



v14, n2, 2017
Maio-Agosto
Dossiê Biopolítica

UMA ARQUEOLOGIA DO MERCADO: FOUCAULT E O NEOLIBERALISMO COMO DISPOSITIVO BIOPOLÍTICO [A MARKET ARCHEOLOGY: FOUCAULT AND NEOLIBERALISM AS A BIOPOLITICAL DEVICE]

Fernando Sepe Gimbo

Professor da Universidade Federal do Cariri e doutorando pela Universidade Federal de São Carlos.

E-mail: sepefernando@gmail.com

RESUMO ABSTRACT

Trata-se de mostrar como a análise que Foucault propõe sobre o neoliberalismo, em O nascimento da biopolítica, pode ser compreendida como uma arqueologia do mercado. Para tanto, o artigo é dividido em três partes: 1) primeiramente, relacionar a questão sobre o neoliberalismo dentro do problema maior de uma ontologia do presente; 2) acompanhar a leitura que Foucault propõe em o Nascimento da biopolítica, mediado pelas elucidações propostas por Dardot e Laval (2016), focando nas linhas de continuidades e descontinuidades do neoliberalismo com a tradição liberal clássica a partir da transformação das práticas de mercado; 3) propor como conclusão a hipótese do capitalismo como “totalidade aberta” e a necessidade de retomar o caráter negativo da crítica foucaultiana.

This paper recovers Foucault’s analysis of neoliberalism in the key of a critical ontology of the present. Therefore, the article is divided in three parts : 1) replace the problem of capitalism and its political rationality as the question of a ontology of the presente; 2) expose the reading that Foucault proposes in the “Birth of biopolitic” focusing on the lines of continuities and discontinuities of neoliberalism with the liberal tradition; 3) propose as conclusion the hypothesis of capitalism as a “open totality “ and the necessary retake of the negative character of Foucauldian criticism.

PALAVRAS-CHAVE KEYWORDS

Foucault; Neoliberalismo; Biopolítica; Crítica; Negação. Foucault; Neoliberalism; Biopolitics; Outside

Das Leben lebt nicht – F. Kürnberger

Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere – B. Spinoza¹

1 Dispositivo e subjetividade

A análise que Foucault propõe sobre o neoliberalismo pode ser compreendida a partir de chaves de leitura distintas. De maneira esquemática, podemos dizer que ela se insere na pesquisa sobre as práticas de governamentalidade que guiara os cursos de 76, 77 e 78. Naquele momento, Foucault buscava entrelaçar dois grandes eixos de investigação: por um lado, uma genealogia das relações de poder que constituem as condições históricas de seu exercício; por outro lado, uma genealogia do sujeito que vai desembocar em seus últimos livros sobre o cuidado de si. A relação entre ambas as pesquisas nos é dado através do conceito de *governamentalidade*, conceito que de certa forma conjuga as duas séries: “*Chamo governamentalidade o encontro entre as técnicas de dominação exercida sobre os outros e as técnicas de si*” (FOUCAULT, 2001b, p.785). Momento decisivo de sua experiência intelectual, Foucault armava então uma relação entre os dispositivos concretos de governo e as possibilidades de autodeterminação do sujeito. Síntese problemática e tensa que produz uma antinomia que irá persistir até os seus últimos livros. Pois no mesmo momento que Foucault reconhecia algum nível de liberdade na construção da subjetividade, ele insistia também como a subjetividade se dá sempre dentro de condições materiais historicamente determinadas que condicionam os limites possíveis de tal liberdade.

Tendo tal antinomia como pano de fundo, devemos reconhecer como nossa relação com o neoliberalismo mudou desde as análises de Foucault. Pois, como bem mostrou David Harvey (2014), o neoliberalismo torna-se – em meados da década de 80 - o pensamento único e determinante das práticas governamentais impostas à dita sociedade globalizada. Consequentemente, estabelece-se uma hegemonia irrestrita da forma de vida neoliberal como modo de existência a ser tanto desejado individualmente quanto incondicionalmente valorado nas relações de reconhecimento intersubjetivo. Tal constatação, que redimensiona a questão neoliberal trazendo-a para o tempo presente, abre o campo de problemas a ser abordado por este artigo.

Isso porque ela nos envia a uma questão fundamental, a saber, a da pergunta sobre o neoliberalismo como o limite positivo daquilo que somos e podemos ser atualmente. Questão sobre o nosso presente, sobre aquilo que somos e fazemos de nós mesmos quando pensamos, trabalhamos, falamos e desejamos hoje. Interrogação, portanto, intimamente ligada ao que um dia Foucault chamou de uma “ontologia crítica do presente”: *dada a ordem histórico-material contemporânea, o que podemos ser, como podemos viver?* (FOUCAULT, 2015).

Colocar o problema dessa forma significa de antemão uma primeira decisão teórica em que o neoliberalismo passa a ser descrito e compreendido tanto por sua singularidade e

1 “A vida não vive”. “Não rir, não lamentar, não odiar, mas sim compreender.



concretude históricas, quanto por sua implicação determinante em tudo aquilo que é. É por isso que o curso sobre *O nascimento da biopolítica* talvez seja a análise mais marcantes de Foucault sobre o *dispositivo central de governo* da subjetividade contemporânea. Nesse sentido cabe lembrar, segundo a sugestão de Agamben, como o dispositivo foucaultiano encontra uma ressonância direta com a ideia “*de positividade histórica*” do jovem Hegel:

comum a todos esses termos é a referência a uma *oikonomia*, isto é, a um conjunto de práxis, de saberes, de medidas, de instituições cujo o objetivo é de administrar, governar, controlar e orientar, em um sentido em que supõe útil, os comportamentos, os gestos e os pensamentos do homem. (AGAMBEN, 2009, p.23)

Parece-me que a grande atualidade do estudo de Foucault é, precisamente, a análise do neoliberalismo enquanto uma *racionalidade do poder econômico*, como um sistema integrado de relações e discursos dentro dos quais definimos as maneiras e os limites das condutas e dos valores a serem reflexivamente, ou inconscientemente, adotadas dentro do arranjo social. A grande tese em questão é que o neoliberalismo define uma *norma geral de vida* e é nesse sentido amplo que podemos defini-lo como uma “*racionalidade biopolítica*”, ou melhor, como “a” racionalidade biopolítica própria do capitalismo contemporâneo. Nossa questão se arma: como compreendê-la?

A hipótese de Foucault é que devemos começar pela tradição liberal clássica e prolongá-la até o advento do neoliberalismo. Tal arte de governar liberal que surge no século XVIII e conhece uma transformação no séc. XX define-se como uma gestão das liberdades individuais realizada a partir da construção de um quadro de normatividade global capaz de administrar integralmente as muitas dimensões da existência humana. *Esse quadro é o mercado*. Por isso, devemos começar por ele, mais especificamente, por uma *arqueologia do mercado* capaz de descrever suas alterações funcionais como um espaço de constituição tanto dos indivíduos quanto das relações sociais.

2 O naturalismo liberal

Foucault começa seu curso de 78² (FOUCAULT, 2008, p.40-47) explicando como durante a idade média, até o começo do renascimento, o mercado funcionou como um lugar de justiça. Espaço amplamente ordenado e organizado, dotado de uma regulação extensa e prolífica: quais objetos devemos levar ao mercado, qual a sua procedência, estabelecimento de preços, regras de pagamento, etc. Lugar determinado, portanto, por

2 Sigo bem de perto, por toda minha exposição, o texto de Foucault buscando mostrar da forma mais clara possível a estrutura comparativa que ele estabelece entre liberalismo e neoliberalismo a partir da transformação histórica da ideia reguladora de mercado. Devo, enfim, marcar minha dívida com o precioso estudo de Dardot e Laval (2016) – *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal* – estudo fundamental para uma compreensão mais ampla da questão do neoliberalismo dentro do pensamento foucaultiano.



uma regulação estrita.

Além disso, também espaço de justiça quanto ao problema da equivalência de trocas. O preço deveria ser *justo* o que significa uma racionalização e intervenção quanto ao problema da relação entre o trabalho feito, o tempo gasto, o uso de matérias-primas, as necessidades e procura dos compradores. Em terceiro lugar, espaço de justiça distributiva, pois “para pelo menos certos números de produtos fundamentais, como produtos alimentícios, as regras de mercado faziam que se chegasse a um arranjo para que, se não os mais pobres, pelo menos alguns dos mais pobres pudessem comprar coisas, assim como os mais ricos” (FOUCAULT, 2008, p.43).

Por fim, o mercado até meados do século XV e XVI ainda será um espaço de justiça no sentido de que sua regulação tinha como objetivo final a ausência de fraudes, ou seja, a proteção do comprador. “A regulação do mercado tinha por objetivo, portanto, de um lado, a distribuição tão justa quanto possível das mercadorias e também do não-roubo, o não-delito” (FOUCAULT, 2008, p.43). O mercado fora percebido e concebido como atravessado por uma contradição fundamental entre por um lado os interesses dos comerciantes e por outro lado o dos compradores. Era preciso proteger o comprador de qualquer injustiça dentro das relações de troca e é precisamente nesse ponto específico que Foucault se baseia para dizer que o mercado funcionava, basicamente, como um espaço de jurisdição.

Uma das grandes inovações do século XVIII foi precisamente reformular a ideia do mercado (FOUCAULT, 2008, p.44-64). Para pensadores como Adam Smith, ou Jeremy Bentham, o mercado obedece às leis naturais, mecanismos absolutamente espontâneos sobre os quais não devemos interferir diretamente, mas sim buscar compreendê-los e deixá-los agir segundo sua complexidade intrínseca. Por conseguinte, o mercado não deve ser pensado como uma esfera de jurisdição, mas sim como o espaço de apresentação de uma verdade natural. Ao agir, ele acaba por si mesmo encontrando, por exemplo, “a medida justa entre o custo de produção e a extensão da demanda”, isto é, acaba por encontrar o “preço verdadeiro” dos produtos (FOUCAULT, 2008, p.53). Transformação decisiva, o mercado deixa de ser um espaço de justiça marcado pela regulação, para tornar-se um espaço de verdade constituído segundo leis aparentemente naturais.

Foucault insiste que tal transformação produz um efeito prático quanto ao problema da governamentalidade. Isso porque o surgimento de um *saber econômico*, ou seja, um discurso que tem pretensão de verdade quanto às regras das relações de troca, permite que os cidadãos e governantes disponham de um padrão objetivo que possibilita um juízo sobre as práticas políticas no que tange a administração das riquezas. “Em outras palavras, o mecanismo natural do mercado e a formação de um preço natural é que vão permitir falsificar ou verificar a prática governamental” (FOUCAULT, 2008, p.45). Consequentemente, não se trata mais de uma relação entre governo e mercado instituído a partir da primazia da justiça, mas sim da “verdade objetiva” de suas leis econômicas. Agora, o mercado passa a ter indicadores que expõem a eficácia de um governo. Em uma palavra, *o mercado se torna o espaço de veridificação da política*.



Essa mudança reorganiza a função pública do governo e marca a especificidade da tradição liberal. Isso porque, como explica Foucault, o problema fundamental do direito público não será mais o de fundar a soberania, mas sim o de estabelecer limites jurídicos para o exercício do poder soberano. A teoria econômica passa a funcionar como uma instância crítica de limitação das funções de governo, pois ela dá aos homens o saber sobre aquilo no qual seria inútil, ou mesmo desastroso, interferir. Problema da utilidade, problema constitutivo do pensamento ético-político inglês: até que ponto é útil governar, até que ponto governar é inútil?

Não se trata, sublinhe-se, da primazia do problema jusnaturalista e do ideal de um contrato que regularia um campo de direito e deveres entre cidadãos e entre cidadãos e soberano. Trata-se de uma razão utilitarista e, portanto, artífice de cálculos que permitam delimitar o governo para que ele não governe nem demais, nem de menos. Essa nova relação entre mercado e poder público rapidamente produz efeitos diversos. A partir de então, a razão de Estado deve ser pensada como uma razão regulada pela jurisdição do fato econômico e pela utilidade de sua intervenção no campo econômico. Eis o que essencialmente caracterizaria o que Foucault chama de *a arte de governar liberal*.

Além disso, Foucault insiste como o liberalismo é inseparável do desenvolvimento de toda uma *antropologia normativa* em que o sujeito é determinado muito mais como agente econômico do que como sujeito de direitos. O homem liberal reconhece-se como um *homo oeconomicus*, isto é, como um agente calculador de perdas e ganhos dentro do campo da livre iniciativa moldada segundo os interessantes individuais. Verso e reverso de toda uma arte de governar, antropologia e mercado livre imbricam-se funcionando como o núcleo central das ideias liberais. O que, como rapidamente se percebe, não se dá sem tensões. Pois, afinal, como constituir, ou o que entender por “social” perante à anomia característica do mercado e o egoísmo essencial dos agentes econômicos?

É em Bentham afirma Foucault - recuperando certas ideias já presentes em *Vigiar e Punir* - que nós teremos toda uma doutrina que visa conciliar interesses individuais e vida social através da implantação de um espaço de segurança do direito privado e de controle disciplinar. Práticas de governo supostamente capazes de permitirem que os interesses próprios aos homens possam convergir naturalmente para a maximização da felicidade de todos. Similarmente, em Adam Smith já encontrávamos a aposta na liberação do mercado como um mecanismo natural de síntese conciliatória de interesses díspares: “*máximo de lucro para os vendedores, mínimo de dispêndio para os compradores*” (FOUCAULT, 2008, p.74). O que significa dizer que o ideal social do liberalismo é construído não na superação das contradições e tensões da livre concorrência, mas na sua natural convergência utilitária: o enriquecimento de meu vizinho é também condição do meu enriquecimento e vice-versa.

Através desse esquema simples, Foucault propõe uma tríade constitutiva da racionalidade liberal tal como ela floresceu no séc. XVIII: 1) o mercado é um lugar de verdade definida por leis naturais; 2) tal verdade pode e deve limitar a prática do governo público segundo o valor da utilidade; 3) o homem é basicamente um agente econômico,



isto é, alguém que essencialmente calcula segundo seu próprio interesse. A finalidade ideal de tal arranjo é permitir que a sociedade civil se teça como um amplo campo de trocas que tende naturalmente para o enriquecimento mútuo, o que maximizaria a felicidade de todos. A premissa fundamental de tal racionalidade política é a síntese entre um naturalismo de base e um utilitarismo político-moral, pois a liberdade define-se “muito mais pela espontaneidade, pela mecânica interna e intrínseca dos processos econômicos do que uma liberdade jurídica reconhecida como tal para os indivíduos” (FOUCAULT, 2008, p.84).

Mas, se é assim, podemos ainda deduzir uma série de predicados característicos do liberalismo como uma arte de governo. Pois fica claro em que nível a liberdade da conduta humana deverá ser lançada. Certamente, não no nível do respeito a direitos fundamentais, nem mesmo na garantia irrestrita das liberdades individuais. O governo deverá, antes, conhecer rigorosamente a complexidade e a natureza íntima dos processos econômicos. Conhecimento técnico que permitirá a ele tanto respeitar a “mão invisível do mercado”, quanto se autolimitar no exercício do próprio poder. Em uma palavra, é a evidência do saber econômico que limita o poder e o direciona, não o respeito à liberdade dos indivíduos.

Logo, o liberalismo não é simplesmente uma defesa irrestrita da liberdade individual contra as tendências totalizantes dos Estados absolutistas. Ele é antes de tudo uma *gerência da liberdade*, uma ação *na* liberdade que visa criar um certo número determinado de liberdades parciais: liberdade de venda, do comprador, direito à propriedade privada, alguma liberdade de expressão, etc. Daí este denso comentário de Foucault que cabe retomar:

A nova razão governamental precisa de liberdade; por isso, a nova arte de governo consome a liberdade. Ela deve produzi-la, organizá-la. A nova arte de governo, logo, aparece como um gerente da liberdade, não no sentido de um imperativo: “seja livre”, com a imediata contradição que esse imperativo pode conter. O liberalismo formula simplesmente o seguinte: vou fazer de tal modo que você tenha a liberdade de ser livre. A arte de governo formada a partir do século XVIII vincula em seu núcleo uma relação de produção/destruição com a liberdade. Liberalismo deve produzir liberdade, mas este ato se dá com o estabelecimento de limites, controles, formas de coerção, etc. (FOUCAULT, 2008, p.86-87)



Conclusão importante, o liberalismo não é a doutrina que parte do “dado da liberdade humana”. Isso é a sua ideologia. Pelo contrário, o liberalismo parte das supostas leis naturais do mercado para construir um “espaço de liberdade possível”. Precisamente por isso, ele define-se pela capacidade de intervir tanto juridicamente na regulação dos contratos privados entre sujeitos, como sobre a conduta subjetiva de seus cidadãos. Conseqüentemente, ele não se limita a disjunção plena entre Estado e livre mercado através da afirmação irrestrita do “*laissez-faire, laissez-passer*”. O que lhe é mais próprio é uma arte de não governar nem muito, nem pouco, a partir do reconhecimento da necessária relação entre mercado e

Estado sobre o fundo das leis naturais da troca livre³. Garantir o funcionamento do mercado, assegurar a propriedade privada, vigiar os agentes econômicos. Como insiste Foucault, na arte de governar do século XVIII Estado e mercado são bons e velhos parceiros.

O século XIX e o começo do século XX conhecerão uma crise profunda do liberalismo como racionalidade política. Tanto entre os continuadores da tradição liberal – como John Stuart Mill – quanto por parte de pensadores ligados à tradição dialética, o Estado (re)aparece como um interventor cada vez mais legítimo e necessário na economia e na sociedade. É toda uma reorganização, ou superação, do capitalismo que entra em cena, por exemplo na defesa de uma agenda progressista capaz de melhorar as duras condições de pobreza da classe trabalhadora; ou ainda a retomada do Estado como instância de síntese que suprimiria as contradições próprias à anomia característica da sociedade civil. Desde o século XIX uma profunda crítica à tradição liberal e a ficção do *laissez-faire* se efetiva através dos resultados desiguais e marginalizantes de grande parte do capitalismo pós revolução burguesa e industrial.

Como explicam Dardot e Laval (2016, p.57), a primeira guerra mundial e as crises que se acentuaram com ela apenas aceleram ainda mais tal revisionismo dos dogmas liberais. O que fazer agora com as velhas ficções de livre mercado e da maximização utilitária da felicidade, quando todo equilíbrio social parece profundamente abalado e mergulhado em um amplo processo de destruição? O começo do século XX testemunha uma rejeição empírica e factual da desregulação de mercado, recuperando definitivamente o Estado como uma instância capaz de limitar juridicamente e moralmente as sociedades capitalistas. Por exemplo, John Maynard Keynes na Inglaterra e John Dewey nos EUA propõem uma recusa forte dos dogmas liberais e insistem no caráter social do Estado como forma de regar e reformular o desenvolvimento capitalista⁴. Tanto Keynes, quanto Dewey, contudo, não irão abandonar o ideário liberal, mas sim reformulá-lo segundo a ideia de um “*novo liberalismo*” que em muito se coaduna com a experiência do Estado de bem-estar social da social democracia europeia.

Em suma, o liberalismo já no século XX não parece disposto a contentar-se com os dogmas clássicos e seu caráter crítico dos regimes absolutistas, julgando-os plenamente ultrapassados. Tornou-se, enfim, necessário colocar o problema da reconstrução da ordem econômica e social através de um imperativo de reforma do capitalismo. Ainda segundo Dardot e Laval, a ideia de que a política se define como uma atividade que visa o bem comum e, portanto, é por direito uma instância instituinte de finalidades morais coletivas marca forte presença nesta primeira tentativa de transformação da tradição liberal, o que explicita sua relação dialógica, inclusive, com o pensamento marxista. Como veremos, é também o

3 Dito isso, é preciso *en passant* lembrar como o liberalismo historicamente se apresenta como um tenso emaranhado de posições que muito dificilmente podem ser, sem reducionismos, enquadrados em uma identidade estável. Ainda assim, acredito que tal descrição não extensiva nos fornece o material necessário para o prosseguimento do argumento e da exposição aqui pretendida. Sobre o liberalismo e suas diferenças internas ver, por exemplo, DARDOT e LAVAL, 2016, p.38-60.

4 A esse respeito ver “*O fim do laissez-faire*” (KEYNES, 1926) e “*Liberalismo e ação social*” (DEWEY, 1934)



objetivo de refundar o liberalismo que estará presente na criação do neoliberalismo. Contudo, o sentido de seu programa será, em ampla medida, o oposto desse “novo liberalismo”.

3 O construtivismo neoliberal

O neoliberalismo surge no período que vai do entre guerras até o fim da segunda guerra mundial. O colóquio Walter Lippman em 1938 e a criação da sociedade Mont-Pèlerin em 1947 são comumente associados ao surgimento dessa doutrina (DARDOT e LAVAL, 2016, p.71). Assim como o liberalismo, o neoliberalismo não é um corpo unitário de teses, mas sim um pensamento clivado por uma série de diferenças e polêmicas internas. Ele define-se como uma doutrina em permanente tensão e que conhece formulações diversas. Nesse sentido, Foucault nos lembra da pluralidade expressa pela sua versão alemã – o chamado ordoliberalismo da escola de Freiburg –, pelo neoliberalismo da escola austríaca de Von Mises e Hayek, ou ainda nas formulações americanas - tão influentes na América latina ditatorial - com a assim chamada *Escola de Chicago*. Não cabe aqui fazer o inventário minucioso de todas essas posições e polêmicas⁵, mas simplesmente apresentar os traços gerais e alguns princípios fundamentais que permitam uma inteligibilidade e compreensão mais ampla do que é o neoliberalismo.

Seguindo de perto tal questão, digamos que o primeiro ponto que o liga à tradição liberal é uma certa orientação que consiste naquilo que Foucault chamou de “*a fobia do Estado*” (FOUCAULT, 2008, p.103). Tal como a tradição liberal clássica, o neoliberalismo crê reconhecer na instância estatal uma lógica interna que, a longo prazo, acaba necessariamente por produzir controle irrestrito dos recursos e riquezas, paralisação, lentidão e burocracia nas relações de troca, monopólio tirânico da violência, limitação da iniciativa privada e, conseqüentemente, estreitamento do campo de liberdades possíveis. Daí que para os defensores do neoliberalismo as experiências totalitárias que levaram à segunda guerra mundial, assim como os regimes socialistas, são exemplos “evidentes” de que os efeitos destruidores da ordem social – que normalmente são imputados à economia de mercado, ou mais genericamente ao capitalismo – deveriam ser atribuídos na verdade ao Estado e a sua lógica monolítica de poder.



Sobre isso, sublinhe-se a decisão ideológica, pois se trata de afirmar que as crises sucessivas que levaram às duas grandes guerras são decorrências não de uma história das lutas e contradições estruturais das sociedades burguesas, mas sim dos problemas de uma lógica de poder intrínseca à razão pública. Não há “o” capitalismo para o neoliberalismo, há diversos “sistemas capitalistas”, vários arranjos singulares e contingentes que se dão na confluência da dinâmica econômica com as instituições jurídicas e estatais. Sobre esse pano de fundo, o neoliberalismo propõe um problema preciso: “como reinventar o capitalismo no séc. XX”, barrando suas patologias sociais através de uma racionalidade econômica? Como levá-lo para além de sua figura histórica que desembocou no totalitarismo de Estado (FOUCAULT, 2008, p.157)?

5 Para uma extensa discussão sobre isso ver DARDOT e LAVAL (2016) e LAVAL (2009).

Pois bem, caso admitamos esse ponto de partida, o que propõe o neoliberalismo contra o espectro do dirigismo e da planificação estatal? Ele insiste, primeiramente, que aquilo que se demandava do mercado no século XVIII era muito pouco. Não basta que o Estado tenha no mercado seu espaço de verificação, isto é, que ele limite a ação governamental. Visto que a experiência histórica supostamente nos mostrou que o Estado é portador de falhas intrínsecas e insuperáveis e que a economia de mercado apenas se torna um problema quando gerenciadas segundo regras estranhas ao seu funcionamento, os autores neoliberais pedem ao mercado não apenas a limitação do Estado, mas sim e principalmente, “o princípio interno de regulação do Estado, um princípio que o determine de ponta a ponta em sua extensão e ação” (FOUCAULT, 2008, p.158). Em outras palavras, no liberalismo clássico tratava-se de estabelecer um espaço de liberdade econômica, circunscrito por um Estado que no mesmo movimento que se limitava por ele, também o vigiava e o protegia. A fórmula neoliberal reconfigura tal relação, pois agora o mercado será a própria instância constitutiva do Estado. *Trata-se, portanto, de um ideal de estado sob a vigilância e jurisdição permanente do mercado.* Primeiro ponto de continuidade e diferença com a tradição liberal, o neoliberalismo recupera ideologicamente o tema da crítica de Estado para subsumi-lo a um novo princípio de organização.

Tal inversão prepara aquela que é, sem dúvida, sua principal investida, a saber, a crítica à naturalização das leis de mercado. De forma um pouco surpreendente e distante da vulgata política de direita e esquerda, Foucault mostra como o neoliberalismo sempre se mostrou bastante crítico da “metafísica da mão invisível”, dessa ilusão baseada na ideia de que a economia é um domínio completamente a parte da ordem social. Pelo contrário, como insiste Röpke, o mercado é um espaço a ser incessantemente construído, investido e re-investido por técnicas de governo que o favoreçam: “Não é empenhando-nos em não fazer nada que suscitaremos uma economia de mercado vigorosa e satisfatória. (...) A economia é particularmente difícil e pressupõe muitas coisas que devemos nos esforçar obstinadamente para atingir” (RÖPKE, apud. DARDOT e LAVAL, 2016, p.105). Nesse sentido, o neoliberalismo rompe com uma ontologia da ordem mercantil, assumindo um caráter estritamente construtivista. O que significa dizer que o mercado não será mais um limitador do poder público, o espaço da verdade de um governo. Antes, ele será o *projeto do processo de governar*, o próprio *telos* do governo e de suas ações (FOUCAULT, 2008, p.164-165).

O Estado, conseqüentemente, intervém e muito na economia de mercado. Como dirá Hayek, a originalidade do neoliberalismo é superar a dicotomia intervenção/não intervenção através da questão sobre a natureza da intervenção, sua legitimidade: “O Estado deve ou não agir ou intervir? Apresentar a alternativa dessa forma é desviar a questão” (HAYEK, apud. DARDOT e LAVAL, 2016, p.158). A boa pergunta é outra: segundo *qual critério* o Estado deve intervir?

O critério não será nem a mão invisível de Adam Smith, nem os fins sociais, ou o bem comum. Para o neoliberalismo, deve-se com um só golpe recusar tanto a ingenuidade



metafísica da tradição liberal quanto a confusão entre ordem econômica e as exigências morais da justiça, caras às tradições de esquerda (DARDOT e LAVAL, 2016, p.159-60). Para tanto, parte-se do mercado enquanto ideia que deve ser atualizada progressivamente. Ora, dirão os neoliberais, a essência do mercado, seu dinamismo capaz de produzir riquezas, sua capacidade de se contrapor aos monopólios, tudo isso deriva de uma característica essencial que não é a relação de troca, mas sim a *relação de concorrência*, o perpétuo jogo de desigualdades entre agentes econômicos que os impulsiona à inovação e ao empreendedorismo. Foucault insiste que esse *deslocamento da troca para a concorrência* é o segundo elemento que singulariza o neoliberalismo, explicando-o (FOUCAULT, 2008, p.160-65).

Sobre isso, vimos como o liberalismo clássico pensava o mercado como um espaço atravessado por relações de troca. O Estado não intervia, no máximo supervisionava tal funcionamento, observando os limites de sua competência. O neoliberalismo critica tal imagem idílica do mercado, fundado em uma equivalência geral e consensual. Pelo contrário, o que define o *bom mercado* é o princípio da concorrência livre, um princípio de desigualdade constitutivo que dota o mercado de seu dinamismo característico. Aqui, o neoliberalismo rompe com o liberalismo ao abandonar a ingenuidade naturalista cara ao séc. XVIII. Isso porque a concorrência não é um dado natural, assim como o mercado não o é. A concorrência é uma estrutura de relações que deve ser construída como premissa para a maximização dos resultados econômicos, ela é *a forma do mercado* que deve ser constantemente visada. Em outras palavras, o sistema concorrencial funciona tal como uma ideia reguladora e, por conseguinte, não há problemas que a concorrência pura nunca seja definitivamente alcançada. Na verdade, a concorrência é muito mais um objetivo histórico da nova arte de governar, seu telos, sua paradoxal promessa de liberdade. Nova descontinuidade com a tradição liberal: “jogo formal entre desigualdades, não mais jogo natural entre indivíduos e comportamentos”, sintetiza Foucault (2008, p.163).

A análise desses dispositivos formais de incitação da concorrência, o saber próprio à gestão do mercado, o acúmulo de informações que permitam a previsibilidade de seu funcionamento, a identificação de gargalos produtivos que comprometem o desenvolvimento, a incitação ansiolítica do par lucro/investimento, o reconhecimento de situações maximizadoras de performance e oportunidades, tudo isso é a teoria econômica que deverá fazer ditando um plano técnico da boa e legítima intervenção estatal. Por isso, diz Foucault:

(...) a concorrência pura, que é a própria essência do mercado, só pode aparecer se for produzida, e produzida por uma governamentalidade ativa. Vai-se ter, portanto, uma espécie de justaposição total dos mecanismos de mercado indexados à concorrência com a política governamental. ” (FOUCAULT, 2008, p.165)



Logo, não devemos entender e criticar o neoliberalismo como o retorno ao naturalismo liberal – às palavras de ordem *laissez-faire*, *laissez-passer* - mas sim como uma política ativa em nome da construção de um mercado ideal, isto é, pura concorrência entre agentes econômicos livres. “O mercado é aquilo que, no fim das contas, é preciso conseguir produzir no governo ” (FOUCAULT, 2008, p.165). O que significa dizer que o mercado não é mais um espaço de verdade, mas sim *a própria norma da governamentalidade*. Consequência última, mesmo os Estados nacionais também seguirão à norma da concorrência e, portanto, serão geridos tal como uma empresa. Em outras palavras, “ao Estado que tem como função construir o mercado, também compete construir-se e gerir-se segundo as normas do mercado” (DARDOT e LAVAL, 2016, p.275).

4 Empresas por todos os lados

A justaposição entre Estado e mercado produz uma incestuosa relação entre público e privado que dissemina uma *lógica de gestão* supostamente válida e transponível para todo o setor público. O *management*, nesse sentido, não visa apenas aumentar a eficácia e reduzir os custos públicos; ele visa também e sobretudo desmontar os mecanismos de reconhecimento de direitos sociais ligados à ideia de sujeito jurídico, isto é, de cidadão (DARDOT e LAVAL, 2016, p.274). O Estado-empresa reduz drasticamente seu papel na garantia de direitos, lançando aquilo que anteriormente era entendido como inegociável – educação e saúde, por exemplo – para o campo do mercado na forma de serviços. O desmonte do Estado de bem-estar e as políticas de privatização seguem essa lógica da eficiência, eficácia e economia, valores supostamente ausentes dentro das políticas estatais. Para além da discussão ideológica, contudo, devemos tentar compreender a razão por detrás de tal negação das políticas de bem-estar social.

A esse respeito cabe ressaltar, primeiramente, que no neoliberalismo é a própria ideia de política social que tende a desaparecer (FOUCAULT, 2008, p.195-96). Pois, em um governo que busque garantir algum nível de proteção social e acesso a direitos fundamentais, o Estado acaba sempre por realizar uma ação contrapontística aos processos econômicos e seus resultados, reduzindo os efeitos da desigualdade e da competição exacerbada. Acontece que para a nova razão capitalista esse tipo de reação ao primado econômico é sempre negativa e é isso que eles denominam de uma intervenção injustificada. A igualdade, ou a ideia de compartilhamento de bens culturais aliado a uma redistribuição de renda e universalização de direitos humanos, argumentam, vão diretamente contra a estrutura concorrencial que garante o bom desempenho econômico e, portanto, não podem ser nem o critério da intervenção pública, nem o telos do desenvolvimento social. Ou seja, para a doutrina neoliberal os valores modernos de igualdade e justiça não podem ser o objetivo da política. É preciso, ao contrário, deixar a desigualdade agir tal como um agulhão a incitar o empreendedorismo e a produtividade, sendo este supostamente o único meio de realmente propiciar uma vida melhor as pessoas.



Dentro desse esquema, o jogo econômico é elevado ao posto de único regulador geral da sociedade, desmontando completamente a autonomia e sentido da esfera do “político”. Logo, o crescimento econômico se torna a única política social eficiente e possível. O crescimento econômico deve, em última análise, permitir que todos os indivíduos, em maior ou menor grau, possam progressivamente alcançar um nível de renda que os capacite a ter acessos à segurança, aos serviços de educação e saúde, à propriedade privada, à capitalização individual ou familiar, etc (FOUCAULT, 2008, p.197). Estamos longe da convergência de interesses e do princípio utilitarista de maximização da felicidade. O neoliberalismo expressa seu caráter mais férreo e duro na defesa cínica e inflexível da meritocracia na distribuição de recursos materiais, nessa lei que diz “a cada um segundo os seus méritos”:

Ou seja, a política social deverá ser uma política que terá por instrumento, não a transferência de uma parte da renda ao outro, mas a capitalização mais generalizada possível, que terá por instrumento o seguro individual e mútuo, que terá por instrumento enfim a propriedade privada. (FOUCAULT, 2008, p.197)

A suposta meritocracia que se realiza dentro do mercado concorrencial efetiva uma paulatina transferência da responsabilidade pública para o próprio agente econômico como uma intervenção que retroalimenta, ainda mais, o jogo de desigualdades próprio ao mercado. Inversão característica do capitalismo contemporâneo, é na comum desigualdade de mercado que estaria a base da igualdade social, afinal todos teríamos que nos haver com aquela. O sujeito, então, é abandonado ao seu sucesso, ou fracasso; ele deve aprender a gerir a própria vida segundo o imperativo da concorrência, do acúmulo de mérito e do conseqüente consumo de bens e serviços. Daí que na retração do Estado enquanto forma de mediação do reconhecimento intersubjetivo e da concretização da vida ética, apenas a família ainda possa existir enquanto esfera de cuidado recíproco entre indivíduos. Esfera que sabemos, ao menos desde Hegel, é marcada por limites claros na construção de uma vida social realmente universal e abrangente.



Por fim, note-se como não se trata simplesmente de uma mercantilização da existência, pois não é apenas a forma mercadoria e o consumo que se disseminam. É também e sobretudo *a forma empresa que se universaliza*. Nas sociedades de capitalismo avançado todos devem entrar na arena econômica como um agente que dispõem de “x” capital humano e que tem como objetivo único multiplicá-lo. Não se trata mais do *homo oeconomicus*, nem mesmo da formação de um consumidor. O consumidor é apenas a sombra do novo ideal normativo, a saber, o *empreendedor*: “aquele que em qualquer campo que se encontra aumenta a eficácia e a produtividade; aquele que é, em última análise, uma empresa de si mesmo” (DARDOT, LAVAL, 2016, p.306).

Na análise que Foucault propõe, é exatamente a tríade - *mercado construído*,

princípio de concorrência e forma empresa – a matriz que diferencia o neoliberalismo da tradição liberal e que permite uma inteligibilidade ampla da racionalidade política própria à sociedade capitalista contemporânea:

É essa multiplicação da forma “empresa” no interior do corpo social que constitui, ao meu ver, o escopo da política neoliberal. Trata-se de fazer do mercado, da concorrência e, por conseguinte da empresa o que poderíamos chamar de o poder enformador da sociedade. (FOUCAULT, 2008, p.203)

5 Uma nova antropologia

Tal descrição, todavia, seria incompleta se não sublinhássemos a astúcia fundamental da arte de governar contemporânea que consiste em fazer do mercado o *espaço de formação do sujeito*, ou seja, fazer do mercado a *condição da subjetivação*. O que levanta a seguinte questão: qual tipo de sujeito, qual antropologia normativa, qual disciplinamento de si a nova razão política exige e possibilita?

Em o *Nascimento da biopolítica*, Foucault nos mostra como o homem moderno conheceu uma clivagem que está ligada à tradição liberal do séc. XVIII: de um lado cidadão de direitos inalienáveis, *homo juridicus*; por outro lado, o *homo oeconomicus* guiado pelo cálculo e pela busca da realização de interesses pessoais. O homem como meio e o homem como fim. Tudo se passa como se a história da modernidade e as transformações do capitalismo fossem lentamente desequilibrando a balança em direção ao sujeito econômico, subsumindo as relações humanas à regra do lucro e rentabilidade máximas. Se o passo inaugural de tal processo se deu na invenção do homem de cálculo, o neoliberalismo irá transformar tal primazia de uma racionalidade instrumental a partir da inflexão de velhos princípios e, sobretudo, a partir da valoração irrestrita de uma nova *forma de vida* que rapidamente se tornará hegemônica. Tal transformação que pode ser descrita de muitas maneiras é abordada por Foucault – na esteira de Hegel e Marx - a partir da relação do sujeito consigo mesmo, relação essa mediada pelo *trabalho*.

No fundo, pergunta Foucault, “por que as pessoas trabalham? Trabalham tendo em vista um salário. Mas o que é um salário? O salário é o preço da venda da força de trabalho, como sempre insistiu Marx”. Porém, insiste ainda Foucault, para o neoliberalismo o salário é mais do que isso, ele é sobretudo uma renda, ou seja, “o produto ou rendimento do capital” (FOUCAULT, 2008, p.308). Por conseguinte, o salário é a renda de um capital que se valoriza com o trabalho. Mas, se é assim, de qual capital o salário é renda?

A resposta neoliberal é de que o salário é a renda do *capital humano*, “do conjunto de todos os fatores físicos e psicológicos que tornam uma pessoa capaz de ganhar este ou aquele salário” (FOUCAULT, 2008, p.308). O trabalho, nesse caso, não é analisado segundo uma lógica do trabalhador, mas sim analiticamente decomposto segundo o viés econômico. Por um lado, ele comporta o capital humano – competência, aptidões, valor



cultural agregado, técnica; por outro lado a valorização disso é a renda. Em outras palavras, para o novo capitalismo o trabalhador é uma “máquina” atravessada por “fluxos de salário” (FOUCAULT, 2008, p.308).

Entre as muitas coisas que poderiam ser ditas dessa nova análise da esfera do trabalho, uma das mais importantes é insistir nas consequências do deslocamento entre a ideia de *força de trabalho* para o de *capital-competência*. Isso porque ela nos parece bastante eloquente quanto aquele ponto que Foucault insistia sobre a universalização da forma empresa no interior da vida social. Pois racionalizar a dinâmica do trabalho a partir de unidades mínimas de capital humano significa que a economia de mercado não vai mais ser construída em torno da ideia de indivíduo - em última análise “homem trabalhador” - mas sim de empresas dotadas de determinado capital e que a partir da concorrência livre com outras pode gerar mais ou menos lucro: “Uma economia feita de unidades empresas: é isso que é, ao mesmo tempo, o princípio de decifração ligado ao neoliberalismo e sua programação para a racionalização tanto de uma sociedade como de uma economia” (FOUCAULT, 2008, p.310). A consequência de tal racionalização da sociedade é que todos os indivíduos serão compreendidos como potenciais *empreendedores de si*. O que nos permite dizer que a antropologia neoliberal é uma antropologia concorrencial de valorização do próprio capital entendido como *vida rentável*. Decomposição analítica da vida de uma população em termos econômicos e gerência feita através da incitação da competição tendo em vista o aumento da produção, eis a lógica mais elementar do neoliberalismo enquanto *dispositivo biopolítico*.

Disso se segue, como demonstram Dardot e Laval (2016, cap.8), a criação incessante de um espaço social dentro do qual os sujeitos devem se adaptar a regimes cada vez mais inconstantes de trabalho, devem se reinventar incessantemente contra o perigo da obsolescência, serem flexíveis e capazes de arcarem com os riscos de suas escolhas pessoais, tudo com o intuito de sobreviver dentro do mercado de competição, mercado doravante marcado por uma constante *precarização das condições vitais de existência*. A economia torna-se, então, “a” disciplina pessoal e social por excelência e, ironicamente, entendemos o campo econômico como o fundamento de nossa liberdade de escolha. Sobre isso, foi sem dúvida Margaret Thatcher quem deu a melhor formulação do que é o neoliberalismo: “*Economics are the method. The objet is to change the soul*” (THATCHER, 1988).

Essa relação a si mediada pelo espaço do novo mercado dá origem a uma forma de vida, a um *ethos*, que é a *forma de vida hegemônica* de nosso tempo. Hegemônica não no sentido de que todos a alcançam ou a realizam, mas sim no sentido de que ela se torna o grande “ideal do eu”: uma imagem fetichizada que tende a ser vista e desejada como modelo da “verdadeira vida”, da “vida boa”.

Seria um equívoco, contudo, caracterizar essa “ética empresarial” apenas como vã ideologia, ou como um hedonismo desmedido, uma irresponsabilidade moral. É certo que ela comporta muito do estereótipo americano do self-made man: o “homem que faz a si



mesmo”, “o homem da realização plena”, “aquele que não espera a oportunidade, a cria”, e todas essas fórmulas clichês que abundam nos materiais de autoajuda, nas palestras motivacionais e nos encontros de “empreendedores do ano”. Ainda assim, ela é também muito mais do que isso, pois é uma ética do treino incessante, do trabalho sobre si como forma de aprimorar-se constantemente, realizando o ser na eficiência e medindo a existência no metro da eficácia. O *ethos* empresarial aparece como veículo e caminho da realização pessoal: vencendo profissionalmente, “fazemos de nossa vida um sucesso a servir de modelo para os outros” (DARDOT e LAVAL, 2016 p.333). É uma ética da valorização do eu como imagem virtual, um contínuo processo de centramento na *estilização constante da existência tendo em vista a produtividade e o lucro*.

Tal disciplinamento de si não se dá simplesmente como uma imposição, mas sobretudo através da introjeção de normas e valores que a atual sociedade faz circular de forma irrestrita. Lição importante de Foucault, ao processo de subjetivação é indispensável a autoafecção do sujeito segundo possibilidades previamente estabelecidas. Processos constitutivos do ser que se cristalizam em torno da introjeção de normas sociais para a direção da conduta. Precisamente por isso, Foucault nos diz ser um erro afirmar que é a satisfação pelo consumo o que sustenta a atual ordem social (FOUCAULT, 2008, p. 204). Isso ainda nos deixaria dentro do registro utilitarista em que os sujeitos calculariam seus desprazeres com o trabalho contrapondo-os aos prazeres efêmeros e superficiais propiciados pela abundância fetichizada da mercadoria. Ainda que tal narrativa seja verdadeira, ela é também parcial, pois não se trata mais, hoje em dia, de fazer consumir aquilo que seria necessário, ou útil. Mesmo o equilíbrio entre utilidade e inutilidade se esvai. O sujeito neoliberal é marcado por uma injunção perversa de “sempre-mais”, pela necessidade constante de ultrapassamento das situações iniciais em vista de uma maximização irrestrita do excedente.

Prolongando as análises de Foucault, podemos dizer que a relação empresarial a si como ascense de desempenho contínuo visa precisamente a submissão da vida a esse imperativo econômico do sempre-mais. Subjetivação marcada, portanto, pelo excesso de si a si, pela superação indefinida da vida como capital rentável, pelo seu movimento incessante de *dispêndio*. A captura e controle do dispêndio - desse mais-a-ser que pode se expressar na arte, no erotismo, no pensamento, isso que marca talvez de forma mais constitutiva o nosso próprio *eros* - sua territorialização e codificação mercantil é a astúcia última do neoliberalismo. Como dizia Theodor Adorno, esse observador tenaz da *vida lesada*: “tomba amoroso por muros e grades quem nada mais vê ou tem para amar” (ADORNO, 2008, p.94).

6 Crítica e resistência

Mas, se é assim, qual conclusão crítica podemos retirar dessa breve arqueologia do neoliberalismo? Primeiramente, não deixa de ser surpreendente que, ainda que tal análise pudesse ser muito mais extensa e detalhada, de certa forma ela não diz



nada de absolutamente novo. O detalhado estudo foucaultiano, no final da década de 70, hoje nos parece simplesmente a montagem de um filme que assistimos todos os dias. Todos conhecemos, em algum nível ou outro, essas questões aqui trabalhadas. Um pouco como na *Colônia Penal* de Kafka, não é preciso enunciar exaustivamente nossa sentença, afinal ela é experienciada em nossa própria carne todos os dias.

Ainda assim, talvez devêssemos insistir que há algo de sintomático nesse fato de que ainda que reconhecamos o descarrilhamento da história, nem por isso ela deixa de ser o nosso próprio limite. Limite que se impõe como a mudez do vazio, como um espaçamento perpétuo que nos separa, como um muro móvel contra o qual o pensamento e a vida constantemente se chocam, lançando-o para mais-além, fazendo com que ele aumente ainda mais seu domínio irrestrito sobre as coisas. Nesse sentido, é possível afirmar que o neoliberalismo triunfou a partir de uma “reinvenção da totalidade” e não da negação de toda e qualquer universalização. Sua atual constituição *exige o Todo como o Aberto*, a vida social como “mercado aberto⁶”.

O Aberto implica que há sempre uma exterioridade a ser conquistada, sempre alguma outra coisa a ser investida e interiorizada, negada e superada, sempre um mais-a-ser. As crises se tornam oportunidades, territórios convertem-se em exploração, da destruição generalizada advém aberturas desenvolvimentistas. É toda uma dialética do mesmo e do outro que se expressa no coração do capitalismo. Como bem descreveram Deleuze/Guattari, ecoando Marx:

Quanto mais a máquina capitalista desterritorializa, decodificando e axiomatizando os fluxos para extrair deles o mais-valor, mais seus aparatos anexos, burocráticos e policiais, reterritorializam, absorvendo uma parte crescente desse mais-valor. (DELEUZE e GUATTARI, 1972, p.42)

O capitalismo neoliberal expande-se através da homogeneização generalizada da desigualdade e da apropriação do excedente social. Ele é a razão do Um que aprendeu a se mediar no múltiplo, pensamento do mesmo e de suas modulações ínfimas e infinitas. A consequência é o movimento desse limite a ser perpetuamente deslocado, um infinito ruim que ganha expressão ideológica na crença irrestrita do progresso e em sua *hybris* pela novidade, isto é, o retorno diferente do mesmo. Se a totalidade aberta está sempre pronta a tudo interiorizar segundo a sua própria lógica – a do crescimento econômico - ela é a própria essência do novo capitalismo e, precisamente nisso, é também a melhor imagem de nossa atual impotência.

Deleuze em suas belas análises (DELEUZE, 2011, p.188-193) mostrou como foi Artaud quem deu ao problema da impotência uma de suas mais impressionantes formulações, ao refletir sobre o pensamento. O pensamento pensa sempre sendo afetado por algo, por

⁶ Deleuze e Guattari desenvolveram longamente tal ideia no díptico *Capitalismo e Esquizofrenia – Anti-Édipo e Mil Platôs*. Para uma análise minuciosa, ver LAPOUJADE (2015, cap.8 e 9)



algum encontro que o força a pensar. Se o pensamento começasse naturalmente, a muito tempo todos nós pensaríamos, a muito ser e pensamento já estariam imbrincados. O que se diz no cerne do pensamento, todavia, não é o seu poder, mas o seu impoder. Como o pensamento pode começar? Por que ele falha? A-falta-a-ser, a origem que não vem, que não retorna: o pensar nunca teve outro problema. Artuad relança o grito de Heidegger: *Was heisst Denken? O que significa pensar? O que chama/evoca o pensamento?* O fato que mais nos dá a pensar hoje é que ainda não pensamos.

Podemos dizer que Foucault propõe a mesma questão a partir de uma chave mais concreta. Pois, se a ontologia crítica é sempre uma pergunta pelo presente – pelo nosso ser atual - então é o capitalismo neoliberal como biopolítica, como administração irrestrita de nossas possibilidades de vida, o que limita hoje, condicionalmente, nossas formas de vida. Questão terrível: a impotência que confrontamos não é uma impotência própria à vida contemporânea? O que significa viver? O que chama/evoca a vida? O fato que mais nos dá a viver hoje é que a vida já não vive. O não-viver-da-vida como aquilo que nos constitui, como o limite necessário do possível.

Romper com a necessidade, negar a naturalização dos limites históricos. Eis uma definição possível da *atitude crítica* que Foucault tantas vezes buscou recuperar em sua experiência intelectual (FOUCAULT, 2015). Afinal, todo o seu trabalho filosófico é atravessado por uma intuição de base: insistir que aquilo que fizemos de nós mesmos é muito mais uma contingência do que uma necessidade e, portanto, é possível transformar concretamente as condições históricas que limitam o que podemos ser:

A filosofia é o movimento pelo qual nos libertamos – com esforços, hesitações, sonhos e ilusões – daquilo que passa por necessário, a fim de buscar outras regras do jogo. A filosofia é o deslocamento e a transformação das molduras de pensamento, a modificação dos valores estabelecidos, e todo o trabalho que se faz para pensar diferentemente, para fazer diversamente, para tornar-se outro do que se é. (FOUCAULT, 2001, p.924)

Isso significa abandonar o registro do impossível: só aquilo que não-é é possível. No fundo, não aceitaríamos nossos limites se antes não tivéssemos aceitados internamente suas razões. Desde então, nossas possibilidades de vida se confundem com a razão neoliberal, com a forma-de-vida que ela submete a nossa “escolha livre”. Nesse caso, a vida não se conduz, mas é conduzida por possíveis pré-estabelecidos. Em uma palavra: “escolhemos, mas não escolhemos os termos da escolha” (LAPOUJADE, 2015, p.268). O que significa dizer que com o neoliberalismo temos a realização de uma abstrata autonomia dentro de uma concreta heteronomia. Eis o resultado da arqueologia do mercado proposta.

Perante tal diagnóstico, cabe lembrar como a filosofia enquanto crítica, ao menos para Foucault, não é sinônimo de juízo entre possíveis, *mas sim da invenção do vital na reabertura do campo dos possíveis*:



Não posso deixar de pensar em uma crítica que não procure criticar, mas fazer existir uma obra, uma frase, uma ideia; acenderia fogos, olharia a grama crescer, escutaria o vento e imediatamente tomaria a espuma do mar para a dispersar. Reproduziria, ao invés de juízos, sinais de vida; invocá-los-ia, arrancá-los-ia do seu sono. Quem sabe os inventaria? Tanto melhor, tanto melhor. A crítica sentenciosa faz-me adormecer; gostaria de uma crítica feita com centelhas de imaginação. Não seria soberana, nem vestida de vermelho. Traria consigo os raios de possíveis tempestades. (FOUCAULT, 2001, p.924-25)

É verdade que Foucault não apresente uma teoria positiva a orientar uma reconstrução pós-neoliberal da vida social. Ou seja, não há uma teoria de governo foucaultiana. Mas isso porque, talvez, não caiba à filosofia a imposição de normas abstratas à vida política. É a negação determinada de uma situação concreta de dominação quem pode abrir a possibilidade de novas formas coletivas de viver. Como insiste Foucault, a atitude crítica se delineia como “a arte de *não* ser governado dessa ou daquela forma” (FOUCAULT, 2015, p.37). Ação que é, portanto, indissociável de *uma experiência imanente e negativa* que faça balançar a moldura naturalizada dos possíveis - dos limites atuais da vida – visando uma outra instauração vital. Não será tal experiência que a reflexão filosófica pode e deve propiciar? É a partir dessa chave de leitura que deveríamos, sugiro, ler as análises sobre o neoliberalismo deixadas por Michel Foucault, ligando-as diretamente com o tema da crítica à biopolítica contemporânea.



REFERÊNCIAS

ADORNO, T. **Minima Moralia**. São Paulo: Azougue editorial, 2008.

AGAMBEN, G. **Qu'est-ce u'un dispositif?** Paris: Payot, 2009.

BROWN, W. **Undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution**. Cambridge: MIT Press, 2015

CLARKE, P. **Liberals and Social Democrats**. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

DARDOT e LAVAL, **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE e GUATTARI. **L'anti-OEdipe**. Paris: Minuit, 1972.

FOUCAULT, M. **O nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fonte, 2008.

FOUCAULT, M. **Dits et écrits**. Paris: Gallimard, 2001.

FOUCAULT, M. **Qu'est-ce que la critique**. Paris: Vrin, 2015.

HARVEY, D. **O neoliberalismo: história e implicações**. São Paulo: Loyola, 2014.

HAYEK, F. **O caminho da servidão**. São Paulo: Mises Brasil, 1983.

LAPOUJADE, D. **Deleuze e os movimentos aberrantes**. São Paulo: N-1 edições, 2015.

LAVAL. **L'homme économique**. Paris: Gallimard, 2007.

THATCHER, M. **Sunday Times**, 7 de maio de 1988.



© Autor, com identificação do direito de primeira publicação da Revista Kalagatos.



GIMBO, Fernando Sepe. Uma arqueologia do mercado: Foucault e o neoliberalismo como dispositivo biopolítico. **Kalagatos**, Fortaleza, v. 14, n. 2, 2017, p. 145-163.

Recebido: abril de 2017.

Aprovado: junho de 2017.