua, portanto, essa cujo preço é tão baixo que não possui equivalência própria, nem em termos mercantis e muito menos em termos humanos; essa espécie de vida cujo valor está fora da economia e cujo único equivalente é o tipo de morte que lhe pode ser cominada.

“Vidas supérfluas” são estas as vidas matáveis. Vidas sem “valor”, sem identidade, sem nome, sem rosto. Servem apenas para liberar espaço em um mundo que encurtou demais para a quantidade de gente que sobra por todos os lados. Dessa forma, enquanto regiões e sociedades inteiras desmoronam, surgem novas formas governamentais para gerir os escombros humanos.

Ao passo que surgem “economias milicianas” (Mbembe, 2018, p.57), aparecem também formas de gestão que precisam lidar com a predação, com a extração de recursos naturais e outras riquezas, ao mesmo tempo que, tem de se encarregar da fixação, do deslocamento ou mesmo da eliminação das populações. Essas, por sua vez, dirá Mbembe (2018):

Enquanto categoria política, as populações são então decompostas entre rebeldes, crianças-soldados, vítimas ou refugiados, civis incapacitados por mutilação ou simplesmente ou simplesmente massacrados ao modo de sacrifícios antigos; enquanto os “sobreviventes”, depois de um êxodo terrível, são confinados a campos e zonas de exceção (Mbembe, 2018, p.57).

Coloca-se em ação toda uma forma de administração do e pelo terror. As fronteiras, por exemplo, tornam-se assim não mais lugares de trânsito, mas de separação entre aqueles que ainda estão incluídos e aqueles outros aos quais suas vidas já não valem mais a pena (Mbembe, 2020). As fronteiras são transformadas assim em lugares onde são depositadas as pessoas indesejadas (Mbembe, 2021).

Diante dessa exceção, que cada vez mais ganha dimensões globais, a administração do terror forja pessoas que “vivem no limite da vida, ou no limite externo da vida” (Mbembe, 2020, p.68). Estas pessoas estão inseridas numa espécie de rapto final de suas forças, algo como uma “economia máxima de exploração” (Mbembe, 2018, p.59).

Desse ponto de vista, não existe mais tanta preocupação em disciplinar e policiar os corpos vivos. Não existe, portanto, a preocupação em fazer das massas populacionais, massas obedientes, massas governáveis (Mbembe, 2018;2020). O destino das populações, nessa “economia de máxima exploração”, objetiva entre a máxima extração de sua utilidade (Mbembe, 2020), de um lado, e a inscrição desses corpos nas várias formas de destruição e de aniquilamento (Mbembe, 2018) de outro.

Em suma, tudo isso está inserido em um conjunto de “uso de forças de desgastes” (Mbembe, 2021, p.161) que visam minar as populações elimináveis. Nesse sentido, numa das várias definições de “brutalismo”, Mbembe (2021) o compreende como:

[...] uma forma assumida pela guerra social. Como guerra molecular, é em grande parte dirigida contra aqueles que, desejando vender a única mercadoria que possuem, que é a própria força de trabalho, não conseguem mais encontrar compradores (Mbembe, 2021, p.162).

Uma era do “brutalismo”, parece ser esse o diagnóstico correto e o retrato fiel das sociedades contemporâneas em dissolução. O risco permanente do rebaixamento social faz com que os indivíduos nutram não um ódio contra as mutações e as reviravoltas do sistema capitalista, mas contra todos aqueles outros indivíduos que representam um empecilho ou uma ameaça à manutenção de privilégios e de suas condições sociais e materiais de vida. Falamos, de todo modo, de um ódio e de um desejo de violência contra os mais fracos e os mais vulneráveis (Mbembe,2021).

O problema da crise do capitalismo e da crise do trabalho passa a ser encarado não como problema de uma sociedade em sua totalidade. Esses problemas são, entretanto, tratados como problemas individuais, pessoais, mais especificamente, como problema daqueles que fracassaram no meio do processo e que por isso deveriam e mereceriam ser descartados (Grupo Krisis, 2020).

A desconfiança e a frieza que passam a reinar entre os indivíduos minam qualquer possibilidade de saída comum, como afirma Kurz (2005, p.05): “Os indivíduos atomizados não se suportam entre si, as relações se precarizam no amor, a divisão de gênero se decompõe e o cotidiano e o trato pessoal são, por assim dizer, “barbarizados”.

Somado a isso, é importante dizer que o racismo foi e continua sendo o motor de toda essa “política” de limpeza dos corpos descartáveis (Mbembe, 2020) – vide as experiências, que não nos deixam mentir, dos países periféricos em seus longos processos de colonização, sendo eles também os primeiros a sentirem os efeitos da ruptura e da decomposição dos laços sociais atualmente.

A brutalização da vida, o crescimento constante de surtos de violência, muitas vezes sem objetivo, faz com que vivamos, como já dissemos anteriormente, num constante estado de emergência. Ainda assim, apesar do capitalismo em sua crise terminal não cessar de “produzir perdedores em massa” (Kurz, 1992, p.138), a imagem de que ainda há um vencedor possível, alimenta as expectativas de sucesso por dentro desse sistema (Kurz, 1992).

A razão neoliberal segue se alimentando dessa crença ilusória de sucesso via empreendedorismo de si mesmo. Atualmente, assume formas mais radicalizadas e de características autoritárias. Essa razão neoliberal atua como uma espécie de árbitro dos “jogos mortais” em um capitalismo em colapso.

Como afirmou Anselm Jappe (2021, p.16), é possível que a nossa sociedade atualmente esteja em uma “deriva suicida”. Quando diz isso, Jappe (2021) não se refere à destruição de “certos modos de vida” que conseqüentemente poderiam ser superados e substituídos por outros. Ele não se refere a algo que dentro da crítica foucaultiana estaria no movimento histórico de instauração e superação das condutas por outras contracondutas.

O que está em questão para Jappe (2021) é o risco da sobrevivência humana como um todo dentro do regime capitalista que vive em sua crise terminal. Esse é o impasse histórico de nosso tempo e, por isso, temos falado em *colapso das condutas* na fase atual do neoliberalismo.

Assim, a aposta no sucesso individual se mostra como um último esforço cujo resultado final é o fracasso e o descarte. Nesse sentido, a razão neoliberal não pode produzir nada além de uma extração final de todas as nossas potencialidades. Ela faz a gestão do colapso, a gestão, portanto, do esvaziamento material e subjetivo das condutas aprisionadas no beco sem saída da superexploração e da (auto)destruição do capitalismo em crise.

Na falta de qualquer imaginário político que possa transformar a nossa condição de luta e num contexto em que, ao que parece, já aceitamos que não há mais um outro mundo possível – surgem nostalgias keynesianas, social democratas, nostalgias, portanto,

de uma fase de um capitalismo “inclusivo” na tentativa de se fazer um giro a um período em que havia pelo menos uma certa estabilidade (Grupo Krisis, 2020).

Nesse aspecto, no momento de extinção do trabalho e de uma desativação cada vez maior de massas populacionais do sistema de produção capitalista, nunca se desejou tanto a exploração pelo trabalho (Grupo, Krisis, 2020). Sendo assim, o desejo de ser explorado, de querer fazer parte e de novamente ser integrado ao mundo capitalista acaba por ser a chave da exploração e da vitória neoliberal via acirramento da concorrência.

As massas populacionais estacionadas nesse tempo histórico sem futuro se veem rendidas e não conseguem encontrar outras alternativas. Visto que as condições de se integrarem à sociedade do trabalho em crise são cada vez menores e o terror e o medo cotidiano de se tornarem supérfluas é uma constante em suas vidas. E assim o neoliberalismo segue vencendo e alimenta toda a maquinaria de horror de nosso tempo.

Por isso, o Grupo Krisis, grupo do qual o próprio Robert Kurz fez parte, aposta numa crítica categorial ao capitalismo e numa ruptura radical com a categoria “trabalho”. Acreditam que só assim será possível mudar as condições e os objetivos para a emancipação social fora da mediação do regime produtor de mercadorias em colapso (Grupo Kisis, 2020). Entendem, pois, que na fase atual do capitalismo não é mais possível a aposta na reedição de uma conciliação e de uma convivência “pacífica” e “civilizatória” por dentro de suas categorias e formas de mediação.

Podemos voltar à cena final de “Expresso do amanhã”⁴⁶. Nela, há um impasse entre Curtis e Namgoog Minsoo, que foi libertado por Curtis no início da revolta, porque tinha conhecimento de como abrir as sucessivas portas do trem. Quando alcançam a frente do trem, Curtis quer usar um explosivo preparado por Minsoo para romper a última porta que o separa da central de controle, enquanto Minsoo, que há algum tempo já vinha pensando na possibilidade de uma vida fora do trem, busca convencer Curtis, que àquela altura, tomar o controle de tudo não traria para eles o tipo de mudança e de libertação que o revolucionário “fundista” imaginava (Expresso [...], 2013).

O impasse dos dois personagens do filme, de alguma forma, reflete o impasse de nosso tempo. Na data limite em que vivemos, estamos entre a urgência de uma virada radical que nos projete para um outro mundo possível – portanto, uma virada radical que nos projete para fora do trem de horrores em que vivemos – e a cegueira persistente que

⁴⁶ EXPRESSO do amanhã. Direção de Bong Joon-Ho. Produção de Jeong Tae-sung; Steven Nam; Park Chan-wook; Lee Tae-hun. Coreia do sul: Moho Film; Opus Pictures; Stillking Films, 2013.

nos mantém cientes de que é possível, de alguma forma, estar no controle mesmo quando tudo ameaça descarrilhar e se autodestruir.

Mesmo que essa última posição seja a que predomina nesse instante, gostaríamos de lembrar das últimas palavras que estão escritas no “Manifesto contra o trabalho” redigido pelo Grupo Krisis (2020). Lá está escrito: “Que os poderes dominantes nos declarem loucos porque ousamos a ruptura com seu sistema coercitivo irracional. Não temos nada a perder a não ser a perspectiva da catástrofe para a qual eles nos conduzem” (Grupo Krisis, 2020, p.62). Assim, acreditamos que reconhecer o óbvio, coisa que quase sempre não é tão simples, é um importante passo para a produção de uma eventual ruptura. A catástrofe, entretanto, já é a realidade de nosso tempo.

4.2. Neoliberalismo autoritário e a gestão do colapso das condutas: um diagnóstico do nosso tempo

Já dissemos anteriormente que o neoliberalismo é o tipo de razão governamental adequada ao nosso tempo de emergência permanente. Com isso, à medida que os efeitos autodestrutivos do capitalismo em colapso parecem incontornáveis e impossíveis de serem superados, o neoliberalismo se radicaliza e assume cada vez mais formas autoritárias e antidemocráticas na gestão da deterioração, da cisão social e do *colapso das condutas*.

Após a crise de 2008, houve quem tivesse decretado o fim do neoliberalismo e a abertura de uma nova chance para restauração do estado social. O que se observou, em contrapartida, foi a ascensão de um sentimento de ressentimento e de raiva de parcelas da população até então ilesas aos efeitos da crise permanente do capitalismo – falamos, obviamente, das classes médias brancas ocidentais – que agora eram atingidas em cheio pela crise (Brown, 2019).

Uma direita ascendente, consequentemente, absorveu esse sentimento que se somou ao terror da perda de privilégios desses segmentos da população. Foi lançada, assim, toda uma ofensiva contra o estado social, contra a democracia, contra os princípios de igualdade e de fraternidade em favor do que seria um “projeto” de restauração dos “verdadeiros” valores baseados no tradicionalismo da família, da religião e da superioridade da civilização ocidental branca. Não é preciso dizer que esse fenômeno, esse novo radicalismo de direita, liberou toda forma de preconceito e violência externalizado no racismo, na xenofobia, na violência de gênero etc. (Brown, 2019).

O que se observou nesse processo foi que a ascendência dessas forças tradicionalistas, conservadoras e reacionárias de direita não se opôs a uma racionalidade neoliberal e vice e versa. Muito pelo contrário, neoliberalismo e extrema direita encontraram um meio de coexistirem como uma força governamental pujante na era do colapso do capitalismo.

As eleições de Trump nos Estados Unidos e de Bolsonaro no Brasil não deixaram dúvidas em relação a esse movimento. Especialmente no caso brasileiro, por exemplo, a convivência entre figuras como Paulo Guedes, ministro da Economia de Bolsonaro e um neoliberal descendente da Escola de Chicago, e setores de fundamentalistas religiosos, de militares e de ruralistas nos evidenciou como neoliberalismo e forças dessa direita radicalizada se retroalimentaram e assim seguem.

Nesse jogo, de um lado, avança a exploração, o asselvajamento da concorrência e da fratura social, do outro, captura-se todo esse mal-estar não contra o regime de produção em que se vive, mas contra a própria sociedade, na qual se trava uma verdadeira guerra pela sobrevivência.

Nesse sentido, a aparição de um neoliberalismo em que se somam as forças autoritárias e antidemocráticas é para nós a expressão de uma racionalidade governamental, fruto do avanço da crise estrutural do capitalismo, do encurtamento das expectativas de futuro e da decomposição social em marcha.

Compreender esse fenômeno exige de nós uma reflexão sobre as estratégias da própria racionalidade neoliberal em seu ataque ao estado social e às democracias e sobre o que resultou na vida das populações o aprofundamento das formas de exploração neoliberal sob os efeitos da crise do capitalismo. Será por meio desses eixos que buscaremos nos guiar a partir de então.

Quando nos referimos à crise financeira de 2008 e suas consequências, dentre elas a emergência de uma forma de neoliberalismo autoritário e antidemocrático, é preciso ter em mente que essa crise está inserida numa sequência histórica. Logo, a crise financeira de 2008 foi o resultado de mais uma etapa histórica do ciclo de crises do capitalismo no qual estamos envolvidos há mais ou menos quatro décadas (Streeck, 2018). Sendo assim, os efeitos políticos, econômicos e sociais são resultantes também desse longo período de instabilidade cujo giro do relógio em 2008 representou mais uma volta decisiva rumo ao esgotamento das possibilidades e das alternativas de superação das nossas atuais condições de vida.

Wolfgang Streeck (2018) diz que desde meados dos anos 1970 o capitalismo entrou numa fase de retração. Como tentativa de sanar seus efeitos colaterais, a catástrofe social, buscou-se comprar tempo através do dinheiro. Buscou-se encontrar fórmulas que pudessem novamente fazer voltar o crescimento econômico e manter ileso a pacificação social. Essa compra de tempo se mostrou não como uma possibilidade de solução definitiva, ao contrário, evidenciou-se apenas como uma forma de adiamento da crise que mais cedo ou mais tarde voltaria a apontar em nosso horizonte.

Segundo Streeck (2018), teríamos passado ao menos por três etapas de transição, três níveis de compra de tempo, até a atualidade. Importante dizer que em todas as soluções, gerou-se o prenúncio para uma crise futura. A primeira etapa deu-se ainda em meados dos anos 1970, com o advento da inflação. Nos anos que se seguiram, nos anos 1980, o que tinha sido solução anteriormente se transformou na causa da crise, em uma segunda etapa, a partir do endividamento estatal.

Já nos anos 1990, em uma terceira etapa da crise, deu-se o endividamento do setor privado, este que, em um segundo momento teria surgido como solução para o endividamento estatal. E, hoje, no avançar da financeirização da economia, assistimos ao salvamento de bancos e de estados endividados por meio da compra de títulos da dívida pelos próprios bancos centrais (Streeck, 2018).

Essas fases de transição não ocorreram sem nenhum tipo de perda para as populações. Da etapa que vai da superação da inflação para o endividamento estatal, foi a fase de esfacelamento da classe trabalhadora, do enfraquecimento dos sindicatos e da aparição do desemprego de forma estrutural (Streeck, 2018).

Da etapa que vai do endividamento estatal para o endividamento do setor privado, foi a fase marcada pela perda de direitos sociais e pelas privatizações dos serviços públicos. Por sua vez, o “fim do capitalismo de crédito” (Streeck, 2018, p.92) foi marcado pela perda das poupanças, pelo desemprego estrutural e pela generalização dos subempregos (Streeck, 2018). Podemos ver com isso que o sentimento de desesperança e de pessimismo que hoje toma conta de nós é fruto de um longo ciclo de perdas e de derrotas importantes.

No momento, pós crise de 2008, são os bancos centrais os compradores de tempo. São eles os verdadeiros governantes dos estados, independente da mudança de cores partidárias no poder. De toda forma, o que vemos, hoje, é uma convergência entre a dificuldade de geração de receitas e o aumento das despesas e dos gastos públicos. O

baixo crescimento, a elevação da desigualdade e o endividamento, marcas estas do declínio capitalista, têm se reforçado mutuamente (Streeck, 2018).

Nossa época tem sido marcada pela dificuldade de encontrar as fórmulas que nos possibilitariam comprar tempo e mais uma vez empurrar a crise para frente. Sobre isso, argumenta Streeck (2018):

Hoje, os meios para dominar as crises de legitimação por meio da criação de ilusões de crescimento parecem esgotados. Em especial, a magia do dinheiro produzido nas últimas décadas com a ajuda de uma indústria financeira desenfreada tornou-se, ao que parece, definitivamente muito perigosa para que se volte a comprar tempo recorrendo a ela. **Se não surgir outro milagre de crescimento, o capitalismo do futuro se verá obrigado a viver sem a fórmula da paz de um consumismo financiado a crédito** (Streeck, 2018, p.92, grifo nosso).

O impasse, diante da ausência de uma saída, via novo ciclo de crescimento econômico, externaliza-se por meio do aumento das tensões sociais, da crise do modelo das democracias liberais e do ascenso de forças políticas reacionárias. Isso aparece como resultado das últimas décadas de gestão da crise do capitalismo e também está alinhada às sucessivas vitórias do neoliberalismo, que buscou progressivamente afastar a economia capitalista e os mercados das democracias de massa (Streeck, 2018).

As democracias de massa se tornaram, assim, um grande estorvo no momento em que o capitalismo se transformou num regime para poucos. A crise das democracias e a ascensão de formas autoritárias na gestão neoliberal têm relação direta com a fase de colapso do capitalismo.

Diante desse cenário, virou lugar comum no debate contemporâneo a oposição entre os valores democráticos, de um lado, e entre os efeitos regressivos, de outro, na figura da generalização da barbárie, da conflagração social e da ascensão de um radicalismo de direita. Essa posição, dirá Kurz (2020), faz parte de uma tentativa de salvar a democracia e isentar os mercados de seus efeitos perversos e coercitivos.

Como nos alerta Kurz (2020), os modelos democráticos liberais não estão em oposição ao mercado capitalista. Pelo contrário, esses dois polos se retroalimentam. Portanto, no momento de crise atual, as figuras da desintegração, do ódio e da barbárie generalizada que se expressam politicamente na forma de um radicalismo de direita não são produtos exteriores às democracias. São, de todo modo, resultado de uma produção gestada em seu interior.

É importante dizer isso, pois a tentativa de salvar a crença democrática de seus aspectos negativos pode nos fazer incorrer no erro de creditar o problema contemporâneo do autoritarismo, do extremismo e do radicalismo de direita a um desvio de rota, a uma eventualidade, a uma anomalia, bastando apenas restaurar tais valores democráticos para que as coisas voltem a seu curso “normal”.

Essa, inclusive, tem sido a posição majoritária das esquerdas no mundo. Enquanto fazem a defesa da ordem democrática e assumem uma posição restauradora em oposição ao avanço de uma extrema direita, deixam que se passe ileso de críticas os efeitos destrutivos do neoliberalismo e do capitalismo em crise. Desta forma, ao reforçarem que a resposta para a crise seria a retomada de uma nova aposta em ciclos ilusórios de crescimento, reforçam um imaginário retroativo em que a inclusão e a expansão do consumo poderia pacificar as tensões sociais.

Tragadas por um certo neoliberalismo progressista, que aposta numa visão globalista e inclusiva de uma economia social de mercado (Dardot *et al.*, 2021), essas esquerdas não só deixam de produzir qualquer tipo de alternativa à racionalidade neoliberal e a um modelo de democracia que vai colapsando à medida que colapsa também o capitalismo. Também reforçam os extremismos e radicalismos de direita, na proporção que parcelas cada vez maiores da população se veem enganadas e abandonadas quando as promessas de ascensão são frustradas (Dardot *et al.*, 2021). Nessa lógica, o resultado final se torna o oposto daquilo que em tese se pretendia:

[...] a liberdade democrática se revela como um vazio tão evasivo quanto voraz. Assim como Saturno, o totalitarismo monetário da democracia de mercado devora seus próprios filhos. A lógica interna de dominação do sistema democrático de mercado expulsa repressivamente e, em seguida, produz como reação, ao invés de uma nova crítica emancipatória, um eco assassino de si mesma (Kurz, 2020, p.34, grifo nosso).

O esvaziamento de função e de sentido dos dispositivos democráticos, os quais regulavam e organizavam a sociedade, é resultado da incapacidade de superação do neoliberalismo e da crise capitalista. Em relação às massas populacionais que ficam de fora de qualquer tipo de política de Estado que possa melhorar sua condição de vida, sobra ressentimento e desconfiança com o próprio sistema democrático. Como bem advertiu Streeck (2018, p.102), “os perdedores da transição neoliberal já não veem o que esperar de uma mudança de partido no governo”.

Frente ao pessimismo e à incerteza perante a falta de perspectiva histórica de produção de qualquer alternativa emancipatória que possa alterar a condição de vida das populações, o que vemos avançar são as estratégias de radicalização neoliberal contra a sociedade, contra as democracias representativas e contra os modos de participação popular.

Sem a imaginação de qualquer alternativa substancial às formas de se viver atualmente, aposta-se em saídas autoritárias, as quais o projeto neoliberal não tem nenhum pudor em se alinhar desde que sejam garantidas a fluidez dos mercados econômicos e a completa monetização da existência. O sucesso de uma política antidemocrática neoliberal se desenvolve, por conseguinte, no contexto de crise do capitalismo e de fragilização e descrédito das próprias democracias modernas.

Da mesma forma que uma radicalização antidemocrática é gestada no interior da democracia em crise, após décadas de gestão neoliberal, é possível observar, no interior de seu projeto e de sua doutrina, aspectos de suas práticas e formas de governar que abriram campo para a emergência de forças autoritárias e reacionárias. Wendy Brown (2019), em seu livro “Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente”, foi uma das autoras que buscou compreender essa dimensão antidemocrática do neoliberalismo e como ela foi estrategicamente utilizada para legitimar discursos e ações de exclusão perpetrados por movimentos, líderes e partidos de extrema direita.

Segundo Brown (2019), dentre outras questões que envolvem o conceito de democracia, uma das características centrais é o fato desse conceito ter de lidar com o cultivo de uma sociedade cujo interior os seres constituídos como seres políticos travam a luta por um convívio comum, igualitário e justo. No cultivo dessa sociedade democrática, a ideia de justiça social opera justamente no limiar de resolver os problemas envolvendo a desigualdade e a exclusão. Nas palavras de Brown (2019, p.38): “a justiça social [...] é tudo que se põe entre manter a promessa (sempre não cumprida) da democracia e o abandono generalizado dessa promessa”.

Em contrapartida, tem-se algo comum entre os neoliberais, sejam eles hayekianos, ordoliberais ou austro-americanos, é o seu compromisso pelo desmantelamento da sociedade, do conceito de justiça social e das formas de organização com base nos princípios democráticos. Essa tarefa se impõe como um objetivo central, visto que consideram que a igualdade, o estado social e quaisquer outras formas de

intervenção que possam minorar os efeitos das desigualdades sociais são uma espécie de afronta à liberdade dos indivíduos e dos mercados (Brown, 2019).

Ao atacar a sociedade, os valores democráticos e coletivos, na visão de Brown (2019), os neoliberais almejavam fundar um tipo de “cultura antidemocrática desde baixo” (Brown, 2019, p.39). O endurecimento do individualismo e a difusão de uma cultura mais egoísta e antidemocrática no seio da população não serviriam apenas para a ofensiva contra o social. Mas, principalmente, tornariam os indivíduos mais aptos, mais predispostos a aceitarem um regime e um governo autoritário. Desta forma, forja-se um movimento de retroalimentação em que indivíduos antidemocráticos reforçam regimes mais autoritários e vice e versa (Brown, 2019). Isso tudo:

[...] é significativo para considerarmos as implicações do desmantelamento da sociedade e a produção, em seu lugar, de uma ingurgitada esfera de moralidade tradicional e de uma operação expandida dos mercados. **À medida que o social desaparece de nossas ideias, discursos e experiência, ele desaparece de nossas visões de futuro**, tanto utópicas quanto distópicas (Brown, 2019, p.65, grifo nosso).

Assim, o desmantelamento da sociedade tem ligação direta com mais um ponto em comum entre os neoliberais: a contenção do político, visto que isso era uma ameaça aos valores tradicionais, à liberdade de mercado etc. Isso pode ser observado, por exemplo, quando Hayek reivindicará contra a sociedade, a democracia e a política representativa, a reencarnação de uma moral e de valores tradicionais (familiar, religioso, racial etc.) comuns a todos e a liberdade de mercado e de concorrência (Brown, 2019).

Para Hayek, a ideia de justiça social e de direitos igualitários atentariam contra os valores tradicionais e dificultariam a livre concorrência. Defensor do privatismo e do familismo, Hayek reconhece no social uma forma de coerção contra valores tradicionais que seriam imanentes a nossa existência e que estariam aprisionados na lógica das democracias de massa. Portanto, tradição e livre mercado deveriam imperar e regular as ações dos indivíduos no lugar do poder político (Brown, 2019).

Podemos ainda citar os ordoliberais, estes não necessariamente rejeitam o político e as políticas de Estado, mas limitam suas ações a partir da ideia de uma gestão tecnocrática. Ou seja, o conteúdo político é submetido (limitado) a noções técnicas de gestão comumente relacionadas ao mundo empresarial e ao mercado concorrencial. Podemos ainda falar de Friedman, que dizia que a democracia era uma espécie de coerção

à liberdade de mercado e por isso defendia o autoritarismo político em prol da liberdade concorrencial (Brown, 2019).

A contenção do político tem obviamente como objetivo produzir uma democracia limitada. Nas palavras de Brown (2019), essa democracia amordaçada pelo neoliberalismo está:

[...] apartada da liberdade política, da igualdade política, do compartilhamento de poder entre os cidadãos, da legislação voltada para o homem comum, das culturas de participação e de qualquer noção de interesse público que vá além da proteção às liberdades e à segurança individuais (Brown, 2019, p.77).

Além da limitação da democracia pela contenção do político, existem outras frentes de luta pelo desmantelamento da sociedade. Podemos citar ainda uma frente epistemológica, de própria negação da existência da noção de sociedade; uma frente ética, de contestação da justiça social e de preservação dos valores tradicionais; e uma frente cultural, de incentivo à desproletarização das massas, via uma cultura individualista e empreendedora. Isso tudo passa ainda por uma outra frente, um outro movimento estratégico sem o qual essas outras engrenagens não funcionariam. Falamos da reconfiguração e do reposicionamento das noções de liberdade realizadas pelos neoliberais (Brown, 2019).

A noção de liberdade será vinculada e constituída pelos valores morais e tradicionais. Assim, a concepção de uma sociedade que tem como parâmetro a convivência democrática entre iguais será vista pelos neoliberais como dispositivos de coerção e de censura. A liberdade vinculada exclusivamente ao indivíduo, ao seu grupo de convívio e desconectada de sua expressão coletiva será usada como arma contra a própria noção de sociedade (Brown, 2019).

O efeito imediato desse reposicionamento da noção de liberdade que a desvincula da ideia de sociedade é a construção de um senso comum neoliberal que enxerga a luta por justiça social, por direitos igualitários e contra as desigualdades sociais como contrários às liberdades individuais. Nesse sentido:

A liberdade sem sociedade destrói o léxico pelo qual a liberdade torna-se democrática, combinada com a consciência social e aninhada na igualdade política. **Liberdade sem sociedade é puro instrumento de poder, despida de preocupação com os outros, o mundo ou o futuro** (Brown, 2019, pp. 57-58, grifo nosso).

De um lado, essa reconfiguração da noção de liberdade é usada contra as esquerdas que ainda buscam sustentar um mundo igualitário, pautado no bem comum e nos valores coletivos. De outro, essa “nova” conceituação da liberdade confere a legitimação para grupos de extrema direita destilarem seu preconceito, sua raiva, seu ódio contra determinados segmentos da sociedade sem qualquer tipo de restrição. Afinal, por exemplo, a defesa e apologia ao nazismo, o estímulo à violência e ao ódio de raça, gênero etc. seria resguardado pelo direito de liberdade de expressão (Brown, 2019).

O direito distorcido à liberdade de expressão, à supremacia da liberdade individual desgarrada de qualquer freio e contrapeso com o social criaram as condições para que, por exemplo, grupos de supremacistas brancos, de racistas, de fascistas, dentre outras formas de reacionarismo, reivindicassem a legitimidade de serem como tais. E, principalmente, reivindicassem a legitimidade de exterminar e de não conviver com esse outro que não é o seu igual, o seu semelhante (Brown, 2019).

Um dos exemplos mais acabados dessa relação entre o reposicionamento das noções de liberdade e o avanço de grupos reacionários está na relação do neoliberalismo com grupos religiosos, especialmente grupos cristãos (Brown, 2019). Afinal, não faz muito tempo, tivemos um governo de extrema direita que se apoiava nos dizeres, “Deus, pátria e família”. Cooptava, dessa maneira, largo apoio de setores religiosos e conservadores da sociedade, especialmente os evangélicos, ao mesmo tempo que tocava uma política econômica pautada na liberação dos mercados e na oposição às intervenções estatais.

Enquanto os neoliberais se apoiaram nos valores tradicionais de um fundamentalismo religioso cristão para atacar a ideia de sociedade e de democracia em favor de uma maior liberdade dos mercados. Por sua vez, esses grupos religiosos se apoiaram na ideia distorcida de liberdade de expressão para avançar sobre vários segmentos da sociedade impondo sua visão de mundo, muitas vezes atacando direitos e garantias fundamentais (Brown, 2019).

Podemos ver que a defesa da liberdade individual e da livre concorrência de mercado, contraditoriamente, ou não, produziram formas de governo e expressões políticas que se alinharam a todo tipo de radicalismo e de reacionarismo que condiz com tudo, menos com uma noção de liberdade em sentido amplo. Liberdade virou, portanto, algo que deve estar restrito a determinados grupos sociais. Assim como o capitalismo, a liberdade se tornou algo para poucos.

Essas expressões reacionárias – carregadas de um falso nacionalismo, ou mesmo de um nacionalismo degenerado, cínico, de um certo populismo de direita e de um fundamentalismo que não condiz necessariamente com uma política e com os valores liberais e conservadores de uma direita moderada. São o resultado de décadas de ataques neoliberal.

Na visão de Wendy Brown (2019), o atual presente catastrófico não era o almejado por uma racionalidade neoliberal. Segundo a autora, o sonho neoliberal era marcado por uma política de limitação da democracia, da participação popular em que os mercados teriam sua liberdade de circulação garantida. Não foi exatamente isso que aconteceu.

Brown (2019) atribui a emergência de governos e forças reacionárias ao que ela chama de “déficit político”. O que isso quer dizer? Na análise da pensadora americana, ela considera que a aversão que os pensadores e formuladores neoliberais, especialmente, o Hayek, tinham em relação ao político e à democracia, impediram-nos de medir eventuais riscos que poderiam descambar em verdadeiros regimes opressores, antidemocráticos, reacionários e oportunistas. Esses poderiam até se revelar o oposto do que os doutrinadores neoliberais imaginavam (Brown, 2019).

Portanto, para a autora não é que os neoliberais esperavam como resultado a aparição de figuras como Bolsonaro, Trump, Orban, entre outros, e nem todo o rescaldo de uma cultura antidemocrática e de ódio presente nos dias de hoje. Esses acontecimentos foram frutos dos erros teóricos que não possibilitaram esses pensadores preverem o aparecimento dessas forças e as consequentes distorções em torno do projeto neoliberal (Brown, 2019).

Não é essa a posição defendida por Dardot *et al.* (2021) no livro “A escolha da guerra civil: uma outra história do neoliberalismo”. Aqui os autores defendem que os neoliberais, em vários momentos, não hesitaram em se apoiar em regimes autoritários, ditatoriais, violentos, repressivos como forma de sustentar seu projeto político e garantir a liberdade de mercado.

A relação umbilical dos doutrinadores neoliberais da Escola de Chicago com a ditadura chilena, por exemplo, é um dos casos que os autores analisaram para provar a não hesitação do uso repressivo da força em favor de uma sociedade organizada e gerida pela competição dos indivíduos entre si. Fazendo um recuo histórico para os anos 1930/1940, outro exemplo está na ligação entre pensadores neoliberais com o nacional-socialismo e o fascismo histórico (Dardot, *et al.*, 2021).

É notória a vinculação e adesão de doutrinadores como Röpke e Mises ao fascismo. Ambos eram próximos a Hayek que, por sua vez, conhecia a posição dos colegas. Dentre esses, o caso de Mises é explícito. Ele fez uma argumentação em defesa do fascismo como um instrumento de defesa da civilização e da propriedade privada. Logo, diante da ameaça dos igualitarismos de esquerda, o fascismo era um mal menor, um mal necessário (Dardot *et al*, 2021).

Ainda nesse contexto, há de se notar a estreiteza entre os ordoliberais alemães e o regime nazista. Segundo Dardot *et al.* (2021), o modelo ordoliberal, pautado na regulação de Estado por práticas concorrenciais em uma sociedade de empreendedores, deveria ser o modelo adotado pela Alemanha nazista após a retomada da paz com fim da guerra. E assim foi feito, mesmo após a derrota nazista na guerra, durante a recriação do estado alemão.

Não temos aqui como tratar dos pormenores das relações do neoliberalismo com esses regimes. Cabe a nós evidenciar e deixar claro, na esteira do argumento de Dardot *et al.* (2021), a ligação profunda entre o uso de forças repressivas e a razão neoliberal. Brown (2019), dessa forma, apesar de avançar em vários aspectos na análise das estratégias e dos efeitos do neoliberalismo contemporâneo, mostrou sua fusão e associação com forças reacionárias e regressivas. Ao compreender os desdobramentos atuais da racionalidade neoliberal como resultado de um erro e de uma negligência teórica, acaba por não perceber os vínculos históricos de longa duração dessa racionalidade com práticas abertamente vinculadas à violência, à coerção e à guerra social.

O antidemocratismo e a radicalização de direita presentes no neoliberalismo, hoje, não podem ser tratados apenas como fruto de erros, de usos e de desvios teóricos. É preciso vê-los como resultado de uma longa história de imposição e de conformação social pelo uso da violência. O antidemocratismo e a radicalização de direita não é algo exterior à racionalidade neoliberal, mas é algo que faz parte de sua composição interior.

Por exemplo, para Dardot *et al.* (2021), diferente de Brown (2019), Hayek deveria ser tratado como um autor reacionário na medida em que – ao mobilizar tradição e moral cristã contra aqueles que representariam uma ameaça à evolução natural de sociedades que seriam essencialmente fundadas nesses valores – estimulou a perseguição, a vigilância e a repressão permanente aos desviantes. Desta forma:

As minorias desviantes não têm muito lugar, e a pluralidade de valores e de costumes é, de imediato, excluída. Só se pode exercer a liberdade no conformismo de todos. Para dizer a verdade, não é nada original. É um velho topos do pensamento reacionário afirmar que não se pode ser livre se nos entregarmos às paixões e pulsões (Dardot, et al., p.174).

Moral tradicional religiosa e conservadora aparecem como dispositivos de normalização e adaptação a uma ordem econômica neoliberal em uma sociedade em crise (Dardot *et al.*, 2021). A sobreposição da moral e de valores tradicionais em relação à disputa social e política evidencia a crise da própria política e dos sistemas democráticos dentro de um regime capitalista em colapso. É dessa forma que a emergência de um neoliberalismo reacionário e autoritário consegue ganhar espaço e fazer eco perante às massas atualmente

No momento em que a política por dentro das instituições e do jogo democrático não consegue mais dar conta das divergências e dos antagonismos sociais e no qual a crítica ao capitalismo e à razão neoliberal parece estar bloqueada, governos direcionados pelos valores e pautas morais expressam a radicalização e a demonização contra aqueles que, mais do que uma ameaça política, representam, sim, uma ameaça existencial.

A tese de Dardot *et al.* (2021) está correta quando afirma que a fase atual do neoliberalismo está marcada pelo desenrolar de uma guerra civil. No momento em que tudo desmorona, inclusive as sociedades de mercado regidas pela concorrência, cada grupo trava sua guerra existencial.

Diferentemente das esquerdas, hoje também fraturadas e desligadas de qualquer pauta unificadora, que ainda buscam formas de inclusão dentro dos parâmetros de um regime democrático em escombros e em conciliação com um capitalismo que não cessa de nos expurgar, um novo radicalismo de direita compreendeu já há algum tempo a situação do momento. O mundo encurtou, não há mais espaço para todos. Salvem-se, assim, quem puder!

O tipo de guerra sobrevivencialista que está sendo travada, enquanto o neoliberalismo segue nos moendo, não almeja um mundo novo, nem um novo homem, nada disso. Esse tipo de guerra busca preservar a existência de segmentos da sociedade hoje também em crise. E é muito claro que nada de bom pode sair disso. Sendo assim, hoje:

O neoliberalismo realmente existente consiste em Estados dominados por todos os interesses econômicos e compelidos a lidar com um populacho

ferendo de rancor, raiva e ressentimento, para não mencionar suas necessidades materiais (Brown, 2019, p.104).

O diagnóstico do que é o neoliberalismo hoje feito por Wendy Brown (2019) foi muito bem retratado, e pode ser visto, no filme “Você não estava aqui” de Ken Loach⁴⁷. O filme trata da história de uma típica família de classe média branca inglesa sofrendo os impactos financeiros e o rebaixamento de classe e de suas condições de vida após a crise de 2008 (Você [...], 2019).

Ricky era empregado na construção civil. Após a crise financeira entrou para o rol dos trabalhadores que foram precarizados e tiveram seus direitos subtraídos. Ele vai trabalhar numa empresa de entrega, em uma lógica muito semelhante a Amazon, na tentativa de conseguir dinheiro suficiente para pagar a hipoteca da casa própria. Já Abbie tinha uma rotina exaustiva como cuidadora de idosos, além das obrigações domésticas e de cuidado dos filhos (Você [...], 2019).

No decorrer do filme, é possível perceber a aceleração do casal na tentativa de suprir as exigências e demandas do trabalho e o consequente desgaste e desenlace das relações pessoais, familiares e laborais. Todas elas beirando ao limite da violência pura e simples. Não há no horizonte qualquer tipo de transformação que possa mudar as condições de vida de Ricky e Abbie (Você [...], 2019).

Diante dessa impotência, resta a eles apenas se adaptarem. Em contrapartida, vai se acumulando um ressentimento e um sentimento de raiva que eles mesmos não sabem para o que e para quem direcionar. Em um diálogo, enquanto comentam sobre a frustração com seus respectivos trabalhos e sobre a falta de alternativa para conseguir qualquer tipo de melhora nas condições de vida, Ricky diz que sente como se tudo tivesse errado. Abbie, em contrapartida, comenta sobre os sonhos que têm durante a noite. Diz ela que – sonha como se estivesse sempre se afundando. E depois reflexivamente fala de que sente essa mesma sensação em relação ao trabalho, quanto mais trabalha mais afunda (Você [...], 2019).

O mal-estar e o sentimento de impotência de Ricky e Abbie são, nas palavras de Brown (2019), as expressões da completa economização da vida realizada pelo neoliberalismo. Diz Brown (2019, p.200): “Conforme nos tornamos capital humano de

⁴⁷ VOCÊ NÃO ESTAVA AQUI. Filme. Direção de Ken Ken Loach e escrito por Paul Laverty. Grã-bretanha. Distribuidora: Vitrine Filmes, 2019.

cima a baixo, e também em nosso íntimo, o neoliberalismo torna a venda da alma algo cotidiano, e não um escândalo”. O resultado disso é que o aprofundamento do neoliberalismo acelera o niilismo de nosso tempo (Brown, 2019). Um tempo, diga-se de passagem, sem futuro.

À completa encarnação da vida como fonte de geração de capital humano, fruto do mal-estar e da angústia não identificada de Ricky e Abbie e que também é o sentimento de parcelas cada vez maiores da população, pode se acrescer o sentimento de medo. Este que muitas vezes é transformado em violência. Isso porque vivemos todo um contexto de aprofundamento das desigualdades sociais e do risco de sermos expurgados numa fase do capitalismo em que o trabalho tem se tornado gradativamente dispensável.

O rancor, o ressentimento, o ódio daqueles que ficam para trás se refletem em explosões raivosas e violentas contra quem consideram os causadores de sua humilhação e sofrimento. Sem qualquer tipo de direcionamento esse sentimento se transforma em uma “política permanente de vingança” (Brown, 2019, p.217).

Esse também é o diagnóstico de Mbembe (2020) quando diz que atualmente nas crises das democracias ocidentais, a luta política tem se realizado na base da força e não dentro dos parâmetros constitucionais. A democratização e a generalização do medo em um mundo onde o flerte com o colapso total se tornou algo cotidiano, resulta na necessidade de criação de inimigos. Inimigos que precisam ser caracterizados fora de sua humanidade, como forma de expulsar, de repelir esse outro, que agora virou ameaça.

Assim, todo esse mal-estar, todo esse medo e sentimento de que tudo desmorona tem reforçado e alimentado, como dissemos, os desejos autoritários. Mas, para além disso, a encarnação dessas forças reacionárias assume para si uma perspectiva autodestrutiva do mundo com um realismo impressionante.

Nessa fase de crise final do capitalismo e do neoliberalismo em suas formas reacionárias e autoritárias, a falta de perspectiva de um novo mundo por vir fez com que essas forças reacionárias, esses novos radicalismos de direita incorporassem para si, como uma espécie de ato final, uma política, se é que assim pode ser chamada, destrutiva dos sistemas de governo, no caso das democracias liberais e do outro, que se tornou seu inimigo.

E, no limite de tudo, incorporou para si uma política destrutiva de si mesmo. Como bem asseverou Jappe (2021), a sociedade entrou nas vias de um movimento autofágico. Nesse sentido, a falta de uma saída anticapitalista e da lógica neoliberal só fará reforçar essas forças destruidoras daqui para a frente.

Adorno (2020), em sua conferência sobre “Aspectos do novo radicalismo de direita” em 1967, ainda no auge do fordismo e das benesses do Estado de bem-estar social, já antecipara muito daquilo que vivemos hoje em dia. Um dos pontos fundamentais, dizia respeito ao medo de segmentos da população da “desclassificação permanente” (Adorno, 2020, p.46).

Mesmo ainda numa época de um capitalismo “conciliatório” e “inclusivo”, já era possível observar o aumento da concentração de capital e o crescente sentimento na população – muito por causa do avanço científico e tecnológico dos meios de produção e do aumento do desemprego – de que a qualquer momento poderia se tornar descartável ao processo produtivo (Adorno, 2020). Por conta disso, muitas pessoas já se viam como “potencialmente supérfluas” (Adorno, 2020, p.47).

Assim, o “desclassamento” de parcelas da população iria alimentar todo um rancor e ressentimento das massas rebaixadas, mas não apenas isso. Haverá por parte de um novo radicalismo de direita a mobilização e uma “antecipação do terror” (Adorno, 2020, p.51). Inerente a isso, essas parcelas populacionais irão lidar com o “sentimento de catástrofe social” (Adorno, 2020, p.51). Para além do questionamento do que acontecerá a essa população diante de um colapso social total, estará em jogo o próprio desejo de que a catástrofe aconteça (Adorno, 2020). Sobre isso, dirá Adorno (2020, p.52):

Para quem não vê nada diante de si e para quem não quer a transformação da base social, não sobra na verdade absolutamente nada, senão dizer, como o Wotan de Richard Wagner: “Sabes o que o Wotan quer? O fim”. A partir de sua própria situação social, ele quer a destruição [Untergang]. Mas ele não quer só a destruição de seu próprio grupo, ele quer, se possível, a destruição do todo (Adorno, 2020, p.52).

Para Adorno (2020), essa é a base objetiva desse desejo. Kurz (2020), nesse sentido, parece também chegar à mesma conclusão de Adorno, ao analisar o novo radicalismo de direita diante da crise das democracias liberais e do colapso do capitalismo. Segundo Kurz (2020), há uma diferença entre esse novo radicalismo de direita e, por exemplo, o nazismo e o fascismo histórico. Estes teriam sido frutos do próprio processo de uma modernização retardatária. Guardavam dentro si a ideia de um projeto modernizador, integrador, uma ideia de povo e de nação. Guardavam, portanto, uma expectativa de futuro.

É uma visão diferente do que Adorno (2020) observou e do que também observará Robert Kurz (2020). Para Kurz (2020), os eixos trabalho, povo e nação, que

antes eram os impulsionadores do crescimento da sociedade, arrebatam-se com a crise do capitalismo em meado dos anos 1970. Esses eixos entraram a partir de então em um processo reverso de decomposição. Nas palavras de Kurz (2020):

Os sujeitos caem fora dos campos tornados impotentes do trabalho, povo e nação, que não são mais alimentados pelo universalismo da forma-mercadoria. As particularidades tornadas etéreas e desimbrincadas se desarranjam e se chocam catastroficamente umas com as outras, enquanto permanecem inevitavelmente entregues ao campo de força da forma-mercadoria total tornada autônoma (Kurz, 2020, p.59).

O novo radicalismo de direita seria então a expressão da crise e do colapso do capitalismo. Dele não há muito o que esperar, não terá mais o poder integrador de outrora. Pelo contrário, caminha agora em paralelo com outros grupos radicais e reacionários sem necessariamente moldá-los, como por exemplo: “movimentos religiosos sectários [...]; formação de bandos, estruturas criminosas e domínio de máfias; subculturas de esoterismo [...]” (Kurz, 2020, p.61).

Na frustração de reviver o espírito modernizador, o que aparece é um “nacionalismo desesperado” (Kurz, 2020, p.71) no qual esses grupos reacionários assumem o papel de agentes desestabilizadores (Kurz, 2020). Portanto, na crise dos sistemas democráticos, a tendência é a generalização da barbárie. E os radicalismos de direita ganham força como expressão de um poder de decomposição social (Kurz, 2020).

Assim como Adorno (2020) anteviu, esse desejo de catástrofe reinante num novo radicalismo de direita, Kurz (2020) atualiza esse debate ao mostrá-lo como resultado e expressão do impasse de nosso tempo frente à crise das democracias e ao colapso do capitalismo. Sendo assim, não nos parece obra do acaso que certas expressões políticas contemporâneas de um neoliberalismo autoritário também deem vazio e vislumbrem uma narrativa desagregadora, destruidora e apocalíptica do mundo (Brown, 2019; Dardot *et al.*, 2021).

Tudo isso reforça os clamores pela retomada de uma supremacia supostamente perdida por alguns grupos e o desejo por repressão, aniquilamento e autoritarismo, aumentando assim a tensão no processo de fratura social em que vivemos, enquanto a “democracia se despedaça” (Kurz, 2020, p.100).

No desfecho de “Você não estava aqui”, Ricky, mesmo após todo tipo de abuso e violência, mesmo acidentado e ferido, volta à sua van e retorna ao seu trabalho de

entregador por aplicativo (Você [...], 2019)⁴⁸. A falta de alternativa que recai sobre Ricky, representada nessa cena, reflete a condição autoritária do neoliberalismo de nossa época – Dardot *et al.* (2021) dirão ser essa a condição originária do neoliberalismo desde sempre – e as dificuldades em superá-la.

Sem encontrar formas de transformar as condições de vida atual, seguimos fazendo a aposta em um neoliberalismo também já em crise. Nesse sentido, a tendência, ora mais acelerada, ora mais lenta, é de que, após cada fim de ciclo de desgraça, de exploração e de concorrência cada vez mais asselvajada e barbarizada que recai sobre nós, um novo ciclo infernal recomeça. E permaneça assim até a destruição, até a carbonização total de nossas forças.

4.3. Educar na era do colapso das condutas: Depois do fim, haverá ainda rastros de giz a seguir?

No início desta pesquisa mostramos como a educação foi um dispositivo de governo importante para a difusão dos valores liberais, modernos e para o enquadramento das populações dentro desses parâmetros e dentro da lógica do capitalismo até então em ascensão.

Sendo assim, as ideias de povo, de nação, de construção de uma sociedade pautada nos valores igualitários e democráticos liberais, bem como a formação dessas populações para a atividade do trabalho seriam impossíveis de se consolidarem sem todo um processo de pedagogização, de cuidado e de preparo das massas populacionais para tal feito.

Talvez, isso ajude a explicar o porquê de a educação ter alimentado e tomado para si, como o último reduto da crença e do sonho iluminista, a responsabilidade de construir uma sociedade de indivíduos autônomos e com capacidade de medir suas ações racionalmente de forma equilibrada e justa. E mais, talvez isso ajude a compreender por que até hoje se mantêm viva a fé de que a educação ainda traz em si a missão de realizar esses anseios.

Em contrapartida, com a virada neoliberal esse lugar estratégico e de disputa política no qual a educação estava deslocou-se profundamente. A economização completa da vida colocou na ordem do dia a urgência de se capacitar para sobreviver às exigências

⁴⁸ VOCÊ NÃO ESTAVA AQUI. Filme. Direção de Ken Ken Loach e escrito por Paul Laverty. Grã-bretanha. Distribuidora: Vitrine Filmes, 2019.

do mercado. A educação, como vimos, tornou-se um dispositivo técnico de acumulação de capital humano. O seu viés humanista, societário, coletivista permaneceu como um véu necessário para legitimação, contraditoriamente, de uma educação que se pautava na direção oposta de suas bases.

Em uma outra ponta, a crise terminal do capitalismo, que começou a expurgar e produzir uma massa populacional supérflua, impôs também sérios questionamentos aos dispositivos de governo. É o caso do aparato educacional, que até então tinha função de conduzir e cuidar da vida das pessoas, vidas estas que futuramente estariam em vias de se tornarem úteis à produção capitalista.

Com a crise do trabalho, com a utilidade da força de trabalho vivo se tornando algo cada vez mais descartável, perdeu-se o eixo integrador de toda uma sociedade. E é nesse sentido que Lasch (1983) questiona a fé que muitos ainda carregam no projeto educador. Para ele, isso não se justifica, porque não se verificou uma contribuição para a realização daquilo que foi prometido. Ou seja, não foi verificada nesse percurso histórico uma diminuição da desigualdade social, não se aumentou o nível de compreensão, de qualidade da cultura e do pensamento crítico da população.

Por sua vez, na relação da educação com a formação para o campo de trabalho, Lasch (1983) argumenta que as atividades não exigem mais tanta formação. Assim, não se precisa mais preparar a população para grandes feitos, ao contrário, prepara-se os indivíduos para que possam assumir funções e trabalhos triviais. Ou, de forma mais grave, trata-se de educar para formar uma massa supérflua em potencial. Como bem disse Pablo Gentili (2012), o paradigma da educação passou a girar em torno do educar para o desemprego.

Isso posto, a educação cumpriu um papel fundamental na pedagogização de massas populacionais, tornando-as úteis e dóceis em um capitalismo ainda “inclusivo”. É preciso agora se debruçar sobre o problema do que é educar numa fase de crise final do capitalismo e de asselvajamento da concorrência neoliberal em que a vida se tornou um empecilho, um estorvo, um detrito. É preciso, portanto, pensar sobre qual o papel estratégico da educação na gestão das condutas em colapso em um tempo histórico sem futuro.

Um primeiro ponto está bem claro: trata-se da presença de uma ambiguidade na educação que, de um lado, sustenta seu discurso histórico de autonomia, liberdade, transformação e fé em um futuro alcançável enquanto, do outro lado, está a realidade de

quem segue tentando sobreviver e escapar do descarte já sem muitas expectativas de melhora.

Se voltarmos ao filme de Ken Loach, “Você não estava aqui”⁴⁹, podemos observar muito bem como essa ambiguidade aparece e como a sustentação de uma fé ingênua e salvacionista na educação, de certa forma, impede que possamos lidar com a materialidade dos acontecimentos.

Em uma das cenas, Seb entra em discussão com seu pai, Ricky. Ao questionar o comportamento do filho, Ricky pergunta o que está acontecendo com ele e o porquê da postura descuidada e apática com seus estudos. Seb inquirido o pai, estudar para quê? Para se formar, ficar endividado e ir trabalhar num call center, como aconteceu com o irmão mais velho de um amigo seu? O pai então segue insistindo que estudar, ter uma boa formação ainda pode fazer com que ele, Seb, possa ter um futuro diferente do seu (Você [...], 2019).

As falas de Ricky e Seb de alguma forma dizem respeito ao impasse e a dubiedade existente hoje no campo educacional. A crença na educação como veículo de condução para mobilidade social e para o progresso segue lado a lado com o mal-estar do fracasso, do desemprego, da precarização e da falta de expectativa sobre o futuro.

A descrença de Seb, que não vê sentido em estudar, é o reflexo da perda de sentido e de direção de uma sociedade que se orientou, até aqui, pelo trabalho e vê tudo desmoronar a olhos vistos. Seb tem a compreensão de que o caminho para a realização dos sonhos de progresso pela educação, transformou-se num limbo tedioso e burocrático. Enquanto isso, Ricky continua procurando, quase desesperadamente, encontrar algum sentido em tudo isso, ao tentar motivar seu filho.

Em relação a essa busca de sentido e de autoafirmação, cabe lembrar os dizeres do Grupo Krisis (2020, p.15): “Onde se fala sem parar em motivação e criatividade, não sobrou nada a não ser autoengano”. Assim, o autoengano de Ricky, talvez seja também o autoengano da educação que busca desesperadamente afirmar um compromisso com o futuro das populações e com o futuro da sua própria existência como dispositivo de governo, em um tempo histórico em que as expectativas se tornaram decrescentes.

Essa relação paradoxal, no entanto, não é problema para o campo especulativo, financeirizado e para o lucro das grandes fundações neoliberais da educação. A cada nova

⁴⁹ VOCÊ NÃO ESTAVA AQUI. Filme. Direção de Ken Ken Loach e escrito por Paul Laverty. Grã-bretanha. Distribuidora: Vitrine Filmes, 2019.

aposta na retomada das promessas de progresso e de sucesso, abre-se uma brecha para que essas organizações lucrem com seus produtos, impulsionando e estimulando o aumento dos gastos governamentais e individuais. Não podemos dizer o mesmo de nós.

Em seu livro, “Teoria da classe inadequada”, Raffaele Ventura (2022) busca colocar em questão as armadilhas de um tipo de racionalidade que vem de uma herança humanista e iluminista que sustenta a crença de que é possível pelo trabalho e pelo consumo alcançar os ideais de progresso, paz e prosperidade.

Essa crença, sustentada por intelectuais, pela educação e pelos processos de formação trazem a ideia de um mundo em vias de se concretizar. Em contrapartida, a armadilha, segundo Ventura (2022), está em termos preparados para um mundo onde já não é possível garantir as promessas antes feitas. O efeito imediato disso, dirá Ventura (2022, p.17), é que “A classe consumidora acabará sendo consumida [...]”.

É, portanto, desse mal-estar – de um mundo prometido, sonhado e que não pode mais se realizar para parcelas cada vez maiores da população – que emergirá uma classe inadequada. A formação de uma classe inadequada é resultado de um processo amplo de desclassamento, de um movimento decrescente que envolve tanto setores burgueses quanto proletariados (Ventura, 2022). Sobre a caracterização desse fenômeno, diz Raffaele Ventura (2022):

A classe inadequada são os desempregados que esperam que um posto de trabalho no setor para o qual foram formados – seja a condução de carroças, seja o cinema mudo –, mas também os empregados que juram todo dia, mês a mês, ano a ano, que seu empenho é apenas <<temporário>> e <<alimentar>>. São os precários que se tornam <<empreendedores de si mesmos>> por escolha ou por necessidade, [...], mas também os estudantes que esperam realizar o futuro que creem merecer. Em todos se produz a discrepância entre identidade social percebida e recursos disponíveis que caracterizam a classe inadequada (Ventura, 2022, p.23).

Poderíamos então dizer que a classe inadequada é a expressão social do que temos chamado de *colapso das condutas*. Na medida em que os anseios por uma certa condição de vida se mostram inconciliáveis com a fase atual do capitalismo, esses desejos só podem ser alimentados na forma de uma ilusão (Ventura, 2022). Nas palavras de Ventura (2022, p.34): “A classe inadequada é a vanguarda de um capitalismo em crise permanente que nos fala com a retórica da emancipação para nos vender estilos de vida que não podemos nos permitir”.

É o caso, por exemplo, da educação que nos impele a sonhar com um mundo que não é mais possível, pelo menos se pensarmos em um período de uma longa duração

(Ventura, 2022). Talvez seja ela o motor dessa grande ilusão coletiva que, ao ver tudo ruir e o abismo nos ardear, alimenta em nós a esperança de dias melhores mesmo sem nenhuma mudança efetiva. Ventura (2022) não nos poupa quando diz:

Mais ainda tragicômico somos nós, diplomados, que nos condenamos a um futuro de miséria – econômica ou espiritual, à escolha – para não desistir de nossos modos cavaleirescos. [...]. Os mais pragmáticos entre nós escolherão um compromisso com a realidade, ou melhor, a condenação a uma vida cotidiana feita de cansaço, tédio, humilhação e ressentimento, em suma, ao assim chamado <<sucesso>> (Ventura, 2022, p.24).

Assim, o que se observa é que a busca pela ascensão social prometida se restringe ao acesso de bens de consumo sejam eles materiais ou imateriais. Isso significa dizer que não necessariamente ter acesso ao consumo de mercadorias, implica numa democratização das oportunidades para a ascensão social como, por exemplo, a expansão de postos de empregos melhores remunerados. Ao contrário, essa democratização de acesso ao consumo, longe de promover qualquer política igualitária, acirra a concorrência e a disputa por uma vaga no mundo dos incluídos, no mundo, por sua vez, dos “adequados” (Ventura, 2022).

Sem garantias de uma possível elevação no status social, a essa altura, parece claro que a luta pela ascensão social se transformou na luta pela permanência e pela manutenção das condições atuais de vida. De forma mais direta, a luta pela ascensão social se transformou na luta contra o desclassamento. Nessa luta, aumenta-se os gastos e o acirramento da concorrência entre os indivíduos, todavia a tendência é de produção de um resultado contrário àquilo que se esperava (Ventura, 2022).

Afinal, a regra da classe inadequada consiste na vitória de poucos. A maioria se torna vítima das consequências do estreitamento das oportunidades de ascensão e do aprofundamento da lógica concorrencial na qual estamos inseridos (Ventura, 2022). Ou seja, nessa fase atual do capitalismo, a tendência é a ruína generalizada como resultado final da contínua dobra na aposta da busca pelo sucesso.

É nesse limiar entre a ilusão da ascensão e a ruína generalizada como desfecho, realidade em que a classe inadequada está inscrita, que se opera a gestão do *colapso das condutas*. É nesse lugar também no qual a educação, longe de exercer um contraponto, encontrou uma maneira de sustentar seu estatuto, mesmo isso gerando um elevado custo financeiro e principalmente humano.

Segundo Ventura (2022), o acesso à educação, a cursos, ao ensino superior não necessariamente se reverteu em aumento dos postos de trabalho. De outra forma, o fato da maioria da população ter conseguido acesso à educação e consequentemente a diplomas, não significou que essa mesma população, agora bem formada e especializada, conseguiu mais facilidades para acessar ao mercado de trabalho. Os diplomas, afirma Ventura (2022), mais se tornou uma etapa, poderíamos até dizer burocrática, para a seleção de trabalhadores do que um “passaporte” para a construção de uma carreira estável e de sucesso.

Nessa perspectiva, o que se vê é que a sociedade perdeu de vista os horizontes que almejavam para a construção de um mundo mais igualitário. Nesse ponto, embora a relação entre o aumento dos níveis educacionais e o esforço individual tenham incidência no aumento da renda das pessoas, não necessariamente implica uma relação direta entre educação e crescimento econômico de forma geral (Ventura, 2022).

A falta de percepção geral de que as coisas não vão tão bem, fica soterrada pelas narrativas de sucesso, narrativas estas que estão presentes e se sustentam, hoje, no meio e no discurso educacional. Isso, na visão de Lasch (1983), seria sintoma do viés narcisista que a educação assumiu e do que é para nós uma gestão educacional do *colapso das condutas*. Uma forma de gestão que, ao focar na vitória individual, atíça e leva ao limite das forças todos aqueles sobreviventes que ainda estão envolvidos pelo desejo de se tornarem um dia um vencedor.

Segundo Ventura (2022), a exploração da narrativa das trajetórias de sucesso abre a possibilidade de se lidar com um tipo de mercado dual. De um lado, estão os protegidos com seus empregos e carreiras, ainda, estáveis e seguras. Do outro lado, estão aqueles que em meio à precarização buscam desesperadamente alcançar um lugar no mundo dos incluídos.

O que se produz disso é o que Ventura (2022, p.196) chamou de “Mútuo Desclassamento Assegurado”, parafraseando uma noção que ficou conhecida na Guerra Fria como “Mútua Destruição Assegurada” devido à corrida e ao gasto armamentista não terem gerado o que se esperava, um colapso bélico e nuclear.

A ideia de “Mútuo Desclassamento Assegurado” retrata a relação contraditória em um mundo marcado por uma crise generalizada do capitalismo em que se aumenta a aposta e a exigência por mais educação, formação e obtenção de títulos, enquanto o resultado dessa investida se exterioriza de forma diversa do que era esperado (Ventura, 2022).

O que se observa disso é a decomposição do patrimônio dos indivíduos, que investem suas reservas visando suprir às exigências do mercado por formação e especialização, e à oferta de empregos com baixos salários. Afinal, o inchaço de títulos paulatinamente vai produzindo também a sua massa de cérebros supérfluos. Esse desclassamento assegurado é, portanto, fruto da frustração das expectativas alimentadas por uma educação que ao fim e ao cabo já perdeu conexão com qualquer horizonte que aponte para um futuro possível (Ventura, 2022).

Tudo isso é parte da gestão do *colapso das condutas* e compõe a trajetória decrescente de uma classe inadequada. Sobre, a trajetória da classe inadequada, Ventura (2022) diz:

A concorrência pelo status, ou melhor, para saltar de um mínimo ao máximo, torna-se cada vez mais desesperada e custosa. E tudo isso, graças à retórica dominante do <<sucesso>>, sem que a passagem do mínimo ao máximo se mostre impossível. O preço da mobilidade ascendente é a mobilidade descendente. **Todo salto para o alto pode terminar em uma queda destruidora: e essa é precisamente a trajetória da classe inadequada** (Ventura, 2022, p.77, grifo nosso).

Alguns dados recentes podem nos ajudar a ilustrar essa relação entre a reafirmação da crença na educação e o contraditório empobrecimento e desclassamento da população. Dados do Centro de Gestão e Estudos Estratégicos (CGEE) ligado ao Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI) retratam que num período entre 2014 e 2017 houve um aumento em 36,1% (de 168.677 para 229.732) no número de doutores no Brasil (Silveira, 2021).⁵⁰

Em contrapartida, o número de doutores empregados no mercado formal foi de 30,5 % (de 127.271 para 166.129). Por sua vez, o número de doutores desempregados teve um aumento de 56,3% (de 41.406 para 63.603) (Silveira, 2021)⁵¹. Outra pesquisa realizada pelo Núcleo Brasileiro de Estágios (NUBE), entre o período de 2019-2020, revelou que dos 8.465 entrevistados recém formados: 52,12% não estão trabalhando; 28% não trabalham há pelo menos 1 ano e apenas 20% estão empregados em suas áreas de formação (Sobrinho, 2021)⁵².

Somando-se a esses dados, podemos trazer um outro. Em 2018, segundo dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (Pnad Contínua), 104 milhões

⁵⁰ Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/triturando-diplomas/>. Acessado em: 10 dez. 2023.

⁵¹ Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/triturando-diplomas/>. Acessado em: 10 dez. 2023.

⁵² Disponível em: <https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2021/04/18/desemprego-coronavirus-recem-formados-pesquisa-diploma.htm>. Acessado em: 10 dez. 2023.

de brasileiros (metade da população) sobreviviam com uma renda per capita de 413 reais (Mendonça, 2019)⁵³. Sendo assim, não é à toa o crescimento, desde 2008, do número de trabalhadores na informalidade e do chamado “batalhão dos MEI” (Mazza; Tavares; Buono, 2023)⁵⁴.

Segundo dados do Ministério da Fazenda e do Mapa de Empresas ligado ao Ministério do Desenvolvimento, Indústria, Comércio e Serviços, apenas nos primeiros meses de 2023, houve a abertura de pelo menos 1 milhão de MEIs (microempreendedores individuais). Em atividade no país o número já chega a 12 milhões, representando mais da metade das “empresas” em atividade no Brasil. A cada 100 empresas abertas, 58 são MEIs (Mazza; Tavares; Buono, 2023)⁵⁵.

Podemos perceber, com esses dados, que o investimento em educação e a aposta na formação e na obtenção de títulos não representaram necessariamente uma melhora nos padrões de vida da população. Pelo contrário, ao que parece, aprofunda-se cada vez mais a aposta empresarial como um campo de possibilidade para absorção dessa massa já precarizada e sem perspectiva, mas que nutre ainda alguma esperança de encontrar lugar no mundo dos vencedores.

Aos que especulam e lucram com o sonho daqueles que querem fazer parte do mundo restrito dos incluídos, o redirecionamento de rota já tem sido feito. A reforma do novo ensino médio, por exemplo, não nos deixa mentir. A aposta numa educação direcionada para uma formação mais técnica e em tese voltada para o campo de trabalho, evidencia, na verdade, que o fôlego para que se possa alçar grandes voos talvez tenha encurtado em um mundo no qual títulos e diplomas passaram a valer muito pouco e já não servem mais para garantir algum tipo de distinção social.

Ainda assim, a crença num futuro melhor via educação mantém a chama acesa, mesmo que disso resulte em formações e empregos precários e instáveis. Esses resíduos de oportunidades e de esperança é o que resta à classe inadequada, esta que também é: “o resíduo humano deixado pelas crises de superprodução no momento em que já não é possível financiar o consumo improdutivo” (Ventura, 2022, pp.71-72).

⁵³ Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/10/30/economia/1572454880_959970.html. Acessado em: 10 dez. 2023.

⁵⁴ Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/o-pais-dos-mei/#:~:text=O%20Brasil%20registrou%2C%20em%20abril,no%20entanto%2C%20de%20um%20refluxo..>. Acessado em: 10 dez. 2023.

⁵⁵ Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/o-pais-dos-mei/#:~:text=O%20Brasil%20registrou%2C%20em%20abril,no%20entanto%2C%20de%20um%20refluxo..>. Acessado em: 10 dez. 2023.

Se as expectativas de futuro foram minadas, se a crença na educação como um lugar de garantia de uma vida melhor, existe hoje mais como marketing do que como uma realidade palpável e possível, qual seria então o seu papel na condução de uma massa cada vez maior de pessoas sem expectativa de futuro? Qual o seu papel estratégico no momento histórico de colapso do capitalismo e de *colapso das condutas*?

Pela compreensão da formação de uma classe inadequada vimos que hoje a educação como um dispositivo de governo atua muito mais na contenção e na manutenção dos status sociais do que de fato no cuidado e na condução de uma população para ocupar um papel social em um tempo futuro. Entre o sonho, as promessas de ascensão e a realidade ancorada no risco do desclassamento, da ruína e do expurgo da vida útil social, econômica e política, a educação tende a se transformar numa grande zona de espera.

Paulo Arantes (2014) se refere a esse termo para caracterizar espaços, lugares, e instituições nesse novo tempo de gestão de insegurança social em que as pessoas perdem sua importância em um tempo histórico no qual as expectativas de futuro se perderam. Diferentemente do que propôs Foucault, não se trata mais de vigiar e punir. Não se trata mais, portanto, do disciplinamento e da correção dos corpos para serem tornados úteis e dóceis à produção capitalista. A formação de zonas de espera tem no próprio ato da espera, uma espera indefinida, uma forma de punição e de contenção das massas sem destino, sem utilidade e sem futuro (Arantes, 2014). Como afirma Paulo Arantes (2014, p.150): “não se pune mais para corrigir um desvio, mas para agravar um estado indefinido de expiação e contenção”.

Esse tempo de espera indefinida atinge tanto o mundo dos incluídos, em sua positividade exacerbada nas formas de exploração, quanto o mundo dos excluídos, mundo este marcado muitas vezes pela violência, repressão e aniquilação. Mas, em ambos, é preciso aqui reafirmar, dissiparam-se os horizontes de expectativa (Arantes, 2014). Essa espera então tende a se tornar “uma grande espera por coisa nenhuma” (Arantes, 2014, p.151).

Nesse tipo de experiência se faz presente uma forma de punição permanente. Sem a possibilidade de retorno a um tempo anterior e muito menos sem a condição de vislumbrar um tempo futuro, vive-se, assim, em um “presentismo absoluto” (Arantes, 2014). Nas palavras de Arantes (2014, p.158): “o mundo desaparece como perspectiva”. Resta, assim, a luta pela sobrevivência.

Carolina Catini (2021b) em seu texto “Pedagogia da catástrofe” retrata dentre outras questões os impasses da educação frente ao avanço do neoliberalismo, da crise do

capitalismo e da ausência de expectativa de futuro. Portanto, trata da pedagogia da catástrofe, poderíamos assim dizer, como o tipo de pedagogia ajustada a uma educação que de um dispositivo de governo se transformou numa zona de espera.

Segundo Catini (2021b), a força de gestão nessa forma de educação não está nas expectativas de futuro, embora elas sejam ainda constantemente reivindicadas e alimentadas, mas no risco constante de eliminação. Sendo assim, não é que as expectativas desaparecem, elas se tornaram negativas, afinadas, portanto, com o movimento de rebaixamento e ruína social que deu origem, como vimos com Ventura (2022), a uma classe inadequada. Lógica empresarial, seletividade e espera compõem, assim, as engrenagens da pedagogia da catástrofe e de uma educação como zona de espera.

Nessa lógica sobrevivencialista, a educação é permeada por programas em termos de políticas sociais mediados pelo estado ou por fundações empresariais que articulam formação, distribuição de renda e trabalho sub-remunerado. Nessa nova dinâmica, a educação perde o status de um direito fundamental garantido e o seu próprio acesso, em contrapartida, passa a ser regulado e assegurado através do cumprimento ou não de um conjunto de metas operadas dentro de uma lógica empresarial (Catini, 2021b).

Hoje, está inserido dentro da educação toda uma lógica de seleção daqueles que podem se tornar rentáveis futuramente e de exploração daqueles outros que provavelmente serão descartados, mas que precisam manter-se ocupados o máximo possível em um tempo indefinido. Por isso, desde já, estão em funções e empregos sub-remunerados enquanto estudam (Catini, 2021b). As expectativas sobre a educação também se inverteram. Sobre isso diz Catini (2021b):

[...] no século XX era comum pensar que a escola era necessária; embora seus métodos tradicionais não agradassem ao público, era possível rifar o presente, para garantir o futuro. Hoje, quando não há como garantir um futuro, deseja-se ganhar o presente com qualquer atividade rentável que torne possível a sobrevivência, e o futuro, se houver, tende a parecer como mera projeção do presente no tempo vindouro (Catini, 2021b, p.121).

Sendo assim, a educação como uma grande zona de espera não atuaria mais na condução das condutas e no cuidar das massas populacionais para um futuro em contínua expansão. A educação, como se apresenta hoje, está posta como um grande dispositivo

de “seleção final”⁵⁶, para utilizarmos aqui uma expressão de Catini (2021b, p126). Somente os sobreviventes, os selecionados colherão os frutos. Tarefa que tem se tornado cada vez mais impossível, daquilo que um dia o projeto educador moderno prometeu.

Em vista disso, é preciso falar da dificuldade do próprio campo educacional em elaborar uma crítica contundente às categorias neoliberais que gerem hoje a educação e também às promessas não cumpridas desse projeto histórico que se fundou a partir do iluminismo.

Kurz (2010) já falava da chamada recaída iluminista à qual geralmente recorre o pensamento emancipatório. Diante do problema limite da ruína das categorias modernas, há geralmente um recuo em defesa de uma certa razão moderna como se algo ainda pudesse ser salvo. Geralmente isso é feito por medo de ser mal compreendido ou confundido com o lado errado e reacionário da história. É como se avançar na crítica fosse resultar na defesa do retorno às trevas, como se elas já não estivessem sobre nós há tempos.

Esse tipo de constrangimento também está presente na educação. A limitação ou mesmo o bloqueio da crítica sempre vem à tona como uma forma, no final das contas, de salvar alguma coisa do estatuto que sustenta o projeto educador. No lugar da crítica, muitas vezes aparecem a crença cega e a busca por saídas e apostas salvacionistas que ao fim e ao cabo são extensões e reproduzem os impasses de nosso tempo. As inovações tecnológicas como meio de modernização e de construção de uma “nova” educação é hoje, talvez, o mais recente e maior exemplo desse tipo de aposta salvacionista.

Segundo Byung-Chu Han (2020), a nossa era é marcada pela transparência. Nela, tudo deve se transformar em dados e em informação, por sua vez, o conhecimento também seria mobilizado dentro da lógica dos dados. Isso marcaria, nas palavras de Han (2020 p.82), uma espécie de “segundo iluminismo”.

Porém, da mesma forma que Adorno e Horkheimer (1985) nos mostraram como a instrumentalização da razão, no primeiro iluminismo, reverteu-se em barbárie generalizada como produto final, Han (2020) afirma que esse processo tem condições de se repetir novamente na forma de uma: “barbárie dos dados” (Han, 2020, p.82). Afinal, os sistemas de Big Data têm condições de selecionar as pessoas úteis economicamente e separá-las das descartáveis (Han, 2020).

⁵⁶ Aqui Catini (2021b) faz um paralelismo e um trocadilho com a ideia de “solução final”. A “solução final” representou a ação colocada em marcha pela Alemanha nazista visando a eliminação do povo judeu de seu território.

Como bem observou Achille Mbembe (2021, p.88): “Como a cifra se sobrepôs à palavra, o número se tornou o fiador da realidade, em vez de seu indicador”. Segundo Mbembe (2021), a razão digital faz reviver a fantasia iluminista de que seria possível chegar ao conhecimento pleno. Porém, a realidade é que essa forma de conhecimento está completamente envolvida pela lógica do consumo e só tem valor se puder ser transformada para tal. Assim, mais uma vez diz Mbembe (2021, p.92): “A priori, seu valor monetizável é o critério exclusivo da sua verdade”.

Exemplo dessa relação entre conhecimento, monetização e tecnologia está no forte investimento que tem sido feito por grandes corporações de tecnologia junto ao mercado educacional. Antonio Lovato Sagrado, Amanda Aliende da Matta e Enric Prats Gil (2023), em texto intitulado “*Big Techs* e educação: o fim do professor?”⁵⁷, discutem como a pedagogia e o campo educacional como um todo é seduzido pela oferta de plataformas digitais usadas na educação e como isso tem afetado e moldado o exercício da docência.

Segundo o argumento dos autores, o crescimento de investimento nessas ferramentas mira principalmente o alto potencial lucrativo que pode ser obtido. Com esse alto poder de monetização, afirmam os autores, já tem sido difícil mapear a quantidade e a curva de crescimento das *Edtechs* (empresas que desenvolvem tecnologia no campo educacional) (Sagrado; Matta; Gil, 2023). Dizem os autores:

Segundo o Holon IQ, os fundos de investimento investiram US\$ 10,6 bilhões em empresas em 2022, 49% a menos que em 2021. Apesar disso, o investimento aumentou 14 vezes em 12 anos e essas empresas têm alta incidência em todas as facetas do processo educacional, desde o desenvolvimento de materiais didáticos para formação de professores e substituição do ensino universitário em formatos digitais (Sagrado, Matta e Gil, 2023, n.p).

O alto investimento dessas empresas visa promover uma educação personalizada para cada realidade e suprir todo tipo de demanda de seus, agora, alunos-consumidores. Mark Fisher (2020), ao se referir ao que ele chamou de comunistas liberais, herdeiros de 1968, caso, por exemplo, de Bill Gates e George Soros, traz a noção de “ser *smart*”. Esta noção se referiria à capacidade de cada um se tornar flexível, adaptável, personalizável

⁵⁷ Disponível em: <https://outraspalavras.net/mercadovsdemocracia/bigtechs-e-educacao-o-fim-do-professor/>. Acessado em: 12 dez. 2023.

(assim como um smartphone ou uma *smart TV*, por exemplo) às necessidades e demandas emergentes.

Nesse sentido, poderíamos dizer também que o que essas *Edtechs* oferecem é uma espécie de “educação *smart*”. Por isso, usam inteligência artificial, mineração de dados e outros artifícios tecnológicos, não com a intenção de promover necessariamente uma boa formação, mas principalmente para atender as demandas e exigências de quem os consomem (Sagrado; Matta; Gil, 2023).

Desse ponto de vista, a preocupação com o conhecimento, com a formação, com a democratização do saber e com a promoção de justiça social, ou mesmo a preocupação com noções neoliberais de eficiência não passam de cortinas de fumaça. O uso da tecnologia da forma como está posto, ou melhor, da forma como é vendida não passa, dizem Sagrado, Matta e Gil (2023, n.p.), de “unicórnios tecnológicos educacionais”.

Prometem saídas “tecnosolucionistas” (Sagrado; Matta; Gil, 2023, n.p.) para questões sociais profundas calcadas ainda em um horizonte de expectativa pautado nos anseios de modernização e de progresso, quando, na verdade, o que está em jogo como futuro de fato é a possibilidade de lucro devido à especulação financeira que esse setor oferece (Sagrado; Matta; Gil, 2023).

Assim, a aposta em uma “educação *hi-tech*”, em uma “educação *smart*” como a saída salvacionista de seu projeto iluminista e moderno se mostra, todavia, como um desdobramento do diagnóstico de sua posição estratégica atualmente. Posição, portanto, de uma educação como zona de espera e como dispositivo de “seleção final” em um tempo histórico sem futuro. Ao menos para os investidores, é preciso dizer, a espera nesse sentido tem sido lucrativa e rendido bons frutos.

Não é possível dizer o mesmo de nós. Na base da sociedade, a cisão entre incluídos e excluídos permanece, a inserção da tecnologia na vida cotidiana das pessoas não apresentou necessariamente uma melhora nos indices formativos, nem o aumento de uma consciência do senso público e de uma ideia de comum. Ao contrário, vimos crescer um ódio à própria razão e o aumento da dissociação por meio da fratura em nichos, em grupos sociais que passaram a pensar a ver o mundo a partir de si mesmos (Mbembe, 2021).

A “tecnicização da vida”, como disse Mbembe (2021), e a tecnologia longe de nos salvarem, aprofundaram esse processo e nos levaram a um estado de frieza com o outro no momento de desintegração social. O culto à performance, ao resultado, ao dado passou a imperar sobre o conteúdo, a qualidade e os valores da vida em sociedade,

inclusive na educação. A esse fenômeno, Fisher (2020, p.76) deu o nome de “stalinismo de mercado”.

Isso quer dizer que se, por um lado, a lógica neoliberal e seu aparato tecnológico nos deram a “possibilidade” de produzir formas de vida mais “flexíveis” e mais ajustadas aos nossos desejos e necessidades individuais, o que até certo ponto poderia ser visto como formas mais “livres” e “autônomas” de se viver. Por outro lado, essa ideia, essa “possibilidade” não se encontrava em oposição perante o aumento dos aparatos de controle, de regulação e de burocratização da vida (Fisher, 2020).

Contraditoriamente, o preço de tal liberdade resultou no aumento e em uma maior contundência das formas de controle, de coerção e de exploração (Fisher, 2020). Assim como a ideia de uma educação de qualidade, adaptada às necessidades e perfis dos indivíduos produziu todo um aparato ininterrupto de avaliação, cobrança e medição de índices. Mesmo que isso de forma efetiva não tenha resultado naquilo que se pretendia.

Afinal, dirá Fisher (2020, p.76): “O que o capitalismo tardio repete do stalinismo é justamente a valorização dos símbolos do resultado, em detrimento do resultado efetivo”. Nesse sentido, pouco importa o processo, pouco importa a materialidade concreta dos fatos, pouco importa os meios que foram utilizados ou o quanto foi sacrificado para se atingir as metas recomendadas. Desde que os números estejam compatíveis com as medidas necessárias, esse, o número, é o símbolo que importa.

Embora o discurso educador tente sustentar o contrário na tentativa de manter uma sobrevida, ou melhor seria dizer, na tentativa de manter as margens de lucro, afinal é disso que se trata – a sociedade em profundo processo de fragmentação já não encara mais o futuro “como a promessa de um progresso possível. **Agora ele aparece como uma força deslocante e dissolvente, como uma experiência propriamente negativa**” (Mbembe, 2021, pp.106-107, grifo nosso). É esse o tipo de experiência de si consigo mesmo e do si com o outro das condutas colapsadas. É nesse tipo de experiência também, em que se forja essa “nova” classe de inadequados da qual a educação é cúmplice.

A ideia de uma educação como zona de espera, num primeiro momento, pode ser lida como um aparato ou um dispositivo burocrático de contenção da barbárie, na medida em que mantém ocupados tanto os selecionáveis, mas principalmente aqueles cujo destino será a lata do lixo.

Em um segundo momento, o resultado mais extremo desse procedimento de introjeção de promessas irrealizáveis, como forma de produzir uma espécie de dopagem social, começa a aparecer no sentido contrário da própria contenção da barbárie. De forma

mais direta, o resultado mais extremo de uma educação que segue prometendo um futuro em um mundo no qual isso se tornou impossível: é a explosão raivosa, violenta e (auto)aniquiladora dos próprios indivíduos. A explosão de atentados de alunos contra seus colegas e contra si mesmos nas escolas que acompanhamos atualmente, mas que tem sua série histórica iniciada ainda nos anos 1990, com o massacre de Columbine nos Estados Unidos, não nos deixa mentir.

Problemas de violência escolar, bullying, cooptação de grupos supremacistas, masculinistas e de extrema direita, tudo isso são linhas que ajudam a explicar o fenômeno. Mas, a raiz do problema, e que precisa ser colocada em questão, está no resultado da exacerbação da política de gestão neoliberal, do colapso do capitalismo e do encurtamento dos horizontes de expectativas. A violência (auto)destrutiva de jovens em espaços nos quais eles deveriam ser cuidados e preparados para o futuro é, portanto, o retrato do tempo limite em que vivemos.

Alguns autores, como Robert Kurz (2002) e Jappe (2021), utilizam-se da ideia do “amoque” para explicar esses fenômenos. Jappe (2021) nos esclarece que originalmente esse termo vem da cultura malaia. Era designado para explicar casos em que esses jovens desembocavam em acessos de raiva violentos e culminavam em ações homicidas e suicidas.

Por sua vez, o uso moderno, passou a utilizá-lo para tratar dos casos de massacres em escolas e de outros casos de assassinatos em massa. Importante dizer também que diferentemente, do termo original, o amoque moderno não é caracterizado por um acesso violento e assassino de forma instantânea. Ele geralmente passa por um longo processo de maturação até ser realizado. Com isso em mente, Jappe (2021) nos fornece uma espécie de perfil desses indivíduos:

[...] é um homem jovem, ou mesmo adolescente, que cresceu em uma família “sem problemas”, ainda que os pais, com frequência, sejam divorciados. Não é conhecido como um indivíduo violento e não tem registro criminal. Pouco sociável, passa muito tempo na internet e no videogame. Excluídos da vida social e com dificuldades para cumprir as exigências escolares ou profissionais, **tem uma relação dolorosa com a existência e com o futuro** (Jappe, 2021, pp. 246-247, grifo nosso).

A modulação, portanto, desses sujeitos violentos e destrutivos vai se construindo junto a um sentimento permanente de ressentimento, de fracasso e principalmente ao mal-estar de não verem acontecer aquilo que lhes foi prometido como um futuro próspero. Na

certeza de sua nulidade e de sua descartabilidade, o sofrimento, o ódio e a violência se tornam um fim em si mesmo e não um meio para conseguir algo (Jappe, 2021).

Diante da certeza de tornarem-se supérfluos, em um futuro próximo, o massacre, o suicídio, a violência extrema são as últimas oportunidades de reconhecimento no apagar das luzes de um mundo em colapso (Jappe, 2021). Esses indivíduos não hesitam diante da ação de sacrificar a si mesmo, de “morrer para existir por um momento no olhar dos outros”. (Jappe, 2021, p.274). Segue Jappe (2021):

A disposição para destruir o outro na concorrência acaba num ódio generalizado ao mundo inteiro; mundo que essa concorrência reduziu a nada, incluindo o próprio sujeito. Este pensa estar seguindo os seus “interesses”, mas, na verdade, sem o saber claramente, detesta-se tanto quanto detesta os outros sujeitos (Jappe, 2021, p.286, grifo nosso).

Adorno e Horkheimer (1985) no final da “Dialética do esclarecimento”, mais especificamente em um aforismo de título “Adendo”, já falavam da caducidade do conceito de vida humana e de como essa noção passou a ser definida tendo como ponta de lança, a aniquilação. Corroboramos as colocações de Adorno e Horkheimer (1985), quando, no momento de aprofundamento do neoliberalismo e dos efeitos da crise final do capitalismo, sem qualquer freio ou oposição, observamos a internalização e a incorporação definitiva dessa face destrutiva aos nossos “modos de vida” (Catini, 2021b).

Nesse sentido, Kurz (2002) acertou quando disse que o derradeiro produto da concorrência generalizada não é a autoafirmação, mas a pulsão de morte como consequência última. A educação, hoje, transformada numa grande zona de espera e aparelhada pelos dispositivos de seleção neoliberal, embora queira negar, é cúmplice desse processo.

Entretanto, se o amoque e a liberação destrutiva é o resultado final disso tudo, tememos que a areia da ampulheta desse tempo de espera da educação tenha começado a se esgotar. Enquanto isso, há quem insista em olhar para o horizonte na busca das promessas feitas de um futuro vindouro, ainda que todos os faróis estejam apagados.

O atual impasse da educação pode ser ilustrado pela figura de Pierre Hoffman, um dos personagens principais do filme “O professor substituto”, dirigido por Sébastien Marnier⁵⁸. Pierre é contratado por uma escola, na condição de professor substituto, para ministrar aulas a uma turma de alunos superdotados. Entretanto, no decorrer da trama,

⁵⁸ O PROFESSOR substituto. Direção: Sébastien Marnier. Produção: Caroline Bonmarchand. França: Supo Mungam Films, 2018.

desenvolve-se uma relação tensa, angustiante e conflituosa entre ele e parte dos alunos da turma (O professor [...], 2018).

Pierre se incomoda com a apatia, a frieza e a ausência de expressão de sentimentos de um seleto grupo de alunos considerados acima da média. Além do completo desinteresse destes, frente ao futuro e ao que seria o curso normal em termos de carreira e de sucesso (O professor [...], 2018).

Em uma das cenas do filme, David e Apolline (dois desses alunos) vão questionar Pierre por ter interferido mais cedo em uma briga que envolveu o próprio David. Em meio a esse diálogo, o professor tenta estimular os alunos. Fala da condição privilegiada que eles têm e terão em termos de oportunidades e pede para que os alunos confiem no futuro. De forma seca, David responde que: “É tarde demais. Não há futuro” (O professor [...], 2018, 44min 47s). Pierre debocha e trata a fala como um clichê romântico. Apolline então, de forma mais enfática, responde: “Você não quer encarar a verdade” (O professor [...], 2018, 44min 54s).

Embora busque compreender as motivações e as ações dos alunos, a verdade que Pierre não quer encarar – em tese, esta também é a nossa questão atualmente – diz mais sobre ele mesmo do que sobre seus alunos. Afinal, para nós da educação o que significa educar hoje em um tempo sem futuro? Qual o sentido de cuidar, de preparar a vida das massas juvenis, se, na fase de colapso do capitalismo, é a própria vida que se torna algo supérfluo?

A angústia e a ansiedade de Pierre frente à apatia de seus alunos é resultado da percepção da sua própria inutilidade, da sua perda de função e de qualquer incidência e influência transformadora na vida de seus alunos. Resta apenas a Pierre pedir para que seus alunos confiem no futuro mesmo que esse futuro não inspire qualquer confiança.

Portanto, o impasse que o professor substituto vive no filme entre a insistência em um tipo de crença, em um tempo por vir que não se realiza e a posição seca, fria e cética dos alunos em relação a essas promessas é a moldura do problema da educação em nosso tempo. É o resultado, de todo modo, de uma educação que se transformou numa grande zona de espera, produtora em potencial de uma futura classe de inadequados e de vidas dispensáveis ao sistema capitalista em crise.

Entretanto, os sinais de emergência – ou seria melhor dizer, as sirenes das ambulâncias – já têm soado faz algum tempo. E se serve de algum alerta sobre a urgência de tratarmos dessas questões, não custa lembrar que a história de Pierre e de seus alunos termina com um grande acidente nuclear.

“Quantos mundos já colapsaram antes deste? Quantos cataclismos? Invasões que significaram o fim para uns e o começo para outros? Para outras, nunca. Modos de ser, modos de fazer, modos de usar, invenções impostas. Uns chamam de colonialidade, outros chamam de destruição dos mundos possíveis. Outros chamam de começo. Nascer morrer nascer morrer e tudo o que existe nesses verbos. Conflitos orquestrados com cliques. A gente pensou que daria um jeito. Isso é bonito e tão triste... A gente sempre dá um jeito. A humanidade pode ser como as pragas que afetam tudo, que ocupam tudo. Daríamos um jeito de sobreviver a mais uma catástrofe – usamos a palavra de modo tão banal... –, a mais uma tragédia. Anunciada, repórteres adjetivavam. E era. Incêndios. Mísseis. Negligências. Arrogâncias. O colapso do sistema e como isso era muito, muito ruim. Pra quem? Assistimos às imagens na tela do computador. Nos stories do instagram, enviamos tudo por mensagem de texto e vídeo, nos nossos aplicativos favoritos, porque a tecnologia iria nos alertar, a tecnologia iria nos salvar, iria nos conectar, mas estávamos lá deslocadas, sentadas, deitadas, com nossos pescoços em L e nossos polegares opositores dançando rapidamente sobre nossos black mirrors pessoais, intransferíveis e impossíveis de largar, digitando em caixa-alta palavras de assombro.”

(Natália Borges Polezzo)

5. NO AVANÇAR DA HORA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“De obscuros personagens
As passagens, as coragens
São sementes espalhadas pelo chão”
(Gonzaguinha)*

No final da seção anterior trouxemos para o diálogo o filme “O professor substituto” do diretor Sébastien Marnier⁵⁹. Fizemos isso na intenção de ilustrar, de fazer uma moldura dos impasses contemporâneos da educação. É desse ponto que gostaríamos de retomar algumas questões que já foram expressas, mas, principalmente, de iniciar as conclusões resultantes das reflexões que tecemos até aqui. Evidentemente, os problemas aqui abordados seguem em aberto e qualquer conclusão passa muito longe de encerrar o debate.

Como já dissemos anteriormente, o drama do professor Pierre Hoffman é o retrato atônito de um projeto educador que tenta, a todo custo, sustentar seus ideais de progresso e prosperidade, enquanto tudo desmorona a sua volta. Reflete assim a angústia de tentar promover o encaixe de um modelo educacional em um tempo em que as peças já estão fora do lugar ou já foram descartadas.

As cenas do filme trazem o retrato do que é viver, do que é, principalmente, educar em um tempo histórico de expectativas decrescentes. O conflito trazido por Marnier entre Pierre e seus alunos é a expressão de nosso tempo do mundo. Um tempo em que o futuro desapareceu como expectativa e como possibilidade, a partir de nossas experiências criadoras. Passou a existir apenas como expectativa em torno do risco da próxima catástrofe que se avizinha.

O filme é também a expressão da educação desse tempo frente às promessas que não podem mais se realizar. Desta forma, as dificuldades enfrentadas por Pierre estavam relacionadas a sua dificuldade em compreender e em encarar aquela realidade que se desvelava diante de seus olhos. Talvez a educação, o professor, a escola, o conhecimento, a construção de uma possível carreira de sucesso, tudo isso já não era vislumbrado por

⁵⁹ O PROFESSOR substituto. Direção: Sébastien Marnier. Produção: Caroline Bonmarchand. França: Supo Mungam Films, 2018.

aqueles jovens como condições de possibilidade que poderiam fazer alguma diferença em seus horizontes sem futuro.

Acreditamos que, em certa medida, a dificuldade de Pierre é também a dificuldade de nosso campo. Isso se explica, em partes, pelo próprio estado sobrevivencialista em que vivemos atualmente, vide a perda da nossa capacidade de promover transformações no modo de vivermos e de nos relacionarmos uns com os outros, e, como as formas de resistências foram minadas ou capturadas pelas dinâmicas de um neoliberalismo cada vez mais predatório.

De outra parte, isso explica também por que, mesmo em um período como o nosso de regressão, de descenso histórico e de crise, a educação talvez seja uma das instâncias em que mais se conserva e se faz ecoar o canto da sereia que renova sempre as crenças e o otimismo no futuro. Futuro esse movido pelas promessas de progresso. Mesmo com a ciência, como buscamos mostrar na tese, dos danos e de que o efeito desse feitiço tende a ser mais e mais de curta duração.

Entretanto, se essa postura ajuda a preservar e a manter de pé o estatuto científico da educação e uma certa legitimidade moral e política frente à sociedade. De outra parte, isso resulta em um efeito colateral que se exprime na dificuldade da crítica e da compreensão dos impasses contemporâneos referentes à própria educação. Por tabela, implica no fortalecimento da instrumentalização dos dispositivos educacionais e no esvaziamento dos seus sentidos políticos e emancipatórios. Isso ajuda a explicar, por exemplo, por que muitas vezes o que nos resta hoje como aposta inovadora é o investimento político em remakes e em grandes sucessos do passado.

Por isso, mediante esse cenário, assumimos a posição de elaborar um diagnóstico do tempo presente colocando em questão o lugar estratégico da educação dentro de um período de expectativas decrescentes, de crise permanente do capitalismo e de perda do valor e da utilidade da vida.

Frente à realidade concreta que se apresenta, buscamos, com isso, investigar e trazer para o debate, a análise daquilo que acreditamos ser um processo de deslocamento da educação enquanto dispositivo de governo, já que não se trata tanto mais de conduzir quanto de gerir o *colapso das condutas*.

A educação, enquanto um grande dispositivo de governo, expande-se juntamente ao período de expansão do capitalismo, de uma razão governamental liberal e em um tempo em que as forças do progresso empurravam as expectativas sobre o futuro sempre para frente. Mas, como vimos por intermédio, por exemplo, da crítica à economia de

Robert Kurz, das discussões e elaborações de Paulo Arantes, Menegat, Mbembe, Dardot, Laval, Carolina Catini, Pablo Gentili, entre outros, não é mais desse tempo histórico e dessa fase do capitalismo que se trata.

E aqui, para nós, reside o maior impasse em termos de pensar a educação. De uma forma geral, ela ainda é pensada como esse grande dispositivo governamental capaz de cuidar e de formar as massas populacionais. É pensada, de todo modo, sob seus aspectos produtivos e positivos dentro da rede das relações de saber/poder.

Entretanto, se a própria vida perde sua importância, seu valor econômico dentro das sociedades capitalistas decadentes, como podemos ainda sustentar essa posição da educação nesse processo? Ao que parece, quanto mais seguimos com esse olhar em nossas análises e insistimos em reafirmar determinadas posições que não condizem mais com a nossa própria realidade, mais corremos o risco de nos colocarmos fora de qualquer processo de mudança.

Diante disso, acreditamos que seria necessário fazer um movimento na direção contrária. Ou seja, elaborar um diagnóstico do presente deveria estar aliado à construção de uma crítica que coloque em questão os aspectos negativos da razão, do poder, do capitalismo e como isso reverbera na educação, já que as forças que mobilizam esse tempo estão vinculadas à produção de barbárie e de destruição.

Desde o início, buscamos construir um arco histórico em que fosse possível observar o processo de deslocamento da educação como dispositivo de governo, dentro do ciclo de ascenso e descenso das sociedades capitalistas. A construção desse arco histórico foi fundamental para elucidar as cisões e os impasses de nosso tempo.

Assim, pudemos observar que, mesmo nos tempos de glória da educação, do progresso e do desenvolvimento do capitalismo industrial, o espectro da barbárie sempre esteve em ação. Nesse caso, futuro, progresso e barbárie nunca estiveram desvinculados dentro na história do capitalismo.

Em relação à educação, as promessas kantianas (1985;1999) da formação de uma sociedade coesa, harmônica e composta de indivíduos esclarecidos e autônomos não se realizaram puramente pela razão. Estiveram diretamente imbrincadas na lógica capitalista industrial e de consumo.

Então, de saída, – como Adorno e Horkheimer (1985) nos ajudaram na compreensão – a produção de barbárie, a produção de coerção e de uma negatividade do poder não estavam posicionados no exterior da razão, no exterior, consequentemente, da educação. Mas, sim, era algo que fazia parte da sua própria constituição interna.

Isso fica claro quando olhamos para a periferia do mundo. Diferentemente do ocidente europeu, vimos no caso brasileiro como todo salto modernizador exigiu antes a exceção e a aniquilação dos corpos indesejados. Nesse sentido, o projeto educador no Brasil já apareceu como um projeto danificado em relação ao original europeu.

Na relação entre a educação brasileira e o ciclo modernizador, desde o início, já foi possível observar que, antes da autonomia e da emancipação, a sujeição e a adaptação forçada às necessidades do capital foram as marcas desse processo. Essas marcas permaneceram e se agravaram na fase atual neoliberal.

Quando começamos a analisar o descenso dessa curvatura histórica, propusemo-nos a fazer o debate de forma tal que implicou a tomada de algumas posições. A primeira delas estava relacionada ao próprio neoliberalismo. Para nós, a razão neoliberal foi e é o tipo de racionalidade governamental compatível com esse período atual de encurtamento dos horizontes de expectativas e de colapso do capitalismo.

Em decorrência dessa primeira posição, uma segunda. As transformações neoliberais, as dinâmicas de produção de um novo sujeito, de gestão das sociedades e da vida e como tudo isso transformou e afetou a educação e sua forma de operação não dispensaram qualquer tipo de apreciação. Mas levando em conta o tempo em que vivemos, uma análise coerente do neoliberalismo deveria se concentrar em seus aspectos negativos.

Frente à nossa crise atual, que tem transformado a vida em algo dispensável, acreditamos que o que está em jogo no neoliberalismo contemporâneo não passa por uma produtividade e uma positividade do poder. Não se trata da produção de um sujeito empreendedor de si, mas do seu inverso. Trata-se da eliminação e da destruição, destruição de si e do outro.

O caso dos amoque, dos atentados nas escolas nos mostraram essa realidade. Embora tenhamos tratado desses casos de uma forma breve, eles são a expressão, o resultado final de todo o investimento neoliberal nesse tempo histórico de crise em que o futuro desapareceu como possibilidade e como expectativa.

Desse modo, mesmo que ainda investido de um gerencialismo empresarial, o que o neoliberalismo executa atualmente é toda uma estratégia de seleção e de eliminação. No momento em que a vida se tornou tão supérflua e a convivência comum dentro das sociedades burguesas em crise se faz de modo cada vez mais precário. É a razão neoliberal que faz o trabalho sujo do capitalismo em colapso.

Por isso, fizemos a provocação de que hoje não deveríamos tratar mais de uma razão que governa e que conduz, não deveríamos tratar da condução das condutas, mas sim do seu colapso. Afinal, a massa que cresce por todo o planeta indefinitivamente, é a massa de supérfluos (Kurz, 2010).

Para esses que sobram nesse ciclo histórico de crise permanente do capitalismo, a razão neoliberal e seus dispositivos de governo tendem mais a gerir a barbárie do que a própria vida das populações. Nesse mundo em que há cada vez menos incluídos, os poucos senhores, aqueles que ainda detêm as rédeas da situação: “[...] não querem nada/Não querem perder tempo/Com essa porcaria que se chama gente” (Belchior, 1993)⁶⁰.

Na educação, vimos que o aprofundamento das políticas neoliberais minou as possibilidades de resistência e de concepção de uma educação como um polo de oposição à barbárie como Adorno (2020) tinha apostado em determinada época. Ocorreu então um deslocamento da educação como dispositivo de governo para uma atuação como zona de espera, para fazermos uso de um conceito trazido por Paulo Arantes (2014).

Nessa nova condição não está mais em questão os aspectos políticos e emancipatórios que visavam à transformação social, embora esses discursos ainda ecoem fortemente. A educação como zona de espera se estabeleceu como uma forma de gestão da barbárie que busca promover a adequação a um modo de vida sobrevivencialista, enquanto procura adiar indefinidamente a catástrofe que se avizinha.

Aqui está o modelo e o lugar estratégico da educação – se é que se pode falar em estratégia. Consciente dos efeitos autodestrutivos que giram em torno desse lugar, a educação vai, paulatinamente, acoplando-se em um tempo de expectativas decrescente em que se faz a gestão e a administração do *colapso das condutas*.

Contraditoriamente, a manutenção da ideia de que a educação orienta e prepara para um futuro vindouro serve para sustentar, talvez de uma forma mais amena e confortável, a própria indefinição do futuro das populações dentro dessa zona de espera e para fazer com que elas aceitem e suportem melhor a brutalidade dos dias atuais. Serve, portanto, como uma espécie de fuga para frente e não de fato como um campo de experiência que possibilite uma abertura, um destravamento dos horizontes de expectativas.

⁶⁰ Verso citado da canção “S/A”, composta e interpretada por Belchior. In: BELCHIOR. **Baihuo**. São Paulo (SP): Movieplay, 1993.

Eis a grande questão de nosso tempo. Estamos a todo momento em busca de encontrar esse “sujeito histórico” capaz de movimentar as peças do tabuleiro e de nos colocar numa condição melhor de luta. Esse campo de disputa segue aberto e indefinido. Por ora, se o caminho que indique uma saída, um ponto de virada, não está tão claro, cabe colocar em questão os problemas e os impasses que se impõem sobre nós. Talvez, esse seja um primeiro passo. E foi isso que tentamos fazer no percurso desta tese.

Sabemos que não foi e não é fácil colocar em questão todas essas problemáticas em relação à educação. Fazer isso traz incômodo e afeta a crença de muitos. Ora, como poderia ser fácil questionar a educação em seu papel estratégico no cuidado e na forma como assumiu o compromisso de nutrir de esperança e de expectativas de futuro os corações e mentes das populações? Como poderia ser fácil dizer que essa não é mais a condição histórica de nosso tempo? Temos a noção de que essa é uma questão delicada. De toda forma, pensar e refletir sobre isso não pode ser mais difícil, delicado e incômodo do que viver a realidade bárbara em que vivemos cotidianamente.

Pensar sobre essas questões pode ser o caminho para que ao menos possamos negar esse mundo. Talvez seja isso o que está ao nosso alcance nesse tempo em que vivemos: criar as condições de possibilidade para negar os atuais modos de vida desse mundo em colapso. Um colapso que pode ser observado em várias esferas: econômica, humanitária/civilizatória, climática etc.

Dito isso, não há como não lembrar mais uma vez de Saramago. Começamos a problematizar essas questões a partir de sua literatura e faz todo o sentido que nesses últimos instantes ela volte para nos ajudar a colocar esse ponto final. Talvez fosse melhor dizer, um ponto continuando. Gostaríamos então de recordar de mais um de seus romances. Nesse caso, do “Ensaio sobre a lucidez”. Esse romance é uma continuação, o desdobramento da história de um outro, “Ensaio sobre a cegueira”.

Superado o vírus que trouxe a cegueira generalizada para toda a população de um país fictício, era como se o povo desse lugar tivesse uma nova chance, uma chance de construir suas relações e seus modos de vida de uma forma diferente. Entretanto, durante as eleições um fato não muito convencional acontece. As eleições são marcadas por uma enxurrada de votos em branco. Entre o governo e os partidos cria-se um clima e uma tensão sobre a possibilidade de uma trama conspiratória. A solução? A capital do país, considerada o epicentro do fenômeno, foi completamente sitiada (Saramago, 2017b). As pessoas passaram a viver então em uma grande zona de espera dentro de um regime de exceção.

Nesse romance, alguns personagens que sobreviveram aos tempos do vírus da cegueira reaparecem, a exemplo da mulher do médico. O desfecho dessa personagem traz para nós um simbolismo importante. Em “Ensaio sobre a cegueira” a mulher do médico, única pessoa do grupo a não ser acometida pelo vírus, foi uma espécie de farol para um mundo que vivia em completo estado de cegueira (Saramago, 1995). A mulher do médico simbolizou, portanto, a esperança, o desejo e a aposta em uma nova chance para aquela sociedade colapsada.

Não é isso que acontece em “Ensaio sobre a lucidez”. A restauração dessa sociedade, ao que parece, deu-se sob as mesmas bases e dentro dos mesmos paradigmas. O resultado disso foi a tirania e a exceção (Saramago, 2017b). A morte da mulher do médico, o fim trágico de outros membros de seu grupo assim como de outros personagens centrais simbolizara o esgotamento dessa aposta em uma possível restauração.

“Ensaio sobre a lucidez” não fala sobre esperança, nem sobre expectativa de futuro. Ao contrário, fala do completo esgotamento dessas crenças e apostas. Em certo sentido, pode-se apontar a presença de um olhar um tanto derrotista e melancólico de Saramago (2017b) frente ao desfecho dramático de seus protagonistas.

Por outro lado, talvez a ideia de lucidez, que traz o autor português, está justamente em reconhecer os limites lógicos e objetivos dessas apostas. Portanto, não é mais possível mudar o mundo reforçando e fazendo as mesmas barganhas e concessões que se fizera anteriormente. A lucidez está assim em reconhecer a impossibilidade de viver nesse mundo sob as bases de sua herança iluminista, liberal, capitalista etc. Não há mais, nesse sentido, nenhum ato heroico a se realizar a não ser: o ato de recusar e de negar essa realidade.

Essa foi a postura que buscamos assumir no percurso desta tese. Ao trazer os impasses e os problemas da educação para um campo de visibilidade, buscamos mostrar que não há mais como barganhar com o neoliberalismo. Mesmo com o neoliberalismo dito democrático. Não há como pensar o que seria outras formas de vida, se ainda estivermos sustentados pelas mesmas categorias de um capitalismo em estado de crise terminal. Se quisermos construir outros modos de vida, nos quais as relações se pautem sob outras bases, teremos de promover rupturas urgentes.

Não se trata, portanto, apenas de dizer como as coisas estão. Mas, por isso mesmo, trata-se de dizer que assim não poderá mais ser. Esse é o nosso desafio: como não ser o que, diante da catástrofe anunciada, ainda insistimos em ser. Enquanto os

ponteiros dão conta de que falta apenas noventa segundos para a meia noite⁶¹, resta saber se teremos a coragem de quebrar os relógios e parar o tempo. Ou se continuaremos nós buscando miragens no deserto.

⁶¹ Aqui é uma referência à última marcação do relógio dos cientistas atômicos, também conhecido como o “relógio do juízo final”. A marcação desse relógio começou a ser feita logo após o final da segunda guerra mundial por um conjunto de cientistas que estiveram envolvidos na criação da bomba atômica. A ideia, com a marcação desse relógio, era constranger os líderes mundiais a não mais usarem esse tipo de armamento. Desde então, os cientistas fazem ano a ano, desde 1947, um relatório apontando as possíveis causas que estariam retardando ou aproximando o planeta do apocalipse. Nesse sentido, quanto mais o relógio se aproxima da meia noite, mais próximos estamos de nossa finitude. A última marcação feita neste ano de 2024 manteve a marcação do ano de 2023, quando os ponteiros do relógio aceleraram, marcando noventa segundos para a meia noite.

“Acho que esgotamos os sonhos, esses sonhos que aprendemos com o tempo, esses sonhos que herdamos, sonhos de porvir, que uns chamam de premonições. Acho que teremos que fazer o luto dos sonhos e aprender a dormir de novo, aprender a cansar um cansaço que não seja útil para dormir de novo e quem sabe sonhar de novo coisas inéditas.”

(Natália Borges Polesso)

6. REFERÊNCIAS

ALEMANHA, ano zero. Direção de Roberto Rossellini. Italia, 1948.

ARANTES, Paulo. **O novo tempo no mundo:** e outros estudos sobre a era da emergência. 1ªed. São Paulo (SP): Boitempo, 2014.

ARANTES, Paulo. **A fratura brasileira do mundo.** Lisboa (PT): Cadernos ultramares – Oca editorial, 2021.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento:** fragmentos filosóficos. Tradução: Guido Antonio de Almeida. 1ªed. Rio de Janeiro (RJ): Zahar, 1985.

ADORNO, Theodor. O que significa elaborar o passado. In: ADORNO, Theodor, **Educação e Emancipação.** Tradução: Wolfgang Leo Maar. 3ªed. São Paulo (SP): Paz e Terra, 2021a.p.31-53.

ADORNO, Theodor. Tabus acerca do magistério. In: ADORNO, Theodor, **Educação e Emancipação.** Tradução: Wolfgang Leo Maar. 3ªed. São Paulo (SP): Paz e Terra, 2021b.p.105-127.

ADORNO, Theodor. Educação após Auschwitz. In: ADORNO, Theodor, **Educação e Emancipação.** Tradução: Wolfgang Leo Maar. 3ªed. São Paulo (SP): Paz e Terra, 2021c.p.129-149.

ADORNO, Theodor. Educação contra a barbárie. In: ADORNO, Theodor, **Educação e Emancipação.** Tradução: Wolfgang Leo Maar. 3ªed. São Paulo (SP): Paz e Terra, 2021d.p.169-183.

ADORNO, Theodor. **Aspectos do novo radicalismo de direita.** Tradução: Felipe Catalani. São Paulo (SP): Editora Unesp, 2020.

AB’SÁBER, Tales. Brasil, a ausência significante política. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir (orgs.). **O que resta da ditadura:** a exceção brasileira. São Paulo(SP): Boitempo, 2010.p.187-202.

ALBUQUERQUE, Hugo. Meritocracia hereditária. **Jacobin.** 21 mar. 2023. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2023/03/meritocracia-hereditaria/>. Acessado em: 15 jun. 2023.

AVELINO, Nildo. Foucault, governamentalidade e neoliberalismo. In: Haroldo de Resende (org.). **Michel Foucault: política, pensamento e ação.** 1ªed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016. P.163-178.

A MISTERIOSA e exclusiva escola criada por Elon Musk para educar seus filhos. G1, 15 ago.2018. Educação. Disponível em:<https://g1.globo.com/educacao/noticia/a->

[misteriosa-e-exclusiva-escola-criada-por-elon-musk-para-educar-seus-filhos.ghml](#).

Acessado em: 10 maio 2023.

BENJAMIN, Walter. **Sobre o conceito de história**. 1ªed. São Paulo (SP): Alameda, 2020.

BELCHIOR. Não mande flores. Intérprete: Belchior. In: BELCHIOR. **Alucinação**. Rio de Janeiro: Phonogram, 1976a.

BELCHIOR. Alucinação. Intérprete: Belchior. In: BELCHIOR. **Alucinação**. Rio de Janeiro: Phonogram, 1976b.

BELCHIOR. S/A. Intérprete: Belchior. In: BELCHIOR. **Baihuo**. São Paulo (SP): Movieplay, 1993.

BOITO JR., Armando. O estado capitalista no centro: crítica ao conceito de poder de Michel Foucault. In: BOITO JR., Armando. **Estado, política e classes sociais**: ensaios teóricos e históricos. São Paulo: Editora UNESP, 2007.cap.1, p.17-34.

BOMENY, Helena. Infidelidades eletivas: intelectuais e política. In: BOMENY, Helena (org.). **Constelação Capanema: intelectuais e política**. Rio de Janeiro (RJ): Editora FGV, 2001.cap.1, p.11-35.

BOTO, Carlota. **Instrução pública e projeto civilizador**: o século XVIII como intérprete da ciência, da infância e da escola. 2011, 379p. Tese (livre-docência) – Universidade de São Paulo, 2011.

BOLSONARO: não é apenas questão de vida, mas de economia também. **CNN**. 30 mar. 2020. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/bolsonaro-nao-e-apesar-questao-de-vida-mas-de-economia-tambem/>. Acessado em: 10 ago. 2023.

BROWN, Wendy. **Nas ruínas do neoliberalismo**: a ascensão da política antidemocrática no ocidente. Tradução: Mario A. Marino; Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo (SP): Editora Filosófica Politeia, 2019.

CAMBI, Franco. **História da pedagogia**. Trad. Álvaro Lorencini. São Paulo (SP): Fundação Editora da UNESP (FEU), 1999.

CAPELATO, Maria Helena. O Estado Novo: o que trouxe de novo? In: Ferreira, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. **O tempo do nacional-estatismo**: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo (Segunda República (1930-1945)). 1. ed. - Rio de Janeiro (RJ): Civilização Brasileira, 2019.cap.4, p.112-150.

CARVALHO, Marta Maria Chagas de. Educação e política nos anos 20: a desilusão com a República e o entusiasmo pela educação. In: LORENZO, Helena Carvalho de; COSTA, Wilma Peres da (orgs.). **A década de 1920 e as origens do Brasil moderno**. São Paulo (SP): Editora Unesp, 1997.p.115-132.

CANDIOTTO, Cesar. **A dignidade da luta política**: incursões pela filosofia de Michel Foucault. Caxias do Sul (RS): Educs, 2020.

CATINI, Carolina. Empreendedorismo, privatização e o trabalho sujo da educação. **Revista USP**, n.127, out./nov./Dez., 2020, pp.53-68. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/180045>. Acessado em: 30 jul. 2023.

CATINI, Carolina de Roig. A educação bancária, “com um ITAÚ de vantagens. ” **Germinal: Marxismo e educação em debate**, Salvador (BA), v.13, n.1, abr., 2021a, pp.90-118. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistagerminal/article/view/43748>. Acessado em: 30 jul. 2023.

CATINE, Carolina de Roig. Pedagogia da Catástrofe. **Revista de filosofia moderna e contemporânea, Brasília** (BsB), v.9, n.3, dez, 2021b, pp.99-128. Disponível em: < <https://periodicos.unb.br/index.php/fmc/article/view/43009> >. Acessado em: 16 fev. 2024.

CANABRAVA, Bruna Werneck; TEIXEIRA, Carlos Sávio G.. O “sonho grande” de Lemann e o desprestígio da universidade e ciência brasileiras. **[SYN]THESIS, cadernos dos centros de ciências sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)**, Rio de Janeiro (RJ), v.10, n.1, jan./jun., 2017, pp. 88-96. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/synthesis/article/view/47145>. Acessado em: 07 de ago. 2023.

COSTA, Henrique. **Entre o lulismo e o ceticismo**: um estudo com bolsistas do PROUNI de São Paulo. 1ªed. São Paulo (SP): Alameda, 2018.

COSTA, Regis Clemente da. A reforma do ensino médio e o golpe na formação da juventude. **Brasil de Fato**. 08 mar. 2023. Opinião. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/03/08/a-reforma-do-ensino-medio-e-o-golpe-na-formacao-da-juventude-no-brasil>. Acessado em 12 ago. 2023.

COVID: sem oxigênio, hospitais de Manaus viram “câmaras de asfixia”. Carta Capital. 14 jan. 2021. Saúde. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/saude/covid-sem-oxigenio-hospitais-de-manaus-viram-camaras-de-asfixia/>. Acessado em: 20 ago. 2023.

CURVELLO, Ana Caroline. Comissão no senado debate o impacto do homeschooling nas escolas públicas. **Gazeta do povo**. 16 nov. 2022. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/educacao/comissao-no-senado-debate-o-impacto-do-homeschooling-nas-escolas-publicas>. Acessado em: 10 maio 2023.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril**: cortiços e epidemias na corte imperial. 2ªed. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 2017.

DUSSEL, Inês; CARUSO, Marcelo. **A invenção da sala de aula**: uma genealogia das formas de ensinar. São Paulo (SP): Moderna, 2003.

- DARDOT, Pierre.; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução: Mariana Echalar - São Paulo: Boitempo, 2016.
- DARDOT, Pierre [et al.]. **A escolha da guerra civil**: uma outra história do neoliberalismo. Tradução: Márcia Pereira Cunha. São Paulo (SP): Elefante, 2021.
- DIRCEU, José. **Zé Dirceu**: memórias. V.1. São Paulo (SP): Geração editorial, 2018.
- EXPRESSO do amanhã. Direção de Bong Joon-Ho. Produção de Jeong Tae-sung; Steven Nam; Park Chan-wook; Lee Tae-hun. Coreia do sul: Moho Film; Opus Pictures; Stillking Films, 2013.
- FERREIRA, Amarilio Jr. **História da educação brasileira**: da colônia ao século XX. São Carlos (SP): EdUFSCar, 2010.
- FOUCAULT, Michel. **A sociedade punitiva**: curso no Collège de France (1972-1973). Tradução: Ivone C. Beneditti –São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- FOUCAULT, Michel. Sobre a prisão. IN: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Org. e Tradução: Roberto Machado. 6ªed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.
- FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**: curso no Collège de France (1973-1974). Tradução: Eduardo Brandão. 1ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.
- FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no Collège de France (1974-1975). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução Raquel Ramalhete. 42ªed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. 4ªed. São Paulo: Martins Fontes(coleção tópicos), 2010a.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso dado no collège de france (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- FOUCAULT, Michel. **O nascimento da biopolítica**: curso no Collège de France (1978-1979). Tradução: Eduardo Brandão. 1ªed. São Paulo: Martins Fontes, , 2008b.
- FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982-1983). Tradução: Eduardo Brandão – São Paulo (SP): Martins Fontes (coleção obras de Michel Foucault). 2010b.

FOUCAULT, Michel. “Omnes et Singulatim”: uma crítica da razão política. In: MOTTA, Manuel Barros da (org.). **Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber**. Rio de Janeiro (RJ): Forense Universitária, 2006b.p.355-386.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Humbert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Tradução Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro (RJ): Forense Universitária, 1995.p.231-249.

FAUSTO, Boris. **O pensamento nacionalista autoritário (1920-1940)**. Rio de Janeiro (RJ): ZAHAR, 2001.

FRED 04; MONTENEGRO, Fábio; MONTENEGRO, Tony. Homero, o junkie. Intérprete: Mundo Livre S/A. In: MUNDO LIVRE S/A. **Samba esquema noize**. São Paulo (SP): Banguela Records, 1994.

FISHER, Mark. **Realismo capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?** Tradução: Rodrigo Gonsalves; Jorge Adeodato; Maikel da Silveira. 1ªed. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

GALVANI, Goivanna. Brasil foi o 4º país que mais matou ativistas dos direitos humanos em 2019. **Carta Capital**, 14 jan. 2020. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/brasil-foi-o-4o-pais-que-mais-matou-ativistas-de-direitos-humanos-em-2019/>. Acessado em: 15 jun. 2023.

GADELHA, Sylvio. Empresariamento da sociedade e da educação: o complexo corpo-subjetividade do homo economicus neoliberal, o imperativo da alta performance e seus efeitos. In: RESENDE, Haroldo de. (org.). **Michel Foucault: a arte neoliberal de governar a educação**. São Paulo (SP): Intermeios, 2018.p.227-246.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Brasil, O preço de uma reconciliação extorquida. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir (orgs.). **O que resta da ditadura: a exceção brasileira**. São Paulo(SP): Boitempo, 2010.p.177-186.

GENTILI, Pablo. O que há de novo nas novas formas de exclusão na educação? Neoliberalismo trabalho e educação. **Educação e Realidade**, Porto Alegre (RS). V.20, nº.11, jan. /jun. 1995. pp.191-202. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71754> . Acessado em: 05 mar. 2023.

GENTILI, Pablo. Educar para o desemprego: a desintegração da promessa integradora. In: FRIGOTTO, Gaudêncio(org.). **Educação e crise do trabalho**. 11ªed. Rio de Janeiro (RJ): Vozes, 2012. cap.3, p.76-99.

GENTILI, Pablo; OLIVEIRA, Dalila Andrade. A procura da igualdade: dez anos de política educacional no Brasil. In: SADER, Emir (org.). **10 anos de governos pós-neoliberais no Brasil: Lula e Dilma**. São Paulo (SP): Boitempo, 2013.

GIL, Gilberto. A novidade. Intérprete: Gilberto Gil. In: GIL, Gilberto. **Unplugged. Gilberto Gil**. São Paulo (SP): Warner Music, 1994.

GOMES, Pedro Henrique. “Não sou coveiro tá?”, diz Bolsonaro ao responder sobre mortos por coronavírus. **G1**. 20 abr. 2020. Política. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/20/nao-sou-coveiro-ta-diz-bolsonaro-ao-responder-sobre-mortos-por-coronavirus.ghtml> . Acessado em: 10 ago. 2023.

GRUPO KRISIS. **Manifesto contra o trabalho**. Tradução: Javier Blank; Marcos Barreira, Krisis/Igra Kniga, 2020.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico na modernidade**: doze lições. Trad. Luís Sergio Repa. Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HAN, Byung-Chul . **Psicopolítica**: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder. Tradução: Maurício Liesen. 7º ed. Belo Horizonte: Âyné, 2020.

HAN, Byung-Chul. **A sociedade do cansaço**. Tradução: Enio Paulo Giachini. Petrópolis (RJ): Vozes, 2015.

HILÁRIO, Leomir Cardoso. Ascensão e colapso da razão instrumental neoliberal. **Revista Debates Insubmissos**, Caruaru (PE). Ano 3, v.3, nº 11, set./dez. 2020. pp.174-201. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/debatesinsubmissos/article/view/242808> . Acessado em: 10 mar. 2022.

HILÁRIO, Leomir Cardoso. As figuras da razão instrumental na periferia do capitalismo. **Passagens de Paris**, nº21. 2021.pp.40-70. Disponível em: <https://www.apebfr.org/ojs/index.php/passadesdeparis/article/view/49> . Acessado em: 20 fev. 2024.

HILÁRIO, Leomir Cardoso. **Razão e sociedade**: da Crítica do poder à potência da crítica. 2012, 121p. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Universidade Federal de Sergipe (UFS), 2012.

HOBBSAWM, Eric. John. **A era das revoluções (1789-1848)**. Tradução: Maria Tereza Teixeira; Marcos Penchel. São Paulo (SP): Paz e Terra, 2012.

HOBBSAWM, E. J.. **A era do capital (1848-1875)**. Tradução: Luciano Costa Neto. São Paulo (SP): Paz e Terra, 2016.

HOBBSAWM, E. J.. **A era dos extremos**: o breve século XX (1914-1991). Tradução: Marcos Santarrita. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 1995.

HYPOLITO, Álvaro Moreira. BNCC, agenda global e formação docente. **Revista retratos da escola**. Brasília (BsB), v.13, n. 25, pp. 187-201, jan./mai., 2019. Disponível

em: <https://retratosdaescola.emnuvens.com.br/rde/article/view/995>. Acessado em: 27 jul. 2023.

JAPPE, Anselm. **A sociedade autofágica**: capitalismo, desmesura e autodestruição. Tradução: Júlio Henriques. São Paulo (SP): Elefante, 2021.

KANT, Immanuel. Sobre a pedagogia. Tradução. Francisco Cock Fontanella. 2ªed. Piracicaba (SP): Editora Unimep, 1999.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: que é “esclarecimento” ?. In: Kant, Immanuel. **Immanuel Kant: textos seletos**. Tradução: Raimundo Vier. 2ªed. Petrópolis (RJ): Vozes, 1985. cap.4, p.100-117.

KAFKA, Franz. **A metamorfose**. Tradução: Marcelo Backes. Porto Alegre (RS): L&PM, 2017.

KURZ, Robert. **O colapso da modernização**: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1992.

KURZ, Robert. **A pulsão de morte da concorrência**: assassinos amoque e suicidas como sujeitos da crise. Tradução: Fernando Araújo, 2002. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/rkurz100.htm>. Acessado em: 15 dez. 2023.

KURZ, Robert. **Seres humanos não rentáveis**: ensaio sobre a relação entre história da modernização, crise e darwinismo social neo-liberal. Tradução: Fernando Araújo, 2005. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/rkurz254.htm>. Acessado em: 12 nov. 2023.

KURZ, Robert. **A substância supérflua**. Entrevista concedida a José Galisi Filho. Tradução: Fernando Araújo, 2006. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/rkurz240.htm>. Acessado em: 15 nov. 2023.

KURZ, Robert. Ontologia negativa: os obscurantistas do iluminismo e a metafísica histórica da modernidade. In: KURZ, Robert. **Razão sangrenta**: ensaios sobre a crítica emancipatória da modernidade capitalista e seus valores ocidentais. Tradução: Fernando R. Moraes Barros. São Paulo (SP): Hedra, 2010. cap.2, p.44-89.

c

KURZ, Robert. **A democracia devora seus filhos**. Trad. Daniel Cunha; Javier Blank, Marcos Barreira; Fábio Pitta; Mariana Kuntz, Rio de Janeiro (RJ): Consequência, 2020.

LASCH, Christopher. **A cultura do Narcisismo**: a vida americana numa Era de esperanças em declínio. Trad. Ernani Pavanelli, Rio de Janeiro (RJ): Imago Editora, 1983.

LAVAL, Christian; PALTRINIERI, Luca; TAYLAN, Ferhat (Orgs.). **Marx & Foucault**: lectures, usages et confrontations. Éditions la Découverte, Paris, 2015.

LAVAL, Christian. La productivité du pouvoir. In: LAVAL, Christian; PALTRINIERI, Luca; TAYLAN, Ferhat (Orgs.). **Marx & Foucault: lectures, usages et confrontations**. Éditions la Découverte, Paris, 2015.

LAVAL, Christian . **A escola não é uma empresa: o neoliberalismo em ataque ao ensino público**. Tradução: Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2019.

LAVAL, Christian. **Foucault, Bourdieu e a questão neoliberal**. Tradução: Marcia Pereira Cunha; Nilton Ken Ota. São Paulo (SP): Elefante, 2020.

LAHUERTA, Milton. Os intelectuais e os anos 20: moderno, modernista, modernização. In: LORENZO, Helena Carvalho de; COSTA, Wilma Peres da (orgs.). **A década de 1920 e as origens do Brasil moderno**. São Paulo (SP): Editora Unesp, 1997. p.93-114.

LEMKE, Thomas. **Foucault, governamentalidade e crítica**. São Paulo: Editora Filosófica Politéia, 2017a.

LEMKE, Thomas. Marx sans guillemets: Foucault, la gouvernementalité et la critique du néolibéralisme. **Actuel Marx**, N.2º, 2004, pp. 13-26. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-actuel-marx-2004-2-page-13.htm>. Acessado em: 08 jun. 2021.

LEMKE, Thomas. Escola de Frankfurt, Foucault e neoliberalismo: entrevista com Thomas Lemke. [Entrevista concedida a] Eduardo A.C. Santos; Bruna D.T. de Carvalho Lima. Trad. Eduardo A.C. Santos; Bruna D.T. de Carvalho. **Tempo social, revista de sociologia da USP**, v.29, n.2, 2017b, pp.305-314. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/117787>. Acessado em: 15 jun. 2021.

LIMA, Luciana. Guedes pede a Damares: “Deixa cada um se foder do jeito que quiser”. **Metrópoles**. 20 maio 2020. Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/justica/guedes-pede-a-damares-deixa-cada-um-se-foder-do-jeito-que-quiser> . Acessado em: 15 ago. 2023.

LOHOFF, Ernst; TRENKLE, Nobert. “É preciso uma nova perspectiva de emancipação social”. [Entrevista concedida a] Marcos Barreira, Javier Blank. **Krisis em português**. pp. 01-28, 13 jan. 2021. Disponível em: <https://krisis.com.br/2021/01/13/e-preciso-uma-nova-perspectiva-de-emancipacao-social/?fbclid=IwAR3acjQmIWdLr5U-wIZeIny9rmZgO0tloTU9%E2%80%A6> . Acessado em: 10 mar. 2024.

LÖWY, Michael. Walter Benjamin, crítico da civilização. In: BENJAMIN, Walter. **O capitalismo como religião**. 1ª ed. São Paulo (SP): Boitempo, 2013. p.08-17.

LOSURDO, Domenico. **O marxismo ocidental: como nasceu, como morreu, como pode renascer**. Tradução: Ana Maria Chiarini, Diego Silveira Coelho. 1ªed. São Paulo (SP): Boitempo, 2018.

LOPES, Maura Corcini. (In)utilidade e exclusão: o extremo do neoliberalismo e o futuro do humano. In: RESENDE, Haroldo de. (org.). **Michel Foucault: a arte neoliberal de governar a educação**. São Paulo (SP): Intermeios, 2018. P.143-155.

MAZZA, Luigi; TAVARES, Pedro; BUONO, Renata. O país do MEI. **Folha de São Paulo/Piauí**. 10 jul. 2023. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/o-pais-dosmei/#:~:text=O%20Brasil%20registrou%2C%20em%20abril,no%20entanto%2C%20de%20um%20refluxo> . Acessado em: 10 dez. 2023.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. Livro I: O processo de produção do capital. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto comunista**. Tradução: Álvaro Pina; Ivana Jinkings. 1ªed. São Paulo (SP): Boitempo, 2010.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. São Paulo (SP): N-1 edições, 2018.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo (SP): N-1 edições, 2020.

MBEMBE, Achille. **Brutalismo**. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo (SP): N-1 edições, 2021.

MENEGAT, Marildo. **Depois do fim do mundo: a crise da modernidade e a barbárie**. Rio de Janeiro (RJ): Relume Dumará (FAPERJ), 2003.

MENEGAT, Marildo. Sem lenço nem aceno de adeus: formação de massas em tempo de barbárie, como a esquerda social pode enfrentar esta questão? **Praia Vermelha** (UFRJ), v. 18, p. 146-177, 2008. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/praiavermelha/issue/view/753> . Acessado em: 26 jun. 2021.

MENEGAT, Marildo. Um intelectual diante da barbárie. In: ARANTES, Paulo. **O novo tempo no mundo: e outros estudos sobre a era da emergência**. 1ªed. São Paulo (SP): Boitempo, 2014. p.10-28.

MENEGAT, Marildo. O fim da gestão da barbárie. In: MENEGAT, Marildo. **A crítica do capitalismo em tempos de catástrofe: o giro dos ponteiros do relógio no pulso de um morto**. Rio de Janeiro (RJ): Consequência, 2019a. cap.4, p. 95-107.

MENEGAT, Marildo. Fazer Lázaro se levantar da tumba não é um prodígio pra qualquer um. In: MENEGAT, Marildo. **A crítica do capitalismo em tempos de catástrofe: o giro dos ponteiros do relógio no pulso de um morto**. Rio de Janeiro (RJ): Consequência, 2019b. cap.6, p.133-147.

MENDONÇA, Paulo; RICARDO, João. Doce e amargo. Intérprete: Secos & Molhados. In: SECOS & MOLHADOS. **Secos & Molhados**. São Paulo (SP): Continental, 1974.

MENDONÇA, Heloísa. Viver com 413 reais ao mês, a realidade de metade do Brasil. **E l País**. 04 nov. 2019. Economia. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/10/30/economia/1572454880_959970.html. Acessado em: 10 dez. 2023.

MOURA, Rafael Moraes; PUPO, Amanda. Coligação do PT entra com representação no STF contra Bolsonaro. **UOL eleições 2018**, 03 set. 2018. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/eleicoes/2018/noticias/agencia-estado/2018/09/03/coligacao-do-pt-entra-com-representacao-no-stf-contr-bolsonaro.htm>. Acessado em: 10 ago. 2023.

MIGUEL, Luiz Felipe. **Democracia na periferia do mundo**: impasses do Brasil. Belo Horizonte (MG): Autêntica, 2022.

NAGLE, Jorge. **Educação e sociedade na Primeira República**. São Paulo (SP): E.P.U (Editora Pedagógica e Universitária), 1976.

NOUGUEIRA-RAMÍREZ, Carlos Ernesto. **Pedagogia e governamentalidade ou da Modernidade como uma sociedade educativa**. Autêntica Editora, 2010.

NUNES, Clarice. As políticas públicas de educação de Gustavo Capanema no governo Vargas. In: BOMENY, Helena (org.). **Constelação Capanema: intelectuais e política**. Rio de Janeiro (RJ): Editora FGV, 2001.cap.5, p.103-125.

NUNES, Rodrigo. **Do transe à vertigem**: ensaios sobre o bolsonarismo e um mundo em transição. São Paulo (SP): UBU Editora, 2022.

NUVEM de fumaça deve cobrir Nova York até domingo. **CNN Brasil**. 08 jun. 2023. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/nuvem-de-fumaca-deve-cobrir-nova-york-ate-domingo/> . Acessado em: 20 ago. 2023.

PALHARES, Isabela. Sem atrair jovens para a profissão, Brasil pode ter apagão de 235 mil professores. **Folha de São Paulo**. 29 set. 2022. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2022/09/sem-atrair-jovens-para-profissao-brasil-pode-ter-apagao-de-235-mil-professores.shtml> . Acessado em: 10 maio 2023.

O PROFESSOR substituto. Direção: Sébastien Marnier. Produção: Caroline Bonmarchand. França: Supo Mungam Films, 2018.

PAULANI, Leda. **Brasil delivery**: servidão financeira e estado de emergência econômico. São Paulo (SP): Boitempo, 2008.

PEIXE, Jorge du; OITO, Gilmar Bola; BRANDÃO, Rodrigo; ZUMBI, Nação. A propaganda. Intérprete: Nação Zumbi. In: NAÇÃO ZUMBI. **Nação Zumbi**. São Paulo (SP): Trama, 2002.

PÉTITAT, André. **Produção da escola/produção da sociedade**: análise sócio-histórica de alguns momentos decisivos da evolução escolar no ocidente. Tradução: Eunice Guman. Porto Alegre (RS): Artes médicas, 1994.

PRADO, Adonia Antunes. **Educação para a política do Estado Novo (1937-1945)**: um estudo dos conceitos e dos objetivos educacionais na revista Cultura Política. 1982, 182p. Dissertação (mestrado em educação) – Instituto de Estudos Avançados em Educação, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 1982.

PRASHAD, Vijay. **Balas de Washington**: uma história da CIA, golpes e assassinatos. Tradução: Rafael Tatemoto. 1ªed. São Paulo (SP): Expressão Popular, 2020.

PALLOTA, Julien. O efeito Althusser sobre Foucault: da sociedade punitiva a teoria da reprodução. **Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea**, [S. l.], v. 7, n. 1, p. 15–29, 2019. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/fmc/article/view/19677>. Acesso em: 16 out. 2021.

PELISSARI, Lucas. Qual a correlação de forças no Ministério da Educação do governo Lula? **Brasil de Fato**. 04 jun. 2023. Opinião. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/06/04/qual-a-correlacao-de-forcas-no-ministerio-da-educacao-do-governo-lula> . Acessado em: 15 ago. 2023.

POLESSO, Natalia Borges. **A extinção das abelhas**. 1ªed. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 2021.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar**: a utopia da cidade disciplinar (Brasil 1890-1930). Rio de Janeiro (RJ): Paz e Terra, 1985.

REMARQUE, Erich Maria. **Nada de novo no front**. Porto Alegre (RS): L&PM, 2020.

RITO, Marcelo; AQUINO, Julio Groppa. Biopolítica e escola moderna: apontamentos para um debate. **Revista Dialectus**, Ceará (CE), n.11, p. 127-144, 2017. Disponível em: <http://www.revistadialectus.ufc.br/index.php/ForaDoAr/article/view/368>. Acessado em: 14 fev. 2022.

RESENDE, Haroldo de. A educação por toda vida como estratégia de biorregulação neoliberal. In: RESENDE, Haroldo de. (org.). **Michel Foucault**: a arte neoliberal de governar a educação. São Paulo (SP): Intermeios, 2018.

ROUANET, S. P.. **Mal-estar na modernidade**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1993.

ROMANELLI, Otaíza de Oliveira. **História da educação no Brasil (1930/1973)**. 8ªed, Petrópolis (RJ): Vozes, 1986.

SAGRADO, Antonio Lovato; MATTA, Amanda Aliende da; GIL, Enric Prats. Big Techs e educação: o fim do professor? **Outras palavras**. 26 jul. 2023. Disponível em:

<https://outraspalavras.net/mercadovsdemocracia/bigtechs-e-educacao-o-fim-do-professor/>. Acessado em: 12 dez. 2023.

SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 1995.

SARAMAGO, José. **As intermitências da morte**. 2ª ed. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 2017a.

SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a lucidez**. 2ª ed. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 2017b.

SAVIANI, Dermeval. O legado educacional do “Longo século XX” brasileiro. In: SAVIANI, Dermerval et al. **O legado educacional do século XIX**. Campinas (SP): Autores associados, 2017. p.12-57

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Helena. **Brasil: uma biografia**. 1ªed. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 2015.

SCHWARZ, Roberto. Cuidado com as ideias alienígenas. In: SCHWARZ, Roberto. **O pai de família e outros estudos**. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 2008a. p.136-145.

SCHWARZ, Roberto. Cultura e política, 1964-1969. In: SCHWARZ, Roberto. **O pai de família e outros estudos**. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 2008b. p.70-111.

SELLENAR, Michel. Situação do curso. In: FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso dado no collège de france (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008. P.495-538.

SELLENAR, Michel. A crítica da razão governamental em Michel Foucault. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, São Paulo, v. 7, nº1-2, pp. 1-14, 1995. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/ts.v7i1/2.85117>. Acessado em: 15 jun. 2021.

SEVCENKO, Nicolau. **A revolta da vacina**: mentes insanas em corpos rebeldes. São Paulo (SP): Editora Unesp, 2018.

SENNETT, Richard. **A cultura do novo capitalismo**. Tradução: Clóvis Marques. 7ªed. Rio de Janeiro (RJ): Record, 2019.

SENNETT, Richard. Deriva. In: SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter**: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Tradução: Marcos Santarrita. 22ªed. São Paulo (SP): Record, 2021a. cap.1, p.13-33.

SENNETT, Richard. Fracasso. In: SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter**: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Tradução: Marcos Santarrita. 22ªed. São Paulo (SP): Record, 2021b. cap.7, p.141-162.

SILVA, Mozart Linhares da. Biopolítica, educação e eugenia no Brasil (1911-1945). **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, Araraquara (SP), v. 8, n. 4, p. 900–922, 2014.

Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/5070> . Acesso em: 16 fev. 2022.

SILVA, Tomaz Tadeu da. O projeto educacional moderno: identidade terminal? In: VEIGA-NETO, Alfredo. (Org.). **Crítica pós-estruturalista e educação**. Porto Alegre (RS): Sulina, 1995. cap.9, p.245-260.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A “nova” direita e as transformações na pedagogia da política e na política da pedagogia. In: GENTILI, Pablo A.A.; SILVA, Tomaz Tadeu da (orgs). **Neoliberalismo, qualidade total e educação**. 15ªed.. Rio de Janeiro (RJ): Vozes, 2015. Cap.1, p. 09-31.

SINGER, André. **Os sentidos do lulismo**. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 2012.

SILVA, Roberto Rafael Dias da. **Sennett e a educação**. 1ªed. Belo Horizonte (MG): Autêntica, 2015.

SILVEIRA, Evanildo da. Triturando diplomas. **Folha de São Paulo/Piauí**. 01 dez. 2021. Questões científicas. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/triturando-diplomas/> . Acessado em: 10 dez. 2023.

SOBRINHO, Wanderley Preite. 5 em cada 10 formados entre 2019 e 2020 estão sem trabalhar, diz pesquisa. **UOL**. 18 abr. 2021. Empregos e Carreiras. Disponível em: <https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2021/04/18/desemprego-coronavirus-recem-formados-pesquisa-diploma.htm> . Acessado em: 10 dez. 2023.

SP amanhece com nevoeiro cinza e moradores relatavam cheiro de queimado; especialistas apontam relação com o desmatamento na Amazônia. **G1 SP; TV Globo; Globo News**. 09 set. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2022/09/09/sp-amanhece-com-nevoeiro-cinza-e-moradores-relatam-cheiro-de-queimado-companhia-ambiental-apura-as-causas.ghtml> . Acessado em: 20 ago. 2023.

STREECK, Wolfgang. **Tempo comprado: a crise adiada do capitalismo democrático**. Tradução: Marian Toldy; Teresa Toldy. 1ªed. São Paulo (SP): Boitempo, 2018.

THOMPSON, E. P.. Tempo, disciplina de trabalho e o capitalismo industrial. In: THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das letras, 1998. cap.6, p.267-305.

VARELA, Julia. O estatuto do saber pedagógico. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **O sujeito da educação**. Petrópolis (RJ): Vozes, 1994. Cap.4, p.87-97.

VARELA, Julia; ALVAREZ-URIA, Fernando. **La arqueologia de la escuela**. Madrid (ES): Ediciones Endymion, 1991.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault & a educação**. 2º ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

VENTURA, Raffaele Alberto. **Teoria da classe inadequada**. Tradução: Vinícius Nicastro Honesko. Belo Horizonte (MG): Âniyé, 2022.

VOCÊ NÃO ESTAVA AQUI. Filme. Direção de Ken Ken Loach e escrito por Paul Laverty. Grã-bretanha. Distribuidora: Vitrine Filmes, 2019.